

Antropologia e Direitos Humanos 10

*Lucía Eilbaum | Ana Paula da Silva | Débora Allebrandt | Flavia Medeiros
Helder Ferreira | Juliane Bazzo | Paulo Victor Leite Lopes | Taniele Rui
organizadores*

ABA PUBLICAÇÕES

eABA
e-books

e e-papers

Antropologia e Direitos Humanos 10

*Lucía Eilbaum | Ana Paula da Silva | Débora Allebrandt | Flavia Medeiros
Helder Ferreira | Juliane Bazzo | Paulo Victor Leite Lopes | Taniele Rui
Organizadores*

© Lucía Eilbaum, Ana Paula da Silva, Débora Allebrandt, Flavia Medeiros, Helder Ferreira, Juliane Bazzo, Paulo Victor Leite Lopes e Taniele Rui/E-papers Serviços Editoriais Ltda., 2023.
Todos os direitos reservados a Lucía Eilbaum, Ana Paula da Silva, Débora Allebrandt, Flavia Medeiros, Helder Ferreira, Juliane Bazzo, Paulo Victor Leite Lopes e Taniele Rui/E-papers Serviços Editoriais Ltda. É proibida a reprodução ou transmissão desta obra, ou parte dela, por qualquer meio, sem a prévia autorização dos editores.
Impresso no Brasil.

ISBN 978-65-87065-70-0
DOI 10.48207/9786587065700

Revisão
Larissa Marum

Diagramação e Capa
Michelly Batista

Disponível no site da Editora E-papers
<http://www.e-papers.com.br>
Avenida das Américas, 3.200 bloco 1 sala 138
Barra da Tijuca – Rio de Janeiro – Brasil
CEP 22.640-102

CIP-Brasil. Catalogação na fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

A641

Antropologia e direitos humanos 10 [recurso eletrônico] / organizadores Lucía Eilbaum ... [et al.]. – 1. ed. – Rio de Janeiro : E-papers ; Brasília [DF] : Aba Publicações., 2023.

recurso digital ; 4 MB

Formato: eletrônico
Modo de acesso: world wide web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-87065-70-0 (recurso eletrônico)

1. Antropologia social. 2. Movimentos sociais. 3. Identidade de gênero. 4.

Racismo. 5. Direitos humanos. 6. Livros eletrônicos. I. Eilbaum, Lucía.

23-85796

CDD: 301

CDU: 572.028



Meri Gleice Rodrigues de Souza – Bibliotecária – CRB-7/6439

Antropologia e Direitos Humanos 10

*Lucía Eilbaum | Ana Paula da Silva | Débora Allebrandt | Flavia Medeiros
Helder Ferreira | Juliane Bazzo | Paulo Victor Leite Lopes | Taniele Rui*
Organizadores

Brasília, 2023



**COMISSÃO EDITORIAL DE LIVROS CIENTÍFICOS DA
ABA – CELCA**

COORDENADOR
Carlos Alberto Steil (UFRGS; Unicamp)
VICE-COORDENADORA
Tânia Welter (Instituto Egon Schaden)
INTEGRANTES
Edimilson Rodrigues (FAMES)
Eva Lenita Scheliga (UFPR)
Marcelo Moura Mello (UFBA)
Martina Ahlert (UFMA)
Nathanael Araújo da Silva (Unicamp)

CONSELHO EDITORIAL

Andrea Zhouri (UFMG)
Antonio Augusto Arantes Neto (Unicamp)
Carla Costa Teixeira (UnB)
Carlos Guilherme Octaviano Valle (UFRN)
Cristiana Bastos (ICS/Universidade de Lisboa)
Cynthia Andersen Sarti (Unifesp)
Fabio Mura (UFPB)
Jorge Eremites de Oliveira (UFPel)
Maria Luiza Garnelo Pereira (Fiocruz/AM)
María Gabriela Lugones (Córdoba/Argentina)
Maristela de Paula Andrade (UFMA)
Mónica Lourdes Franch Gutiérrez (UFPB)
Patrícia Melo Sampaio (Ufam)
Ruben George Oliven (UFRGS)
Wilson Trajano Filho (UnB)

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA

PRESIDENTE
Andréa Luisa Zhouri Laschefski (UFMG)
VICE-PRESIDENTE
Sônia Maria Simões Barbosa Magalhães Santos (UFPA)
SECRETARIA GERAL
Deborah Bronz (UFF)
SECRETARIA ADJUNTA
Alexandra Barbosa da Silva (UFPB)
TESOUREIRO GERAL
Guilherme José da Silva e Sá (UnB)
TESOUREIRO ADJUNTO
Gilson José Rodrigues Junior (IFRN)
DIRETORES/AS
Flávia Melo da Cunha (UFAM)
Osmundo Santos de Araújo Pinho (UFRB)
Tonico Benites (CEFPI-MS)
Denise Fagundes Jardim (UFRGS)

www.portal.abant.org.br

UNB – Campus Universitário Darcy Ribeiro – Asa norte,
Prédio do ICS – Instituto de Ciências Sociais
Térreo – Sala AT-41/29 – Brasília/DF CEP: 70910-900

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	6
<i>Lucía Eilbaum Ana Paula da Silva Débora Allebrandt Flavia Medeiros Helder Ferreira Juliane Bazzo Paulo Victor Leite Lopes Taniele Rui</i>	
A ALA LGBT DO SISTEMA PRISIONAL MINEIRO: DE POLÍTICA MODELO A POLÍTICA “EM CRISE”	15
<i>Vanessa Sander</i>	
“FAMÍLIAS FORA DO ARMÁRIO”: EMOÇÕES E MOBILIZAÇÃO POLÍTICA EM UMA ASSOCIAÇÃO DE MÃES E PAIS DE FILHOS LGBT	49
<i>Arthur Leonardo Costa Novo</i>	
O UNIVERSALISMO RACISTA: TENSÕES ENTRE UNIVERSALIDADE E EQUIDADE NO ACESSO DE IMIGRANTES AO SISTEMA ÚNICO DE SAÚDE NA METRÓPOLE PAULISTANA DURANTE A PANDEMIA DE COVID-19	80
<i>Alexandre Branco-Pereira</i>	
A VIOLÊNCIA DE ESTADO NA BAIXADA FLUMINENSE: AS AGÊNCIAS DAS MÃES E FAMILIARES DE JOVENS ASSASSINADOS	115
<i>Giulia Escuri de Souza</i>	
PARTO, VIOLÊNCIA OBSTÉTRICA E EMOÇÕES: O (RE)CONHECIMENTO DA DOR NO COTIDIANO DE MÃES ENLUTADAS E DE “MÃES ESPECIAIS”	148
<i>Bruna Fani Duarte Rocha</i>	
“UNIDAS PELO FERVO, FERVIDAS PELO AMOR”: NOTAS SOBRE UM COLETIVO PRETO, POSITHIVO E LGBT+ NA CIDADE DE SÃO PAULO	180
<i>Bruno Nzinga Ribeiro</i>	
“EU PAGUEI AO ESTADO A BALA QUE MATOU O MEU FILHO”: GÊNERO, RAÇA E PROCESSOS DE ESTADO NA AUDIÊNCIA PÚBLICA DA ADPF 635	206
<i>José Clayton Murilo Cavalcanti Gomes</i>	
SE O GRILEIRO VEM, PEDRA VAI: REDES DE SOLIDARIEDADE E SUBORNO NA FAZENDA BONITO, TERRITÓRIO KALUNGA	242
<i>Francisco Octávio Bittencourt de Sousa</i>	

APRESENTAÇÃO

É com enorme satisfação que apresentamos essa coletânea. Ela reúne os oito artigos premiados no X Prêmio Antropologia e Direitos Humanos Edição 2022, organizado pela Associação Brasileira de Antropologia, através da Comissão de Direitos Humanos, na gestão das professoras Patrícia Birman e Cornélia Eckert, durante os anos de 2021 e 2022.

Trata-se de uma nova edição desse concurso na qual celebramos os vinte anos desta iniciativa e, com isso, o décimo número da coleção Antropologia e Direitos Humanos, resultado da premiação, que já conta com nove edições anteriores, todas disponíveis no site da Associação para download gratuito (<http://www.portal.abant.org.br/aba/publicacoes/>).

O presente concurso, que teve início em 2000 e contou com o patrocínio da Fundação Ford até 2008, tem se mantido em razão do apoio integral que a ABA proporciona ao garantir a organização da premiação e a posterior publicação dos livros com os artigos laureados. No decorrer dessas dez edições, esta iniciativa se consolidou como uma forma de engajar e estimular a produção de jovens pesquisadores no campo dos direitos humanos em todos os níveis de formação, incluindo assim desde seu início as categorias mestrado e doutorado, e desde 2004, a categoria graduação. Considerando a presente edição, a coleção já reuniu 61 artigos publicados, sendo 24 em nível de doutorado, 23 de mestrado e 14 de estudantes de graduação. Entre todos os números e artigos premiados, encontram-se representadas 22 instituições de ensino superior e de pós-graduação na área de Antropologia e/ou Ciências Sociais.

Ao longo desses anos, o objetivo do prêmio é estimular, apoiar e divulgar trabalhos que versem sobre a contribuição da Antropologia para diversas áreas relativas à temática dos Direitos Humanos. Na sua primeira edição, a Apresentação do Prêmio enfatizou:

[Os desafios de] abrir a Associação a temas menos tradicionais da disciplina antropológica, como reflexo da prática cada vez mais diversificada de seus associados, característica desta antropologia que praticamos fora do lugar onde se originou o pensamento disciplinar ao redor do 'outro'. Esse outro que, aqui, somos nós mesmos e que provoca essa inserção diversificada no campo, a qual, embora neces-

sária e obrigatória, coloca desafios cada vez mais complexos ao ofício do antropólogo na sociedade brasileira contemporânea. (KANT DE LIMA, 2001, p. 7¹).

Com o passar das edições do Prêmio, os desafios foram se complexificando com a crescente participação e intervenção no espaço público e social e na esfera política, da própria Associação, mas também dos/as antropólogos/as/es nos seus processos de formação e/ou atuação profissional. Complementarmente, os temas apresentados pelos trabalhos inscritos e premiados nos sucessivos concursos evidenciam uma diversificação ainda maior não só dos problemas abordados nas pesquisas, mas especificamente da articulação e inserção dessas discussões no campo dos direitos humanos. Desse modo, é possível afirmar que os esforços dos sucessivos empreendimentos na organização do Prêmio em prol da problematização e relativização da categoria “direitos humanos” renderam frutos relevantes para a produção antropológica. Tal produção tem percorrido esferas de reflexão sobre os significados, alcances, limites e/ou potencialidades da própria categoria “direitos humanos” até etnografias em variados campos e com diversas interlocuções sobre o prisma da luta e defesa por direitos, em relação a certas “minorias”, inicialmente populações indígenas, população negra, comunidades tradicionais, crianças e adolescentes e mulheres, que, com o tempo, foram se ampliando para outros grupos sociais como ciganos, migrantes e refugiados, grupos LGBTQIA+, população em situação de rua, com maior ênfase nos movimentos sociais e lutas por direitos por eles protagonizados. Também têm sido objeto de reflexões desde edições iniciais do Prêmio as violações de direitos durante ditaduras militares e lutas pela memória, em especial na experiência argentina. Progressivamente e com maior ênfase, foram se destacando discussões no campo dos direitos humanos em articulação com as etnografias sobre práticas de poder, formas de tratamento e funcionamento das burocracias estatais, violências e violações de direitos por parte das agências do Estado. Em edições ainda mais recentes, as dimensões sobre o racismo estrutural no Brasil e a luta antirracista; sobre bullying,

1 Kant de Lima, Roberto. Apresentação. In: Novaes, Regina Reyes; Kant de Lima, Roberto (orgs.). *Antropologia e Direitos Humanos* 1. Niterói: EDUff, 2001, p 7-8.

direitos reprodutivos e outras esferas, também foram ganhando espaço na articulação entre Antropologia e Direitos Humanos.

Nesta décima edição, o prêmio enfatizou o tema “Cuidar, resistir e lembrar” a fim de estimular novas produções sobre o campo dos direitos humanos, acolhendo problemáticas vinculadas aos direitos sociais e civis e às desigualdades, das quais resultam diversas violências, mas também intensos processos de luta, mobilização e defesa de direitos. Consideramos especificamente que a produção dos trabalhos inscritos nesta edição do Prêmio passou e resistiu aos múltiplos efeitos e impactos da pandemia Covid 19, de forma mais intensa durante os anos de 2020 a 2022. Por isso também “cuidar, resistir e lembrar” são o mote desta edição, como homenagem a todas as pessoas que foram atingidas pela falta de uma política pública de cuidado e de memória, e a todas aquelas pessoas que, apesar dessa ausência, resistiram. A pandemia e as medidas de isolamento e distanciamento social necessárias para conter o vírus impactaram no desenvolvimento das pesquisas, em especial aquelas sustentadas na perspectiva etnográfica e em estratégias metodológicas com base no contato pessoal, direto e continuado com interlocutoras/es dos trabalhos. Foi necessário recriar estratégias e reformular objetos e discussões, replanejar planos de ação. Além disso, foi também imprescindível (re)inventar rotinas de estudo, de escrita, de trabalho, bem como nossa cotidianidade. Ainda, foi preciso resistir a um contexto político nacional no qual as formas de cuidar e lembrar foram desprezadas oficialmente e, assim, foram sendo protagonizadas por redes familiares, grupos e coletivos sociais, muitos deles interlocutores das pesquisas em andamento.

Nesse contexto, a décima edição do Prêmio contou com o total de 30 inscrições, 03 trabalhos concorrendo na categoria graduação, 14 na categoria mestrado e 13 no doutorado. Na categoria graduação foram concedidos um prêmio e uma menção honrosa, e nas categorias mestrado e doutorado um prêmio e duas menções honrosas em cada nível de formação. Os critérios de avaliação foram: originalidade do tema abordado, pertinência teórico/metodológica, aportes e articulação com a temática dos direitos humanos e qualidade da redação. Os trabalhos foram avaliados por pareceristas a cegas de diferentes programas de pós-graduação e instituições de estados diversos. Contamos com um

total de 35 professores(as) e pesquisadores(as) que colaboraram com pareceres e a quem agradecemos imensamente pelo trabalho realizado.

Com o intuito de aderir às políticas de ação afirmativa, cujo objetivo é mitigar processos históricos de desigualdade de acesso por parte de diferentes grupos sociais, buscando, assim, promover valores relacionados aos direitos humanos e a uma sociedade mais democrática e inclusiva, essa edição do Edital contemplou o reconhecimento de pesquisadores/as negros/as/es, indígenas, trans/travestis e/ou com deficiência na indicação das/os premiadas/os. Houve um total de 11 inscrições nessas categorias.

Por fim, destacamos que as/os autoras/es premiadas/os nesta edição representam programas de pós-graduação e cursos de graduação de diversas instituições e estados do Brasil (Paraíba, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, São Paulo e Rio de Janeiro), como veremos no próximo ponto.

Como em todas as edições, recebemos o apoio do eficiente trabalho de Carine Lemos, Roberto Pinheiro e Silvane Xavier, da secretaria da ABA, a quem agradecemos o empenho. De forma mais geral, agradecemos o apoio da diretoria sob a condução das professoras Patrícia Birman e Cornélia Eckert e da Comissão Editorial de Livros Científicos da ABA (CELCA), em nome do coordenador, Carlos Alberto Steil, e de Tânia Welter.

SOBRE OS ARTIGOS

Os artigos aqui reunidos abordam diversas temáticas vinculando etnografias realizadas em campos empíricos distintos com discussões em torno a formas diversas de violação e/ou reivindicação de direitos.

Na categoria doutorado, o artigo “A Ala LGBT do sistema prisional mineiro: de política modelo a política em crise”, de Vanessa Sander, do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unicamp, orientado pelas professoras Guita Grin Debert e Taniele Rui, apresenta um recorte da etnografia da autora sobre os circuitos de criminalização e encarceramento de travestis e transexuais. No artigo, a análise se desenvolve a partir das noções de “crise” agenciadas na Ala LGBT de uma penitenciária masculina, localizada no município de São Joaquim de Bicas, na região metropolitana de Belo Horizonte. Sander demonstra como os casos de abuso precedentes e a prevenção de violências agem

como um artefato político para construir a legitimidade e urgência da criação de espaços específicos segregados.

Seguindo na categoria doutorado, apresentamos o artigo “Famílias fora do armário: Emoções e mobilização política em uma associação de mães e pais de filhos LGBT”, de Arthur Costa Novo, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, orientado pelo professor Carlos Guilherme Octaviano do Valle. A partir do intenso e amplo acompanhamento do grupo “Mães pela Diversidade” em diversas cidades do país, o artigo analisa como as integrantes do grupo, formado por mães e famílias de “filhos LGBT”, que combatem a discriminação e reivindicam direitos relacionados à orientação sexual e identidade de gênero de seus filhos, vivem sua participação na associação. A etnografia demonstra a variedade e heterogeneidade de formas, interesses e discursos que mobilizam as mães nos seus engajamentos emocionais, afetivos e políticos, mobilizadas por um forte discurso emocional e moral, assim como os desafios para a atuação como um “movimento político” em função das características socioculturais e de articulação política diversas que cada coordenadora encontra pelo Brasil e dos diferentes interesses, motivações, receios ou negociações no próprio contexto doméstico e familiar das participantes. Com isso, evidencia os desafios e receios de se aderir ou não a uma “maternidade política” em torno de uma identidade de “mãe de LGBT”, bem como torna explícita a discussão sobre como formas de viver o parentesco e família podem se tornar espaços de transformação política, desestabilizando a concepção de que a família é natural e seus problemas são particulares.

Ainda na categoria doutorado, o artigo “O universalismo racista: tensões entre universalidade e equidade no acesso de imigrantes ao Sistema Único de Saúde na metrópole paulistana durante a pandemia de Covid-19”, de Alexandre Branco-Pereira, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFSCar, orientado pelo professor Igor José de Renó Machado, apresenta dados e discussões construídos a partir de uma etnografia conduzida entre imigrantes moradores da região metropolitana da cidade de São Paulo entre 2020 e 2022, tomando como objeto os impactos produzidos pela pandemia de Covid-19 sobre as populações imigrantes, e a atuação do Estado por meio da não produção de dados sobre o fenômeno e a condução da campanha nacional

de imunização. A partir desse foco, o artigo propõe o desenho de uma “antropologia do esquecimento e dos esquecidos”, evidenciando como essas populações foram ativamente apagadas do processo de construção de políticas públicas de resposta à pandemia na esteira de um processo de impedimento da memória e do registro de seus sofrimentos e dores causados pela crise sanitária. Em contrapartida a essa política, o artigo também explicita as estratégias utilizadas por imigrantes e aliados brasileiros para recusar a condição de esquecimento, produzindo formas de luta e de construção da memória. Por fim, em articulação com as discussões no campo dos direitos humanos, a etnografia contribui para debater as tensões envolvendo universalidade e equidade na garantia do direito à saúde das populações imigrantes e outras.

Já na categoria mestrado, o artigo de Giulia Escuri de Souza, do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, orientado pela professora Alessandra de Andrade Rinaldi, intitulado “‘Nossos filhos têm mães!’ As agências das mães e familiares de vítimas de violência do Estado na Baixada Fluminense”, explora a partir das linhas de parentesco formas através das quais mães que perderam seus filhos pela violência estatal transformam, através do luto, a vivência da maternidade. O artigo revela o comprometimento da pesquisadora para com suas interlocutoras ao explorar dor, sofrimento, território, parentalidade e memória sem deixar para um segundo plano uma reflexão interseccional entre gênero, raça e classe, fundamental para compreendermos as especificidades da violência estatal na Baixada Fluminense.

Também na categoria mestrado, o trabalho “Parto, Memória e Resistência: o (re)conhecimento da dor e da violência obstétrica no cotidiano de mães enlutadas e de “mães especiais”, de Bruna Fani Duarte Rocha, do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria, orientado pela professora Monalisa Dias de Siqueira, constrói textualmente uma comunidade emocional para o entendimento coletivo e busca por justiça a partir de experiências de violação de direitos humanos durante o ciclo gravídico puerperal. A partir da agência das mães como mobilizadoras de uma luta política, o artigo compreende dor e sofrimento como experiências que são corporificadas a partir das narrativas das vítimas da violência obstétrica. O ativismo e as redes de solidariedade produzidos a partir da partilha de eventos traumáticos que ocorreram no interior do Rio Grande do Sul

são apresentados no texto. Embora o cenário e protagonistas habitem esse lugar marcado por outras tragédias, a frequente e cotidiana realidade e consequências da violência obstétrica no Brasil reverberam nas experiências individuais narradas no artigo e inova ao aproximar a violência obstétrica como uma violação de direitos humanos.

Ainda na categoria mestrado, o artigo “ ‘Unidas pelo fervo, fervidas pelo amor’: notas sobre um coletivo preto, positHIVO e LGBT+ na cidade de São Paulo”, de Bruno Nzinga Ribeiro, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Unicamp, orientado pela professora Isadora Lins França, conecta em sua análise os domínios do ativismo, do corpo e do cuidado. A reflexão é fruto de trabalho de campo realizado entre 2018 e 2021, com o Coletivo Amem na capital paulista, que engaja pessoas negras e LGBT+, tendo por eixo fundamental de atuação a vivência de pessoas positHIVas. Nesse contexto, o autor destrincha entrelaçamentos que abarcam os marcadores de diferença raça, gênero, geração e sexualidade e sua interface com direitos e resistências, evidenciando como o Coletivo recusa a imagem de um sujeito LGBT+ “universal” e assim potencializa as lutas contemporâneas pela diversidade no Brasil.

Na categoria graduação, o artigo “ ‘Eu paguei ao Estado a bala que matou meu filho’: gênero, raça e processos de Estado na audiência pública da ADPF 635”, de Murilo Cavalcanti, da Universidade Federal da Paraíba, orientado pelo professor Roberto Cordoville Efrem de Lima Filho, analisa os debates realizados no Supremo Tribunal Federal em relação ao controle da ação policial no Rio de Janeiro por meio da participação de familiares de vítimas da violência de Estado. O artigo premiado é fruto do trabalho de conclusão de curso do autor e foi realizado por meio da análise das narrativas dos participantes da audiência pública – que foi transmitida online – sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 635, também conhecida como ADPF das Favelas, situa a ação das políticas de enfrentamento e repressão e os modos pelos quais demandas por direitos e emoções se articulam nas denúncias e reclamos por justiça. Ao descrever etnograficamente a participação de familiares e movimento sociais diante da Suprema Corte, o artigo destaca também a relação entre gênero, raça e Estado para apontar como novas gramáticas têm sido reconhecidas nos processos de denúncia da ação letal de agentes estatais e nos intentos de controle da ação brutal das polícias.

Finalmente, ainda em nível de graduação, encerramos a coletânea com o trabalho “Se o grileiro vem, pedra vai: redes de solidariedade e suborno na Fazenda Bonito, território Kalunga”, de autoria de Chico Sousa, da Universidade de Brasília, orientado pela professora Christine de Alencar Chaves. O artigo trata de um conflito relacionado à disputa de território no estado de Goiás com foco nos processos de grilagem de terras numa área de patrimônio histórico e cultural de uma comunidade quilombola. Desde um viés histórico e antropológico, incluindo análise de documentos, observação participante e realização de entrevistas, o autor descreve estratégias de tomada de terra e as repercussões do conflito que envolve a comunidade local, agentes estatais, grileiros e o território tradicional.

Em termos gerais, gostaríamos de destacar que todos os artigos são fruto de empreendimentos de pesquisas empíricas que, a partir de uma perspectiva etnográfica, buscam dialogar e compreender os diversos pontos de vista envolvidos nos problemas abordados, bem como traçar pontes e debates com discussões centrais no campo da Antropologia e dos direitos humanos. Priorizando a etnografia como forma de aproximação aos fenômenos estudados, em campos empíricos diversos, os artigos dão visibilidade a discussões sobre sofrimento e dor; demandas por reconhecimento, identidade e direitos; regimes de governo e estratégias de luta e resistência; desigualdades de gênero, classe e raça e reivindicações por cidadania. Maternidades violentadas, seja pela ação letal do Estado no estado do Rio de Janeiro, seja pela violência obstétrica no Rio Grande do Sul; as desigualdades e violências de gênero e sexualidade a partir das reflexões sobre a gestão de corpos LGBT em prisões em Belo Horizonte; sobre a luta de um coletivo preto, positHIVO e LGBT+ na cidade de São Paulo e sobre uma associação de mães e pais de filhos LGBT em São Paulo e outras cidades, e, por fim, a etnografia sobre o processo de grilagem de terras no nordeste goiano, dão conta de universos diversos que refletem desigualdades arraigadas na sociedade brasileira e nas formas de gestão estatal de corpos e subjetividades, mas que também evidenciam os processos de resistência e luta por direitos e por reconhecimento – social, político e existencial. Ao priorizar esses processos, os trabalhos aqui reunidos explicitam a relevância de discutir publicamente no campo dos direitos humanos, não apenas a partir da violação de direitos e suas eventuais responsabilidades, mas também

das dimensões afetivas, emocionais, territoriais e morais das experiências de exclusão, negação de identidades e silenciamentos.

Em retrospectiva de mais de 20 anos de trabalho da Comissão de Direitos Humanos e apresentando a décima edição do Prêmio Antropologia e Direitos Humanos, encerramos essa apresentação com o desejo de dar longa continuidade a esta iniciativa. Ainda mais, com a expectativa do fortalecimento da produção de etnografias que permitam des-
construir e produzir pensamentos críticos sobre as violações a direitos e reforçar modos criativos e inovadores de luta, reconhecimento e afetos. Desejamos a todos uma boa leitura. Parabéns aos trabalhos premiados e a todos os que participaram!

Lucía Eilbaum

Professora de Antropologia/UFF
Comissão de Direitos Humanos/ABA

Ana Paula da Silva

Professora de Antropologia/UFF
Comissão de Direitos Humanos/ABA

Débora Allebrandt

Professora de Antropologia/UFAL
Comissão de Direitos Humanos/ABA

Flavia Medeiros

Professora de Antropologia/UFSC
Comissão de Direitos Humanos/ABA

Helder Ferreira

Professor de Antropologia/UFPI
Comissão de Direitos Humanos/ABA

Juliane Bazzo

Comissão de Direitos Humanos/ABA

Paulo Victor Leite Lopes

Professor de Antropologia/UFRN
Comissão de Direitos Humanos/ABA

Tanieli Rui

Professora de Antropologia/Unicamp
Comissão de Direitos Humanos/ABA

A ALA LGBT DO SISTEMA PRISIONAL MINEIRO: DE POLÍTICA MODELO A POLÍTICA “EM CRISE”

Vanessa Sander¹

Este artigo é um recorte de minha tese de doutorado (SANDER, 2021), que analisa os circuitos de criminalização e encarceramento de travestis e transexuais. Neste enquadramento particular, viso colocar em relevo as noções de “crise” agenciadas em meu lócus etnográfico central: a Ala LGBT de uma penitenciária masculina, localizada no município de São Joaquim de Bicas, na região metropolitana de Belo Horizonte. O primeiro pavilhão específico para pessoas que se reconhecem como travestis, transexuais e homossexuais em uma instituição penitenciária masculina foi instituído pelo governo do Estado de Minas Gerais em 2009. A criação da Ala LGBT foi justificada, principalmente, a partir da necessidade urgente de proteção de travestis e transexuais contra as violências sexuais que sofriam nas prisões. A rememoração de casos de abuso e a antecipação da violência mostraram-se, então, um importante artefato político para construir a legitimidade e urgência da criação dos espaços específicos segregados.

“*Ceguei a sofrer 21 estupros em um dia. Peguei hepatite e sífilis*”. Essa declaração, atribuída à Vitória Rios, travesti egressa do Presídio de Vespasiano, tornou-se um artefato político importante para construir narrativas sobre a implementação das alas LGBT no sistema penitenciário. Presenciei tal frase ser repetida no discurso de ativistas trans, estampada em *Power Points* de funcionários do governo e impressa em reportagens de grandes jornais². Embora não exista uma estatística oficial, a Secretaria do Estado de Defesa Social afirma receber constantemente denúncias de abusos sexuais contra travestis e homossexuais

1 Mestre em Antropologia Social e Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), sob orientação de Guita Debert e Taniele Rui. Atualmente, é professora substituta na Universidade Federal de Lavras (UFLA).

2 Ver notícia “Homossexuais contam abusos que sofriam em prisões sem separação”, do dia 25/11/2014, acessada em 10/10/2019. Disponível online em https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2014/11/25/interna_gerais,593189/uma-questao-de-respeito.shtml

apenados(as). Nesse sentido, os discursos e justificativas em torno da criação dessa política prisional de separação socioespacial funciona através do agenciamento de discursos sobre a violência sexual. A categoria violência mostra-se polissêmica através de seus usos jurídicos, militantes e administrativos, mas tanto secretários de estado quanto ativistas parecem concordar com uma necessidade de proteção imperativa.

Assim, desde a implementação da Ala LGBT, a política vem sendo tratada como modelo de gestão penitenciária, um referencial de *humanização* do sistema, o que lhe garantiu certo status moral, ligado ao imperativo de proteção contra a violência sexual, tratada como uma espécie de manifestação endêmica do confinamento masculino. Frequentemente lembrada como a primeira experiência de ala específica para “*presos LGBT*”, a política mineira é exaltada pelo seu pioneirismo. Durante um evento do movimento LGBT local, conversei brevemente com Walkiria La Roche³, a gestora que ficou conhecida como “mãe da ala”, por estar envolvida em sua efetivação. Ela contou, orgulhosa, que depois da oficialização da *Ala Rosa* já havia sido convidada para prestar consultoria para gestores penitenciários de todo o Brasil⁴ e até para gestores italianos: “*A Itália está cheia de travestis brasileiras*⁵. *E assim como aqui, eles não sabiam o que fazer com elas na prisão. Vieram aprender com a gente. E agora o presídio de Milão tem ala, como aqui*”, ela disse. Sua fala revela como os esforços de criminalização incidem também sobre as estratégias laborais e migratórias das travestis na Europa (TEIXEIRA, 2008) transnacionalizando similarmente os impasses e soluções institucionais.

3 Walkiria La Roche é uma das precursoras do movimento de travestis e transexuais de Belo Horizonte. Foi uma das fundadoras da ASSTRAV (Associação de Travestis de Belo Horizonte), primeira organização exclusiva de pessoas trans da cidade. Nos anos 2000, assumiu um cargo na prefeitura de Belo Horizonte e, posteriormente, no governo de Minas Gerais, no qual ficou até o final do governo de Antônio Anastasia, do PSDB, em 2014. Para mais detalhes de sua trajetória, ver Coacci (2019).

4 Políticas de alas semelhantes foram adotadas em outros Estados brasileiros, dentre os quais destacam-se Rio Grande do Sul, Paraíba e Mato Grosso do Sul.

5 Em sua etnografia, Kulick (2008) menciona a existência de um fluxo migratório de travestis brasileiras para a Europa desde os anos 1970, tendo a França como destino preferencial. Mais recentemente, Pelúcio (2005) observa que esse fluxo de migração, sobretudo para o trabalho sexual, se acentua nas décadas de 1980 e 1990 e consagra a Itália como destino mais procurado.

Diante desse cenário, fiquei surpresa ao iniciar o trabalho de campo na Ala LGBT, em junho de 2017, num momento em que a situação dessa arquitetura institucional me foi apresentada pelos gestores penitenciários, não como um avanço humanitário vanguardista, mas como uma “*bomba relógio*”, que estava passando por uma “*crise*”, por um “*momento caótico*”. O caos de que falavam foi apontado como o reflexo de uma *crise penitenciária* mais ampla, que atinge todo o sistema carcerário brasileiro. Ainda que em escala distinta, essa crise chega também às cadeias mineiras e, conseqüentemente, às alas LGBT – espaços antes descritos por sua relativa tranquilidade e “*ambiente feminino*”.

A partir disso, pretendo pensar na prática do conceito de crise, como formulado por Janet Roitman (2014), cuja proposição não é explicar o que é a crise, nem mesmo chegar a uma conclusão sobre o que significa exatamente “estar em crise”, e sim interrogar que tipo de trabalho o termo crise faz ou deixa de fazer na construção de formas narrativas e enquadramentos, bem como pensar nos propósitos aos quais uma definição como essa serve. A autora afirma que há uma espécie de ponto cego na produção das Ciências Sociais acerca da noção de crise, já que a maioria dos autores que discutem o tema se engajam na busca de suas causas e origens, de maneira que o questionamento da própria ideia de crise é colocado em segundo plano. Assim, tal ideia vem sendo tratada como uma espécie de momento da verdade, no qual é disputado e moldado uma maneira singular de narrar a história.

Didier Fassin (2020) afirma que a linguagem da crise se transformou no modo hegemônico de descrição de sociedades contemporâneas para designar, genérica e facilmente, uma multiplicidade de situações que supostamente têm relação com uma ruptura na ordem normal das coisas. Contudo, no sistema prisional, a crise parece colocar-se como um elemento contínuo e inextinguível que pauta as decisões administrativas e o cotidiano dos presos, constantemente marcado pela superlotação, precariedade e violações. Portanto, como defende Lucas Freire (2019), os desígnios da crise se relacionam com “uma espécie de precariedade perene que funciona como um modo de governo de populações historicamente marginalizadas no Brasil” (:155). Nesse sentido, o termo crise não é tomado simplesmente como um substantivo que descreve uma conjuntura, mas como uma operação política que procura forjar um contexto particular ao nomeá-lo enquanto tal. O sistema peniten-

ciário está historicamente engajado na produção de crises em seu interior. Assim sendo, a narrativa da crise na Ala LGBT faz parte de tentativas de caracterizar (e produzir) as múltiplas escassezes vivenciadas nas prisões, o aumento da violência no interior das unidades e a dificuldade de classificar e alocar determinados internos em um fluxo intenso de superlotação.

Em vista disso, pretendo analisar como o desenrolar da “*crise na ala das bichas*” não diz respeito simplesmente a um momento crítico extremo e pontual, mas está relacionado às precariedades persistentes e estruturais das prisões. Ademais, exploro como o gerenciamento dessa crise perdurável está atravessado por impasses institucionais relacionados a gênero e sexualidade e pela produção generificada do espaço prisional.

O CONTEXTO DA CRISE

Logo nas minhas primeiras visitas a unidade prisional, os gestores e agentes penitenciários me informaram que a pioneira política de alas, “*o projeto*”, como costumavam chamar, tinha se tornado uma “*bomba-relógio*”, engendrada pela “*crise penitenciária*” que se espraiava por todo o país. A referenciada crise (descrita pela crescente superlotação, infraestrutura precária, contingenciamento de recursos e pelo aumento dos conflitos entre *facções criminosas* e *ganguês* no interior dos presídios) trouxe uma situação peculiar para a ala: o acirramento dos conflitos internos na prisão fez com que um número cada vez maior de detentos passasse a se declarar homossexual para aceder ao pavilhão LGBT. Dessa maneira, eles poderiam ficar separados do *convívio* dos demais presos, sem a necessidade de irem para o *seguro*.

Os *seguros* são os espaços prisionais destinados àqueles que cometeram atos considerados inaceitáveis pelos outros presos, tais como estupro, desrespeito à visita alheia ou fornecimento de informações para os agentes de segurança. Geralmente são celas ou pavilhões separados do *convívio*, além de serem espaços conhecidos pelo grande controle dos agentes institucionais e pela precariedade extrema das instalações: é comum que sejam os lugares mais escuros, abafados e fétidos das unidades, como observa Fábio Mallart (2019). Por possuírem, naquele momento, uma infraestrutura menos precária que o restante da prisão,

mas abrigando pessoas cujos corpos e comportamentos eram condenáveis para a *massa carcerária*, a Ala LGBT era muitas vezes descrita pelos agentes penitenciários como uma espécie de “*seguro suave*”, ou “*seguro maricas*”.

A edificação da *Ala Rosa* enquanto uma espécie de híbrido entre *seguro* e *convívio* mostra como essas divisões espaciais, que se mostram também divisões morais, são balizadores imprescindíveis para narrar e descrever a experiência prisional (MARQUES, 2010). Contudo, o pavilhão LGBT traz novos matizes para esse esquadramento espacial, visto que parece produzir um *continuum* que vai da proteção ao pânico moral: não se segrega somente porque se trata de uma diferenciação ética-moral, mas também porque se deseja, ou melhor, porque acredita-se que os corpos trans produzem volúpia e desejo desenfreado. Assim sendo, para a ala eram enviados os presos e presas que adotavam expressões de gênero e sexualidade reprováveis para os demais, mas residindo em espaços descritos como possuidores de instalações um pouco melhores que o restante da prisão, com mais vagas, limpeza e não obrigatoriedade do uso do uniforme, o que era muitas vezes descrito como “*uma regalia*”. Diante da *crise* e sua superlotação, isso tornaria estratégica a assinatura dos documentos que promovem o acesso a essas alas, tendo em vista a crescente precarização e sufocamento do sistema carcerário brasileiro.

Portanto, foi essa configuração que supostamente alterou o equilíbrio das alas, já que, para os diretores da unidade, a estada desses “*homens heterossexuais que se passam por gays*”, ou “*que usam as travestis para ingressar no projeto*” aumentou os conflitos nesses espaços e trouxe a presença de drogas, armas e embates violentos, antes considerada diminuta e relativamente controlada. Além disso, os gestores e agentes penitenciários afirmavam constantemente que a presença ostensiva de determinados atributos e corpos masculinos havia “*descaracterizado a ala*”. É curioso notar que, embora fossem referidos pelos agentes de segurança, funcionários e membros das secretarias como *os héteros*, ao assumirem relações com travestis e homossexuais, esses detentos costumam perder o status ligado à masculinidade perante a *massa carcerária*, sendo, muitas vezes, considerados como *gays* e *veados*, “*que desrespeitam a lei do crime, que é pra sujeito homem*”.

Já entre as travestis, esses sujeitos eram chamados de *bofes* ou *mariconas*⁶, conforme acionamentos de desejo ou nomeações pejorativas (PELÚCIO, 2005). Conforme propõe Mallart (2014), vemos como as relações se redefinem o tempo todo nos embates e nas circunstâncias cotidianas da gestão tensa e conflituosa das penitenciárias, de tal modo que é o próprio universo institucional que se reordena nas suas práticas e nos seus agenciamentos internos, assumindo configurações distintas conforme se deslocam os jogos de poder que aí se processam. Dessa forma, é possível analisar a relação entre as dinâmicas de organização do espaço prisional e as formas de identificação e diferenciação entre presos em termos de gênero e sexualidade (ZAMBONI, 2020).

A superlotação das alas, a “*descaracterização*” e os conflitos atribuídos à presença dos *héteros* criaram impasses para a administração penitenciária e geraram uma série de debates entre os diversos atores envolvidos. De início, a SEDS acordou que a solução mais simples seria retirar alguns *homens*⁷ das alas, de modo que travestis e homossexuais tivessem preferência para ocupar as vagas disponíveis nesses espaços. A prioridade seria dada para as travestis, sob a justificativa de que são elas as mais “*vulneráveis*” e maiores vítimas de violência sexual na prisão. Trata-se de um contexto discursivo em que gênero e sexualidade se entrecruzam com a noção de vulnerabilidade, encontrando articulações provisórias na construção de certos sujeitos enquanto vítimas merecedoras da proteção do Estado. A vulnerabilidade aparece ora como atributo individual dos sujeitos, ora como uma categoria relacional referente às desigualdades de poder. Assim, o recurso discursivo à brutalidade e a vulnerabilidade atua na compleição identitária do próprio movimento LGBT, ao perfazer suas estratégias e pautas políticas

6 Enquanto o termo bofe está ligado a masculinidade desejável, o termo maricona virou uma espécie de xingamento, de ofensa dirigida a certos tipos de homens: aqueles que até passariam por “homens de verdade” na vida pública, mas que na privacidade das práticas sexuais escapariam para o desprestigiado polo feminino. Na tentativa de se invisibilizarem e de negarem publicamente seus desejos, deslocam-se da zona moral da masculinidade: não têm coragem ou honra (Pelúcio, 2005).

7 Masculinidades e feminilidades são produzidas aqui em articulação e também em contraste, de modo que os homens, bofes, héteros, ou homens de verdade – os detentos da massa carcerária – são tidos como masculinos em oposição ao grupo heterogêneo de bichas, travestis, veados e mulheres de cadeia, tidas como femininas.

(EFREM FILHO, 2016), ao mesmo tempo em que atua também nos processos de materialização das políticas de Estado.

Rumores sobre essas possíveis transferências chegaram ao conhecimento das(os) integrantes da ala LGBT e não foram bem recebidos, gerando uma série de brigas e descontentamentos, conforme me foi descrito por *Suzana*⁸, travesti que residia na ala há três anos.

“– Aqui estando lotado eles quiseram dar preferência pras trans, né? É ala das bichas, das gays, depois dos gays masculinos e depois do resto. E qual foi a solução que apresentaram pra nós? – ‘Vamos tirar os bofes’ [Risos]. Aí a casa caiu. As bichas ficaram loucas, todo mundo causando aqui dentro porque os maridos poderiam ir embora. E pronto! Deu briga entre elas de tanto babado que era. E briga de travesti é que nem briga de cachorro grande, não é bonito de ver não. Briga de faca e tudo teve. E uma ainda veio e cortou o cabelo da outra. Agora você imagina o que é cortar o cabelo de uma travesti. Você é mulher e com esse cabelão sabe o que um picumã⁹ representa pra gente. Ainda mais aqui dentro.”¹⁰

Além disso, a priorização para alocação das travestis sob a retórica da proteção gerou uma série de dúvidas e obstáculos para os agentes institucionais, visto que os detentos e detentas residentes nas alas –

8 Os nomes próprios ficcionais de minhas interlocutoras e interlocutores, usados para proteger suas identidades, aparecem grafados em itálico. Alguns dos nomes não foram simplesmente trocados, eles representam ficções etnográficas que têm por base a composição de uma variedade de materiais recolhidos em campo, constituindo personagens que misturam acontecimentos e trajetórias. Foram preservados os nomes de alguns atores do Estado, que ocupam cargos públicos de maior destaque.

9 No pajubá picumã significa cabelo.

10 Quando me despedi de Suzana, um agente de penitenciário que havia entreouvido nossa conversa me abordou em seguida e disse: “Antes era a própria prisão que fazia isso. E agora são elas que cortam os cabelos umas das outras. Vai entender...”. A fala do agente se refere a prática que era (e em muitas unidades ainda é) comum nas penitenciárias de raspar os cabelos das travestis no momento de seu ingresso, da mesma forma que fazem com os demais detentos. Somente a partir de discussões sobre as “necessidades específicas da população LGBT privada de liberdade” que esse costume passou a ser revisto. Também é preciso pontuar, como aponta o trabalho de Lago (2017), que a raspagem de cabelos também acontece como forma de ameaça nas discussões entre mulheres e seus maridos presos, configurando-se como prática possível de cobrança entre os (as) detentos (as).

um grupo tão radicalmente heterogêneo – desafia classificações fáceis. Em especial no contexto prisional, é importante notar que as diferenças de gênero são frequentemente pensadas em termos de sexualidade e vice-versa (LAGO e ZAMBONI, 2016) Os termos usados por Suzana já evidenciam: *travestis*, *bichas*, *gays* não são categorias identitárias fechadas e simples de distinguir, mas fazem parte de enunciados contingentes, relacionais, performativos e não necessariamente excludentes, situados no contexto da prisão. Nesse cenário, a separação completa entre identidade de gênero e orientação sexual não parece fazer muito sentido, e as dinâmicas de identificação giram em torno, principalmente, da valorização de certas noções de feminilidade e corporalidade específicas, ainda que não se esgotem em enunciados de gênero e sexualidade¹¹.

Os *maridos* das travestis eram os personagens mais polêmicos para os atores do Estado: tipicamente viris, eram por vezes classificados como *heterossexuais*, possíveis fraudes na política das alas. Mas logo surgiam os questionamentos dessa heterossexualidade, visto que se relacionavam com travestis, cuja feminilidade era considerada precária ou falseada, e o embaralhamento e a confusão persistiam. Em mais de uma ocasião, fui abordada pelos próprios *maridos*, que se mostravam confusos diante da necessidade de designação identitária para acessar direitos: “Então o que eu sou? Homossexual masculino? Bissexual?”.

Passei algumas semanas em campo curiosa com o uso corrente das categorias *homossexual feminino* e *homossexual masculino*, agenciadas amplamente por detentos e detentas quando conversávamos. Posteriormente, descobri que esses eram os termos de identificação presentes no documento oficial que precisa ser firmado para admissão na Ala LGBT. Por isso, as travestis e seus *maridos* frequentemente se reconheciam assim quando falavam sobre as possibilidades de acesso àque-

11 As categorizações relacionadas a gênero e sexualidade postas em ação no contexto prisional, além de evidenciarem seu caráter contingente e relacional, mostram também íntima articulação com outros eixos de diferenciação, tais como raça, classe e geração, que consubstanciavam as diversas categorias que eram usadas para caracterizar as bichas do pavilhão e também das pistas: as senhoras, as novinhas, as penosas, as tops, as kardashians e as uó. Nessa perspectiva, destaca-se ainda o status analítico provisoriamente autônomo da sexualidade, remontando a uma longa tradição de debates que se constituíram exatamente por meio das disputas e das distinções entre gênero e sexualidade. Ver entrevista de Butler (2003b) com Gayle Rubin.

les espaços. Isso mostra que identidade de gênero e orientação sexual eram noções misturadas não apenas para os próprios presos, mas também para os papéis da administração penitenciária, ora em diálogo, ora refratários à gramática com que os movimentos sociais e mesmo outros setores do governo abordam as temáticas LGBT¹².

Aqui não me detenho em como processos de documentação, termos de auto declaração e pedidos de transferência – bem como suas assinaturas, carimbos e expedientes burocráticos – sustentam e dão materialidade às instâncias estatais (NADAI, 2018). Mas ressalto que é da correlação entre a história institucional da prisão no Brasil e os dilemas impostos aos corpos ali governados que a Ala LGBT e seus termos classificatórios, sempre contingentes e instáveis, tornam-se viáveis. Assim, os expedientes que conformam os documentos de autodeclaração de homossexualidade como bens administrativos (VIANNA, 2013), evidenciam também o caráter discricionário daqueles que exercem a tarefa de classificar.

Nessa perspectiva, as travestis eram primeiramente identificadas pelos gestores entre aquelas pessoas com os corpos mais *transformados*: silicone industrial, próteses, cabelos compridos, hormonização avançada. Determinadas corporalidades eram tomadas como preferencialmente violáveis, como se quanto mais evidentes e voluptuosas fossem as formas femininas, mais elas atrairiam os “*desejos incontroláveis*” dos homens. No entanto, uma série de presas e presos com corpos sem tantas intervenções, mas visivelmente femininos ou andróginos pleiteavam a necessidade de serem mantidos na ala, fazendo uso estratégico da retórica da necessidade de refúgio espacial contra a violência sexual. Outros detentos que se identificavam como homossexuais e possuíam corpos e performances vistas como masculinas também expressavam a preocupação de serem preteridos na reorganização do espaço e considerados menos urgentes de proteção “*simplesmente por não terem peito*”.

Nesse clima de dúvidas e incertezas, dois *maridos* de travestis, que se apresentavam com a virilidade característica daqueles considerados autênticos *bofes*, chegaram a raspar as sobrancelhas de forma bastante desenhada e arqueada, para que a feminilização do rosto os aproximasse

12 Para um contraponto interessante sobre fichas e práticas classificatórias de presos/presas e projetos políticos, desde uma prisão feminina, ver Padovani (2010).

das *bichas* e garantisse suas vagas no pavilhão. Nesse manejo de identidades possíveis, entre corpos identificáveis e imensuráveis (PADOVANI, 2011), vemos como eixos de classificação sempre circunstanciais, contextuais e relacionais são produzidos, objetivados e cristalizados na produção governamental de políticas direcionadas para determinados sujeitos (AGUIÃO, 2018). É notável o caráter hierárquico e material que o processo classificatório acaba por colocar em operação. De um lado, são partes materializáveis (e profundamente generificadas): como sobancelhas arqueadas, próteses de silicone, e cabelos compridos. De outro lado, são processos violentos de estratificação. Ou seja, quanto mais distantes estão dos efeitos materiais e corporalizáveis, mais distantes se sentem da adequação ou do justo acesso à ala. Todavia, se aparentemente dadas, por contraponto, tais conformações quando postas em práticas pela gestão se refazem. Ou seja, não ocorre durante a gestão prisional, apenas e, sobretudo, a reprodução da lógica de categorização, mas constantes processos de incerteza ou de ressignificação dos corpos que acessaram e que permanecerão no pavilhão LGBT.

Foi justamente para solucionar as controvérsias geradas pelo possível rearranjo da Ala LGBT que a Coordenadoria de Diversidade Sexual da Secretaria de Direitos Humanos (CODS) foi acionada pela administração prisional. Nas visitas técnicas realizadas por seus membros na unidade penitenciária, suas proposições trouxeram uma lógica organizada em torno de identidades políticas mais afinadas com os direitos humanos e os movimentos sociais. Assim sendo, cogitaram a possibilidade de transferir as presas travestis e transexuais para os presídios femininos, alegando que essa decisão concordaria com suas identidades de gênero. Ou seja, caso identifiquem-se com o feminino, deveriam ser enviadas para as penitenciárias femininas, onde inclusive estariam, supostamente, a salvo da violência sexual. Entretanto, para sua surpresa, tal possibilidade foi recebida pela maioria das integrantes da ala com um sonoro “*Deus me livre!*”. Tal reação de recusa diante da promessa de transferência para as prisões femininas tem a ver com a perda das possibilidades afetivas e sexuais vivenciadas junto aos detentos dos presídios masculinos. Além disso, muitas das travestis afirmam que as unidades femininas seriam ambientes igualmente hostis.

Com o passar do tempo, as tramas institucionais parecem cada vez mais complexas: as alas progressivamente lotadas tornam-se estraté-

gia de fuga dos presos dos conflitos e das dificuldades do *convívio*. E a ida dos *héteros* para esses espaços é automaticamente associada ao aumento da presença ostensiva do *crime*, através do tráfico de drogas e de conflitos violentos. Seus atributos de masculinidade são sempre vinculados à agressividade e “*descaracterização*” do espaço. Ao passo que, se antes o ambiente das alas era descrito como relativamente organizado e “*sob controle*”, articulado a certa domesticidade¹³ atribuída ao feminino, ele passou a ser considerado uma “*bomba relógio*”, prestes a explodir a qualquer momento. E as soluções imaginadas pelos agentes institucionais – fossem eles representantes da Segurança Pública ou dos Direitos Humanos – geravam disputas e mobilizavam argumentos discordantes entre as partes do Estado. Enquanto os últimos tentavam entender qual seria o espaço mais adequado para o encarceramento LGBT, seguindo noções cristalizadas de identidade de gênero e orientação sexual, os primeiros reclamavam da impossibilidade de provar a “*opção sexual*” dos detentos que solicitavam abrigo nas alas. Esse desejo de descobrir uma suposta “*verdade*” da identidade sexual expressa a preocupação com o resguardo das “*alas gays*” como aparato de proteção contra a violência sexual. Por isso, a inibição de fraudes que possam fragilizar esse instrumento, considerado fundamental para a “*garantia de integridade física*” de certos sujeitos, acaba por produzir presos LGBT legítimos (e de proteção mais ou menos urgente) e delinear um conjunto de pessoas que não se enquadram nas possibilidades precárias de salvaguarda oferecidas pelas prisões¹⁴.

A noção de tramas institucionais aqui empregada se refere justamente a essas incompreensões mútuas e desencontros cotidianos da prática dos agentes de Estado e ao campo de forças que esses atores compõem; pautado por disputas por recursos, poder e legitimidade.

13 Anne McClintock (2010) analisa as relações entre raça, gênero e Imperialismo na Inglaterra vitoriana, mostrando como a força histórica dessas articulações tem implicações persistentes em nosso tempo, como a vinculação entre feminilidade e iconografias da domesticidade. Essa discussão dialoga com os imaginários constantemente afirmados de que atributos de masculinidade convergem com a noção de agressividade enquanto os de feminilidade estariam ligados a passividade.

14 Aqui destaco os impasses correlatos enfrentados pelos “LGBTI solicitantes de refúgio” fora de seus países de origem, descritos por Isadora Lins França (2017). A autora analisa como o mundo institucional do refúgio têm reconhecido a possibilidade de solicitação do reconhecimento do status de refugiado com base na orientação sexual e identidade de gênero.

Por isso, não é raro que a busca por soluções mais efetivas esbarre em obstáculos administrativos, fazendo com que os destinos dos sujeitos-alvo das políticas permaneçam na circularidade das ações institucionais (GREGORI, 2000; RUI, 2014). Dessa forma, é possível pensar o funcionamento da prisão, e também do próprio Estado, através do sentido processual, performático e figurativo da administração pública (SOUZA LIMA, 2002): analisando como certos direitos corporificam certas identidades (e vice-versa) e evidenciando as compreensões imiscuídas em rotinas administrativas de governo.

Além disso, vemos como as tensões, descontentamentos e “*brigas de faca*” acontecidas no interior da ala despontaram antes mesmo que qualquer medida institucional de reorganização fosse efetivada ou mesmo oficialmente anunciada. Isso mostra a importância de observar esses momentos e sensações de *crise* enquanto criações que geram pânico, sugerem comparações entre os grupos e manipulação dos rumores, operando como componentes fulcrais na reelaboração das narrativas sobre sujeitos, espaços e eventos (DAS, 2004). Dialogando com o trabalho de Veena Das, Anelise Gutterres (2016) observa como o rumor calcifica o controle do Estado em determinados territórios marginais, que podem ser as favelas e periferias estudadas pela autora ou as prisões aqui analisadas. Nesses locais, as práticas do Estado figuram através de “rumores, representação mimética, obscuridade e poder” (GUTTERRES, 2016: 185). Tais práticas se encontram no campo dos ilegalismos do Estado, e adensam os sentimentos de desconfiança, fazendo com que as pessoas envolvidas projetem seus futuros a partir de especulações e sensações de incerteza. Com isso, vemos que as ações dos presos e presas têm impactos importantes nas formas de gestar e gerir colocadas em operação por agentes e atores estatais, e vice-versa.

INTENSIFICAÇÃO E CIRCULARIDADE DA CRISE

A presença dos *héteros* na ala, tratada como fraude e descaracterização do projeto, e a recusa das travestis diante da possibilidade de transferência para unidades femininas, justificada precisamente pela possibilidade de viverem trocas afetivas, sexuais e materiais com esses sujeitos, geraram um impasse, um grande imbróglio institucional identificado como “*crise nas alas*”. Desde 2018, com o passar dos meses, ficava

cada vez mais visível que essa crise vinha se aprofundando e mostrando progressivamente sua relação com os processos de crise e fracasso mais amplos que pautam o sistema prisional. O aumento da superlotação na ala e o corte do número de agentes penitenciários no quadro administrativo da unidade (em sua maioria devido a extinção dos contratos e não renovação dos mesmos) mudou, inclusive, minhas rotinas de visitação.

Conforme me explicou o diretor de segurança da unidade, enquanto me comunicava o fim das recentes oficinas de leitura que eu organizava, o número de presos que residia no pavilhão naquele momento fazia com que a proporção exigida entre a quantidade de detentos e a quantidade de agentes penitenciários não alcançasse a cifra mínima exigida pelas normas de segurança. Haviam presos demais e agentes de menos. Por isso, novos procedimentos seriam instaurados: as operações de trânsito interno, levando e trazendo pessoas das celas, seriam reduzidas a seu mínimo. Portanto, o número de dias com banho de sol seria diminuído e deveríamos minimizar nossas práticas de *atendimento*. O que significa que não tive mais acesso ao pátio, e passei a conversar com os presos e presas desde o corredor do pavilhão, mediada pelas grades, sendo nosso espaço de contato a *capa* da cela.

Ademais, tais operações mínimas de trânsito dos internos não eram mais feitas por agentes penitenciários comuns. Elas começaram a ser realizadas pelo GIR, o Grupo de Intervenção Rápida, uma força de segurança especial da Secretaria de Administração Prisional, que recebe treinamentos semelhantes aos das forças especiais da Polícia Militar, como o BOPE. Supostamente, a atuação do GIR está circunscrita a cenários de motins e rebeliões, mas, naquela ocasião foram convocados para atuar de maneira mais contínua, como forma de “*gerenciamento de crises*”. “*Esses veados também podem virar cadeia*”, disse um agente, para sugerir a possibilidade de uma rebelião. Ficou logo evidente como a presença do GIR aumentava o clima de tensão na Ala. Quando seus agentes chegavam, eu era imediatamente obrigada a interromper minhas atividades e me retirar. Três batidas na porta maciça de aço do pavilhão, três estampidos metálicos amedrontadores anunciavam a entrada da força de segurança de elite para revistas diárias minuciosas nas celas.

A estética dos agentes de segurança havia adquirido um ar profundamente intimidador: as armas agora eram metralhadoras, traziam cachorros enormes nas coleiras e os rostos portavam capuzes que cobriam os rostos. Um verdadeiro aparato de guerra para operações corriqueiras. A atuação cotidiana passou a ser ainda mais dura: reviravam celas, jogavam spray de pimenta, batiam em quem não colocasse a camisa a tempo, proferiam insultos homofóbicos e, em uma ocasião, quebraram as televisões que não foram desligadas antes de sua chegada. Jean e John Comaroff (2018) afirmam que a cultura policial possui uma inflexão dramaturgica: quando a desordem parece exceder a capacidade do Estado de disciplinar e punir, parece haver uma suspensão da concepção foucaultiana do poder, capilarizado, implícito e de disciplina internalizada. Nesses momentos críticos, os agentes de segurança incorporam um Estado nervoso, sob pressão, e emergem demonstrações e performances exageradas de poder e força, que evidenciam um desejo de condensar o poder disperso para fazê-lo visível, tangível e eficaz.

Segundo Antônio Rafael Barbosa (2013), a instituição prisional deixa sua posição de relativa invisibilidade quando entra em “crise”, ou seja, quando evoca um estado de emergência a partir de acontecimentos gerados em seu interior, ou quando os efeitos das relações ali produzidas se espriam pelas ruas. A mudança nesse regime de visibilidade induz a proliferação de enunciados sobre a própria instituição e seu ordenamento. Para o autor, a partir daí, o que se reconhece nos discursos que fazem confluir diagnósticos e soluções para os problemas da instituição são dois planos de argumentação complementares: a crítica dirigida aos fundamentos da própria pena de prisão como instrumento punitivo e corretivo (suas funções penalógicas) e a crítica dirigida aos funcionamentos da instituição em seus aspectos formais e operacionais. No caso das ações reparadoras pensadas para as alas LGBT, o segundo plano de argumentação era o mais agenciado.

Victor Turner (1974) elaborou um modelo para pensar a ideia de drama social nas aldeias Ndembu, dividindo-o em três momentos que desdobram-se em quatro: 1) ruptura; 2) crise e intensificação da crise; 3) ação reparadora; e 4) desfecho (que pode levar à harmonia ou cisão social). A proposta de Turner e a composição de seu modelo são inspiradores para pensar o cenário do sistema prisional mineiro, na medida

em que a crise e as tensões envolvendo a Ala LGBT apresentam um encadeamento semelhante, com tentativas de reparação e busca por um desfecho resolutivo diante de situações críticas, que se intensificam progressivamente¹⁵. Em especial, pode-se dizer que é através da crise que as ordenações e tramas estatais se fazem e se justificam. E a prisão, como celebrenemente escreve Foucault (2006), é edificada pelo fracasso.

À luz dessas formulações, descrevo resumidamente o ciclo de medidas administrativas tomadas pela administração penitenciária para tentar desarmar a “*bomba-relógio*” em que a ala se converteu, e encontrar um lugar adequado para as travestis dentro do sistema prisional. Um ciclo que, intrincado por e condenado aos fracassos estruturais do sistema penal, parece fadado a repetir um circuito de crise e reparação. Ressalto que utilizo os termos “reparação” ou “ação reparadora” apropriando-me do léxico de Turner anteriormente apresentado, e em dissonância com o uso do termo que é comumente feito no campo dos Direitos Humanos e da justiça de transição¹⁶. Nessa arena, pensa-se a necessidade de políticas institucionais de reconhecimento e de resposta às graves violações de direitos humanos perpetradas pelo Estado brasileiro, estabelecendo ações reparatórias para as vítimas de forma multifacetada: reparação psicossocial, material e simbólica, levando em conta a dimensão da memória, o papel do sistema de justiça e a centralidade da não-repetição das violações (MEDEIROS e EILBAUM, 2018). Assim sendo, mostrarei como o caráter cíclico da atuação da administração prisional diante da “*crise nas alas*” não assume uma política clara de não repetição das violações acontecidas em seu interior

15 O insight de pensar a ideia de crise através de Victor Turner veio da comunicação oral de Ronaldo Almeida na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, durante o Simpósio Especial “Gênero e sexualidade: conservadorismos, violências e ativismos”, em 2018. Ressalto que não pretendo com isso definir e delimitar a complexidade dos problemas de gestão da Ala LGBT e da crise do sistema prisional à conceituação de drama social de Turner. Tal modelo opera aqui apenas como forma de instigar o olhar para o curso de acontecimentos envolvendo o pavilhão desde sua implementação.

16 Segundo Pedretti et.al. (2018), a justiça de transição é um campo político-jurídico, que vem se desenvolvendo desde os fins do século passado para dar conta de experiências históricas marcadas por violações massivas de direitos humanos. Pressupõe a aplicação de um conjunto de medidas e mecanismos para lidar com os legados deixados por essas violações, a partir especialmente dos eixos da memória, verdade, justiça, reparação e reformas institucionais. No horizonte da justiça de transição está o objetivo de impedir que as violações que marcaram o passado voltem a ocorrer.

e, assim, não produz ações sistemáticas e institucionais de reparação, no sentido agenciado pela justiça de transição, mas sim ações reparadoras centradas na lógica de contínua expansão do próprio aparato punitivo do Estado.

Num primeiro momento, o impasse da Ala desenrolou-se da seguinte maneira: não tendo encontrado solução simples para a situação dos espaços LGBT, mas alegando a necessidade de “*apaziguar*” o local, os administradores da instituição transferiram alguns dos *héteros*. As práticas de transferência e distribuição de presos no sistema penitenciário são muito pouco transparentes, e no caso não foi diferente: alguns dos *homens* foram retirados da ala, enquanto outros permaneceram. E essas decisões foram tomadas a partir de critérios que me pareceram pouco palpáveis. O primeiro deles era o grau de envolvimento com *gangues* e *facções criminosas*. No entanto, o grau de ligação dos detentos com essas organizações parecia muito difícil de precisar e era construído, sobretudo, em torno de rumores e acusações. O segundo critério – esse de permanência – era a manutenção de relações conjugais que fossem vistas realmente como *casamentos* pelos funcionários. E o ganho de status matrimonial dessas relações pareceu estar ancorado na valorização da monogamia, demonstração pública de romantismo e afeto, na extensão da relação e, principalmente, no cotidiano doméstico marcado por papéis de gênero estereotipados. O *marido* de *Janaína*, por exemplo, andava de mãos dadas com ela e esse foi um gesto apontado para sua manutenção na ala. Essa situação indica, como sugere Judith Butler (2003), a dádiva ambivalente na qual a legitimação do Estado pode se transformar, já que

ser legitimado é aceitar os termos de legitimação oferecidos e descobrir que o senso público e reconhecível da personalidade é fundamentalmente dependente do léxico dessa legitimação. Dessa forma, a delimitação da legitimação ocorrerá somente através de uma exclusão de certo tipo, embora não evidentemente dialética. A esfera da aliança íntima legítima é estabelecida graças a produção e intensificação de zonas de ilegitimidade. (2003: 226)

Essas zonas de ilegitimidade recaíram, especialmente, nas relações que envolvem o que era considerado pelos agentes institucionais

como “*prostituição ou promiscuidade*”. Trocas sexuais, afetivas e econômicas se misturam de maneiras diversas na prisão, de maneira que é difícil, até para as pessoas envolvidas, classificarem categoricamente quando se trata de trabalho sexual, *ajuda, agrado, casamento* ou *vício*. Contudo, o revestimento generificado, romântico e conjugal de certas relações parecia assegurar aos administradores penitenciários e aos agentes de segurança que eles estavam cumprindo suas funções, garantindo que “*cadeia não é motel*”, como repetiram algumas vezes.

É importante pontuar que as próprias *bichas* também estavam, em alguma medida, engajadas nessa gestão institucional da superlotação, criando critérios de permanência e colaborando pontualmente com as decisões da administração. “*Se chegou aqui, passou uma semana e não demonstrou interesse em relacionar com ninguém é porque é oportunista, não tem nem que estar aqui. Ontem mesmo falei pra um agente de um oco que ficava só xingando as bichas e já tiraram ele.*”, contou *Janaína*. É possível perceber que o gerenciamento das prisões é pautado por ambivalências de diferentes tipos de assistência e repressão, cuidado e vigilância, direito e regulação. Se, por um lado, os atores da administração prisional pareciam mais preocupados em definir os *casamentos* e “*relacionamentos de verdade*” em oposição à “*bagunça*” e à “*libertinagem*”, os membros da Secretaria de Direitos Humanos traziam discursos que transformavam as travestis automaticamente em vítimas passivas de um sistema de exploração e dominação masculina, sem formas de agência e negociação possíveis nas relações que envolviam trocas sexuais. Assim, a “*crise penitenciária*” é como uma ponte para a elaboração analítica de como a produção dos pleitos dos movimentos sociais e das produções políticas desde o âmbito da governamentalidade encontram e tencionam temáticas inerentes aos aparelhos prisionais.

Dificultando ainda mais essas já intrincadas tentativas de resolução, o pavilhão 4 encontrou novas adversidades, dois meses depois: a ala começou a receber um contingente enorme de presos, vindos de transferências de cadeias de todo o estado, e passou a ter lotação ainda maior que os demais pavilhões da unidade. Assim, as justificativas de busca por esses espaços se deslocaram das questões infraestruturais melhores e centraram-se numa narrativa de querela entre administradores prisionais tentando se livrar de seus “*presos problemáticos*”. Quando

a situação da ala passou a ser a mais crítica do presídio, o pavilhão mais cheio, sem nenhum benefício infraestrutural, eu me perguntava porque ainda assim as transferências não paravam de crescer.

Paulo, um dos diretores da unidade, disse que, para além daqueles presos que queriam fugir dos conflitos entre *gangues* locais ou dívidas do tráfico, a ala havia se tornado um ponto de fuga também para outros diretores de unidades prisionais que precisavam “*bater suas metas*”. Dessa forma, eles encorajavam que seus “*presos problemáticos*” assinassem o termo de autodeclaração de homossexualidade para que fossem transferidos em caráter de urgência. Os *problemáticos* eram descritos por ele através de uma série diversa de atributos: “*os doentes que precisam de muito atendimento médico, os agressivos, os psiquiátricos, os jurados de morte, os presos de seguro.*” Portanto, a ala havia se tornado um espaço estratégico da baixa gestão, uma ferramenta para resolver a rotina administrativa cotidiana.

Diante desse cenário, as travestis, que antes celebravam a presença dos *héteros* e a possibilidade de viver com eles relacionamentos sexuais e afetivos na ala, passaram a sofrer com as agruras da intensificação da superlotação e a reivindicar mudanças. *Iara* dizia que elas se sentiam em uma “*sinuca de bico*”, já que temiam denunciar a situação do pavilhão e com isso as fizesse perder a companhia de seus *maridos*. O escalonamento da precariedade do espaço tomou proporções tão grandes que o Ministério Público foi acionado e visitou as instalações do presídio. A pressão institucional exigiu uma solução rápida por parte dos gestores da unidade, e a ação reparadora veio logo em seguida: a Ala LGBT foi transferida para o pavilhão 2, com o triplo do tamanho e da quantidade de vagas do anterior. Realocar dois pavilhões inteiros é uma ação considerada extremamente difícil para os trabalhadores e gestores do sistema prisional. Transferências dessa escala são medidas raras, tomadas apenas em situações excepcionais, como a que se impunha naquele momento.

Contudo, o efeito reparador durou pouco. Uma semana depois da transferência para o pavilhão maior chegaram dezenas de viaturas e um ônibus lotado de presos vindos de transferências. Em pouco tempo, as celas atingiram a mesma proporção de superlotação em que se encontravam no pavilhão antigo. Além disso, as condições estruturais do edifício escolhido estavam ainda piores: mofo, infiltrações, instalações

elétricas avariadas e estruturas hidráulicas danificadas pela enorme quantidade de ratos que habitam o local. Em poucos dias, o novo pavilhão, antes apresentado como uma grande solução, converteu-se em um grande problema: colchões queimados no pátio indicavam uma possível ameaça de rebelião. “Cuidado, que travesti também vira cadeia”, comentavam mais uma vez os agentes. Os presos das celas que recebiam menos iluminação solar gritavam das pequenas janelas gradeadas: “*nós vamos morrer aqui*”.

O novo pavilhão, com 23 celas e capacidade para 138 internos, comportava cerca de 300 pessoas. Gestores e agentes penitenciários encontravam-se, então, de volta ao mesmo impasse e expressavam frustração por não conseguirem evitar a “*fraude*” no acesso às alas. Perguntavam-me se não havia mesmo um jeito de provar quem era “*gay de verdade*”. Diante da minha negativa, voltaram-se contra o termo de auto-declaração, identificando na possibilidade burocrática de autoafirmação da homossexualidade o problema central, a causa de toda a querela. Pareciam atados, como sugere Adriana Vianna (2002), ao paradoxo de um Estado que não pode fugir daquilo que também não consegue realizar. Esse não fazer das instâncias estatais, longe de ser improdutivo, forja uma infinidade de transferências, documentos, pleitos, corpos e todo um tecido moral que avalia e constitui os presos e presas.

A advogada popular que frequentemente me acompanhava nas visitas à unidade, contou sobre como funcionava a ala LGBT do Presídio Central de Porto Alegre¹⁷. Nessa unidade, as travestis presas elegem uma “*prefeita*”, e a eleita fica responsável por selecionar aqueles que serão contemplados pela política de alas. Motivados em resolver o problema, os gestores chamaram as 20 travestis que ocupavam o pavilhão naquele momento para uma conversa particular sobre a situação. Quando a possibilidade de participarem mais ativamente e formalmente do processo de seleção dos presos foi apresentada elas não pareceram entusiasmadas. Nicole, uma liderança entre elas, me explicou depois da reunião: “*Eu que não quero ficar responsável por um pepino desses. Você ficar selecionando demais quem sai e quem fica... isso fica malvisto perante a massa carcerária. Depois você sai daqui e fica queimada no crime, pode sofrer ameaça se tirar alguém que é mais*

17 Para descrições e análises sobre a ala LGBT do Presídio Central de Porto Alegre ver o trabalho de Ferreira (2015).

considerado daqui, sabe? Aí, ninguém quer botar a cara nisso não”. Para que não tivessem de participar formalmente da seleção de presos, algumas das travestis defenderam que a melhor solução seria uma espécie de teste, uma prova que tivesse questões que “comprovassem quem é do meio mesmo”. Com a concordância explícita de suas amigas, Nicole ponderou: “Querendo ou não, dá pra gente saber quem é mesmo, né? Semana passada chegou bofe aqui que não sabia nem responder se era ativo ou passivo, sabe? Tinha que fazer uma prova com umas perguntas assim.”

A sugestão vocalizada por Nicole não foi bem recebida pela direção, de maneira que nas ocasiões seguintes em que visitei a unidade o impasse permanecia. Quando estive no pavilhão duas semanas depois, algumas melhorias emergenciais na infraestrutura do edifício estavam sendo levadas a cabo para acalmar os ânimos dos presos e presas. Contudo, em janeiro de 2019, o rompimento da barragem de dejetos de mineração da Vale em Brumadinho, prejudicou o abastecimento de água da região da Bacia do Rio Paraopeba, de maneira que São Joaquim de Bicas sofreu com o racionamento de água. Os presídios foram os últimos lugares do município a normalizarem o abastecimento, deixando os presos em condições sanitárias deploráveis por meses.

O município de São Joaquim de Bicas, com quase 30 mil habitantes, abriga dentre eles uma população carcerária estimada em 5 mil presos e presas, distribuídos em três unidades prisionais de responsabilidade de custódia do governo do estado de Minas Gerais. Localizado a aproximadamente 45 quilômetros da capital Belo Horizonte, São Joaquim de Bicas se constituiu nas margens do Rio Paraopeba, e, não fosse a presença dos presídios, teria uma paisagem de típica cidadezinha do interior de Minas, marcada pela agropecuária, pequenos comércios e mineração nos arredores. A construção do Complexo Penitenciário de Bicas faz parte de uma política, inaugurada em 2003, de “Expansão, modernização e humanização do sistema penitenciário”, conforme dizia o slogan do governo de Aécio Neves, do PSDB. Tal política proclamava a expansão do número de vagas – através da construção de novas unidades e reforma infraestrutural em penitenciárias já existentes – e profissionalização da gestão das unidades, que costumavam ficar sob a égide do delegado titular de cada comarca. Com a construção e ampliação de presídios e penitenciárias, as vagas saltaram de 5.381, em 2003,

para 34.597 até dezembro de 2009. Neste período, foram construídas 30 unidades prisionais e ampliadas outras 11 unidades já existentes. Contudo, segundo dados do Infopen (2016), o encarceramento acompanhou a expansão das vagas, e a população carcerária mineira subiu de 9.975 para 68.354 pessoas de 2006 a 2016. O crescimento da população carcerária no Estado de Minas Gerais, com 197 unidades prisionais, é de 585%, enquanto o país registrou aumento de 81% no mesmo período (de 401,2 mil presos para 726,7 mil). Assim, Minas Gerais é o segundo estado brasileiro na lista dos que mais encarceraram, ficando atrás apenas de São Paulo, com 240.061 presos. O Rio de Janeiro aparece em terceiro, com 40.301.

Nesse contexto, a criação da Ala LGBT foi divulgada enquanto um esforço que conjugava os três pilares que compunham o slogan da nova política prisional. Além da “expansão e da modernização, era sobretudo um exemplo de “*humanização*” do sistema. A “*humanização*” é descrita, essencialmente, pelo reconhecimento da diversidade da população carcerária e pelo tratamento específico possibilitado pela segmentação espacial. Marques (2018) propõe uma reflexão crítica sobre enunciados que se tornaram consensuais no tema do encarceramento, como a inadequação dos sistemas policial, judiciário e penitenciário aos ditames democráticos, ou a validade das tecnologias humanitárias para seu funcionamento adequado. O autor defende que, na verdade, uma razão democrática e humanista vem sendo construída no interior do sistema carcerário brasileiro, desde os anos 1970, tornando-se o motor de sua própria expansão. Para Marques, o Massacre do Carandiru e suas reverberações constituíram um ponto de partida para a construção de um programa paulista e nacional de direitos humanos que aborda o sistema penitenciário. Nesse cenário, o discurso de humanização das condições carcerárias ganhou seu mais potente vetor na proposta de ampliação de vagas como solução possível para a superlotação. Assim, o “Tríptico segurança – democracia – direitos humanos” acaba colaborando com a expansão da malha carcerária nacional.

Os efeitos dessa política de expansão do sistema penitenciário e de encarceramento em massa foram continuamente sentidos no Complexo Penitenciário de São Joaquim de Bicas. Segundo dados de 2018 do Conselho Nacional do Ministério Público, o Presídio São Joaquim de Bicas 2 tem taxa de ocupação de 269,8%, com 2.035 presos em 754 vagas,

perdendo apenas para o Presídio Inspetor José Martinho Drumond, em Ribeirão das Neves, que apresenta taxa de ocupação de 347%, abrigando 2.850 pessoas em um ambiente projetado para receber 820. A Plataforma Desencarcera, iniciativa do Instituto DH e do Laboratório de Estudos sobre Trabalho, Cárcere e Direitos Humanos da UFMG, que reúne queixas sobre o sistema prisional do estado, aponta que São Joaquim de Bicas foi a localidade que mais recebeu reclamações desde que o canal foi criado, em 2018.

De fato, é visível como o cotidiano de São Joaquim de Bicas mudou radicalmente. Percorrendo a cidade, tem-se a impressão de que aparecem, de repente, as muralhas e torres das prisões. As edificações parecem inesperadas depois que se observa as pequenas propriedades rurais, comércios modestos, casinhas e pastos com vacas e cavalos que constituem a paisagem local. Desde os anos 2000, o município deixou o quase anonimato para ganhar a alcunha de “cidade-penitenciária”. As contrapartidas prometidas pela prefeitura pela instalação do complexo prisional não foram sentidas pelos moradores, mas os ônus, esses foram percebidos rapidamente. A violência cresceu vertiginosamente, fazendo com que a cidadezinha, antes pacata e de paisagem bucólica típica do interior mineiro, figure na 27^a posição na lista dos cem municípios mais violentos do Brasil¹⁸.

Quando eu saía de minhas visitas semanais no presídio, geralmente almoçava no pequeno restaurante de *Dona Lourdes*, uma senhora que dedica parte considerável de seu ofício de cozinheira para produzir marmitas para os familiares de presos nos dias de visita. Sentada nas mesas de plástico postas em frente ao seu comércio, eu ouvia toda sorte de queixas dos habitantes mais antigos da cidade: medo dos presos em fuga; indisposição com os que recebiam o alvará de soltura e, sem dinheiro para voltar para suas casas, ficavam vagando pelas ruas como indigentes; revolta com os postos de saúde lotados para o atendimento de detentos que entraram em conflito. Contudo, ao avaliar o cenário e ouvir as reclamações de seus conterrâneos, *Dona Lourdes* era enfática: “O pior aqui não é nem a cadeia. O pior aqui é a mineração, que mata sem nem olhar no seu olho.” No município de São Joaquim de Bicas, às margens do rio enlameado, sediando presídios cada vez mais cheios,

18 Ver <https://noticias.r7.com/minas-gerais/dois-municipios-da-grande-bh-estao-entre-os-mais-perigosos-do-brasil-30082016>. (Acesso em: 06/12/2019)

encontravam-se a “crise ambiental” e a “crise do sistema penitenciário”, frequentemente estampadas nos jornais mineiros em 2019.

Apesar dos reparos emergenciais feitos na estrutura das edificações da prisão, a superlotação seguia piorando, assim como a revolta dos detentos e detentas da unidade. Entre os gestores, corria o rumor de que estava sendo estudada uma nova solução: fazer com que toda a unidade prisional, e não apenas um pavilhão, fosse destinada aos presos que assinassem o termo de autodeclaração: uma “cadeia LGBT”, eles diziam com empolgação. Ao discutir a noção de tramas institucionais, Gregori e Silva (2000) chamam atenção para os efeitos perversos de circularidade a que os meninos e meninas de rua acabavam imersos dentro das malhas de atendimento de proteção à infância e adolescência. As “soluções” imaginadas pelos atores do estado não conseguiam projetar um caminho com saídas, e percorriam frequentemente um percurso cíclico. As soluções idealizadas pelo sistema penitenciário parecem seguir a mesma lógica circular: se aumentam as transferências pensa-se logo em aumentar o espaço destinado àquela população dentro do sistema prisional.

Além disso, gênero e sexualidade se configuram enquanto geradores de tensões e rupturas. A partir deles, soluções ou problemas administrativos vão sendo tramados, fazendo com que a ala LGBT ganhe um lugar paradoxal. Por um lado, ela se converte em um lugar de *crise*, produzida pela dificuldade de identificação dos presos, possibilidade de fraude e a crescente superlotação relacionada a uma crise mais ampla do sistema penitenciário. De outro, ela se torna uma saída para os problemas dos gestores penitenciários de unidades que não possuem alas. Uma espécie de solução a curto prazo para o mesmo universo de crise mais amplo. Assim, o caráter de urgência concedido para medidas de proteção contra a violência sexual agiliza os caminhos burocráticos das transferências.

Vemos aqui o Estado em seus múltiplos aspectos, em suas múltiplas “assinaturas”, como propõe Veena Das (2004). A firma de documentos com poder de transferência, que era agenciada pelos presos como ferramenta de busca por proteção ou por um lugar melhor para se viver na prisão, passou também a ser mobilizada pelos gestores de outras unidades, como maneira de favorecer seus indicadores de desempenho administrativo. Tais indicadores, aparentemente ferramentais mais “frias”

ou burocratizadas de registro da vida nas prisões, também compõe o fluxo de superlotação e violações de direitos no sistema prisional. Esse instrumento de saber do Estado sobre o Estado, embora muitas vezes manuseado sob uma retórica idílica de cuidado e proteção, também faz parte da construção de conjunturas de precariedade e violência estatal. A pesquisa de Juliana Farias (2020) sobre vítimas de violência letal do Estado em favelas cariocas mostra justamente como a brutalidade e a morte não se fazem apenas no momento da execução, mas também nos procedimentos judiciais e administrativos que a acompanham. Assim, não é apenas com o fuzil que o Estado violenta, mas também com a caneta, com o carimbo, com o manejo de informações, com as artes do não fazer.

O incentivo da assinatura do termo de autodeclaração como forma de aliviar as pressões institucionais dos gestores evidencia uma espécie de duplo processo de categorização e classificação. De um lado, as políticas firmadas em documentos oficiais cuja semântica restritiva busca classificar de modo bastante enfático desejos, atributos e materializações corpóreas bastante escorregadias. De outro lado, estariam agentes institucionais e detentos/detentas, que passariam a categorizar a experiência cotidiana, implodindo ou diversificando em uma miríade de categorias à população cuja vida deve ser gestada, gerida e vivida nas prisões masculinas. É na conformação dessas contingências e inconsistências perenes que se governa corpos e desejos, protegendo uns, transferindo outros, e mantendo todos sob as agruras da superlotação.

A necessidade de gerir corpos e desejos tidos como exagerados, autodeclarações de homossexualidade, *casos* e *casamentos* faz com que gênero e sexualidade se tornem ponto de inflexão na crise e em suas ações reparadoras; elementos que podem ser, ao mesmo tempo, potencializadores e solucionadores. Como propõe Padovani (2017), para compreender como operam os “dispositivos da segurança” e a gestão das mobilidades através deles, se faz absolutamente necessário levar em conta como as tecnologias de gênero os fundamentam. Assim, fica evidente como as materializações administrativas atualizam, conformam, incorporam relações, expressões e práticas de gênero. E, em dispositivos de governo e práticas administrativas, o gênero se faz e se sedimenta continuamente, fazendo com que a Ala LGBT se torne um espaço

heurístico para a compreensão dessa coprodução múltipla e cotidiana entre gênero e Estado (VIANNA e LOWENKRON, 2017).

Nesse processo, como aponta Souza Lima (2002), o Estado emerge como uma convergência de múltiplas formas simbólicas e modalidades de ação que, ao mesmo tempo que se forma, se impõe: gesta e gerencia, mas é também gestado e gerido. Essa diversidade de formas estatais – que classificam, convergem e se opõem – também evidencia a relevância do plano representacional do Estado, já que seus artifícios de pluralidade também convivem com sua visão unitária e desencarnada, necessária para o próprio fazer político estatal. O dia-a-dia da Ala LGBT faz ver justamente como os esforços de vigilância e controle do Estado convivem intimamente com seu caráter pretensamente bem-intencionado, em sua modalidade *humanizada*, pedagógica, e nem por isso desprovida de vontade de domínio (LUGONES, 2012). Assim, em sua figura entificada, o Estado perde sua concretude, bem como as cisões, dissensos e contingências que o conformam, nos termos de Philipée Abrams (2006), como uma não-totalidade.

Sergio Carrara (2015) afirma a necessidade de discutir a natureza complexa e heterogênea dos modos de regulação das práticas erótico-sexuais e das expressões de gênero, uma vez que tais modos se consolidam a partir do enfrentamento ou da coalizão de diferentes atores ou forças sociais e refletem representações sociais de natureza muito diversa. Nessa perspectiva, interpelar simultaneamente múltiplas dimensões da gestão social do erótico e do sexual significa explorar a coexistência, por vezes conflitiva, de “distintos e muitas vezes contraditórios estilos de regulação moral, compreendidos aqui como conjuntos singulares de técnicas de produção de sujeitos, ou seja, de pessoas dotadas de certa concepção de si e de certa corporalidade” (CARRARA, 2015: 325). A partir disso, pensar sobre políticas e práticas da gestão penitenciária abre a possibilidade de abordar a própria noção foucaultiana do dispositivo da sexualidade, indagando sobre suas fissuras, tensões e horizontes de transformação. Para o autor, as reconfigurações do dispositivo da sexualidade incidiriam também na acomodação de fronteiras e limites, delineando sujeitos de direitos ou vítimas a serem protegidas pelo Estado, e, ao mesmo tempo, redefinindo mecanismos de gestão, controle e criminalização das populações.

Desse modo, sexualidade e gênero aparecem como espaços privilegiados para regulação e gestão da vida dessas pessoas ao mesmo tempo em que se constituem como espaços privilegiados para articulações, negociações e agências. Conforme argumenta Padovani (2015), se a sexualidade é um dispositivo fundamental de gestão das populações, é também ferramenta de articulação na manutenção da vida. As redes que tramam trocas de afeto, sustento material e relações sexuais são constantemente tensionadas e articuladas perante assimetrias de poder e os agenciamentos possíveis. Assim, pensando com McClintock (2010), estamos tratando ao mesmo tempo de violência e poder, mas também de processos de produção de diferenças, fantasias e desejos.

A CRISE NA PANDEMIA DE COVID-19

A pandemia de Covid-19 implicou em uma atualização da precariedade perene da unidade prisional em que realizei minha etnografia. Por isso, realizo um breve relato da intensificação da “*situação crítica*” da Ala engendrada pela pandemia, como um auge do processo de produção da *crise* analisado neste texto, em que procurei dar ao leitor um efeito de gradação da piora das condições de vida no pavilhão.

Em 2020, das esparsas notícias que tive sobre o interior dos muros do pavilhão LGBT, a principal foi que seu espaço físico havia sido estendido por causa da crescente superlotação, fazendo com que estivesse agora sediada em dois edifícios. Com o decorrer da pandemia de Covid-19 e o aumento considerável das transferências no interior do sistema penitenciário mineiro, o nível de superlotação da Ala se agravou novamente e as condições de vida dos presos e presas pioraram ainda mais. Um relatório do Departamento de Promoção dos Direitos LGBT, de junho de 2020, constatou que a Ala LGBT estava com 113% de superlotação, haja vista que possuía capacidade máxima para 138 pessoas, e abrigava 324 internos. A recomendação do Conselho Nacional de Justiça, feita para os tribunais e magistrados em março de 2020 para a adoção de medidas preventivas à propagação do novo coronavírus no sistema de justiça penal e no socioeducativo, não ganhou relevância.

As orientações do CNJ consideravam que a manutenção da saúde das privadas de liberdade, especialmente devido à situação de confinamento e superlotação nos presídios brasileiros, é fundamental para

a garantia da saúde coletiva e da segurança pública. Por isso, o texto recomendava a redução do fluxo de ingresso no sistema prisional e a adoção de algumas medidas de desencarceramento, tais como a revisão de prisões preventivas que resultem de crimes menos graves, a concessão de saída antecipada nos casos previstos em lei e a opção pela prisão domiciliar aos presos em regime aberto ou semiaberto, ou quando houver sintomas da doença¹⁹. Contudo, a Ala LGBT registrava uma entrada cada vez maior de presos e, dentre seus ocupantes, eu soube de apenas duas presas que conseguiram alguma progressão de pena em razão da pandemia. Por sua vez, as reclamações sobre violências institucionais em todo o sistema penitenciário não paravam de crescer nos canais de ouvidoria dos movimentos de familiares de presos.

De outra parte, como relatam Ricardo Campello e Rafael Godoi (2020), cerca de vinte milhões de reais foram destinados pelo Departamento Penitenciário Nacional para a aquisição de artefatos como granadas e munições, com o propósito de enfrentar os “possíveis tumultos” no sistema prisional em razão da suspensão das visitas de familiares. Segundo os autores, são constantes as políticas de negação e dissimulação da gravidade da crise sanitária nas prisões do país, ao mesmo tempo em que são empreendidas políticas de fechamento nos canais de comunicação dos presos, apostando na segregação e no isolamento, como se essas medidas fossem eficazes para a contenção do vírus no poroso universo do cárcere. Portanto, a crise sanitária desencadeada pela pandemia é tratada como um pretexto para a intensificação da segurança penitenciária e a asfixia completa das populações encarceradas, ao passo que a iniciativa privada, em especial as empresas do mercado securitário, é encorajada a atuar como personagem central de gestão da crise.

Em vista do aumento da superlotação da ala, em janeiro de 2021, o espaço físico destinado aos presos LGBT foi ampliado também para o pavilhão 3, de maneira que três dos quatro pavilhões da unidade operavam como parte da política de alas. Apesar das medidas de expansão desses espaços específicos, a precariedade das condições de vida em seu interior se materializou em fatos aterradores: quatro suicídios e duas tentativas de autoextermínio aconteceram na Ala LGBT, desde o início

19 <https://www.cnj.jus.br/covid-19-cnj-emite-recomendacao-sobre-sistema-penal-e-socioeducativo/>. Acesso em 06/07/2021

do ano. Em junho, quando a questão ganhou as páginas dos jornais²⁰ e tornou-se alvo de um processo da Defensoria Pública, a Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública respondeu às pressões externas com o anúncio de que os pavilhões de 1 a 4 seriam destinados ao público LGBT, de maneira que toda a penitenciária se converteu em uma prisão LGBT.

A medida foi anunciada em tom celebratório, como uma vitória dos esforços de *humanização* do sistema prisional mineiro diante da crise, tratando seus gestores como vanguardistas. Na ocasião, a reportagem de capa do caderno de Cidades do Jornal O Tempo, intitulada “Minas inova e tem o primeiro presídio LGBTQIA+ do Brasil”, proclamava as transformações no sistema prisional como resposta institucional à “onda de mortes” que havia atingido a Ala²¹. Agora, todas as instalações avariadas da unidade, com seus minutos racionados de água, sua infestação de ratos, suas instalações elétricas rotas, seu feijão azedo, seu corpo técnico reduzido e sua força de segurança treinada para agir em caso de rebelião, seriam dedicados para a população LGBT encarcerada, como se fossem uma dádiva concedida pelo Estado, no mês do Orgulho LGBT, representando seu compromisso público com essa população. Assim, como afirma Godoi (2017), a prisão se apresenta como um dispositivo de governo que, de maneira perversa, consegue fazer “do mínimo da existência, do imperativo e inegociável da vida”, algo que precisa do engajamento contínuo de múltiplos atores, e que converte os efeitos desse engajamento “em uma espécie de concessão benevolente sua” (: 202).

Fassin (2020) afirma, em um texto publicado sobre crise sanitária decorrente da pandemia de Covid-19, que todos somos capazes de reconhecer que vivemos tempos críticos. Mas, existe um risco conceitual (e até mesmo político) na banalização das crises, porque já que a designação de certas situações como crise pede medidas emergenciais, as respostas acabam legitimando um estado de exceção permanente. Este oximoro diz muito sobre a trajetória da Ala LGBT, com sua crescente superlotação, as políticas de transferência, as mudanças das forças de segurança,

20 <https://www.otempo.com.br/cidades/ala-lgbtqia-de-presidio-em-sao-joaquim-de-bicas-sofre-com-onda-de-mortes-1.2505781>. Acesso em 20/07/2021.

21 <https://www.otempo.com.br/cidades/minas-gerais-tem-primeiro-presidio-lgbtqia-do-brasil-1.2506391>. Acesso em 30/07/2021.

as violências rotinizadas e a expansão de seus domínios arquitetônicos pautados pela precariedade perene. Nesse contexto, as dissonâncias entre as medidas proclamadas pelos gestores penitenciários e aquelas sugeridas pelo campo dos Direitos Humanos, as discordâncias entre as percepções dos agentes penitenciários e os pleitos dos movimentos sociais, os conflitos entre as recomendações dos documentos oficiais e as práticas institucionais da prisão, e os desencontros produzidos pelas ações de diferentes instâncias estatais compõem o que John Meyer e Brian Rowan (1977) designam como um Estado frouxamente ajustado. Os autores afirmam que os elementos estruturais das organizações formais, que delimitam como e com que fins as atividades são feitas juntas, funcionam não como coordenação e controle, mas quase sempre são frouxamente ligados uns aos outros. Por isso, esse efeito de disjunção possibilita às instituições estatais legitimar suas estruturas formais, ao mesmo tempo em que suas atividades continuam respondendo às necessidades práticas que lhe são colocadas.

Assim, são múltiplas as instâncias e aparelhos de Estado implicados na produção e gestão da “*crise do sistema penitenciário*”. Dessa maneira, a ideia de crise comparece como disparadora de todo um campo semântico que retrata o Estado não simplesmente como uma unidade sociopolítica entificada, mas composta por institucionalidades complexas e fronteiras que moldam e afetam tanto ordens macropolíticas, quanto rotinas burocráticas que nos regem a todos cotidianamente (VIANNA e LOWENKRON, 2017). Quando a Ala LGBT “entra em crise” ela faz visível uma rede formada por uma gama de instituições e atores, mas cuja trama, por sua vez, também revela a existência de conflitos e desencontros que, na prática diária, acabam por impedir o desenvolvimento de padrões ou procedimentos que se consolidem como soluções efetivas (GREGORI, 2000). Lembro-me de quando os gestores prisionais responsabilizavam “a crise” e sua conseqüente escassez de recursos por todas as precariedades e violações de direitos que apontávamos depois de nossas visitas, Duda Salabert²² os respondia: “na prisão

22 Duda Salabert é uma professora de literatura e ativista trans de destaque na cidade, que me acompanhou em diversas visitas à unidade. Em 2020, Duda candidatou-se à câmara municipal pelo PDT e foi eleita a vereadora mais votada da história de Belo Horizonte, com mais de 30 mil votos, tornando-se a primeira parlamentar travesti da capital mineira.

isso não é crise, é projeto”. Duda tencionava justamente como a noção de crise é utilizada para fins administrativos, uma vez que uma conjuntura de falta e escassez implica a adoção de novas racionalidades estatais que são produzidas como imprescindíveis para a manutenção do funcionamento da máquina pública (FREIRE, 2019), bem como para a gestão de populações tidas como perigosas e/ou vulneráveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da trajetória da Ala LGBT, vemos como agências estatais e organizações governamentais constituem os *Presos LGBT* como sujeitos de direitos ao mesmo tempo em que legitimam a si mesmas justamente por meio dessa constante produção e gestão de novos sujeitos. Esses novos sujeitos de direitos são constituídos e geridos através de processos de produção de vítimas, sujeitos políticos fundamentais de legitimação do Estado no mundo contemporâneo, que, não raro, cristalizam a “vulnerabilidade” como característica constitutiva. Nessa perspectiva, as travestis emergem como vítimas históricas exemplares necessitadas de proteção estatal dentro das prisões, ao mesmo tempo em que as forças securitárias e punitivas se mostram especialmente propensas a capturá-las.

Assim, pode-se dizer que, em alguma medida, o sistema prisional precisa dos *Presos LGBT* para legitimar seu aparato e sua constante ampliação. Ou seja, as denúncias da precariedade do sistema prisional vividas por essas pessoas operam como um elemento de legitimação moral da necessidade e da importância da prisão e da proposição de novas e mais numerosas práticas para o seu desenvolvimento: a gramática *humanizada* do cuidado e da proteção acaba capturada e torcida em seus sentidos semânticos de modo a reforçar e erigir ou dar nova roupagem a tecnologias de cerceamento e punição. A ampliação e a segmentação do sistema prisional, impulsionadas por retóricas humanitárias, acabam sendo tomadas como um aprimoramento necessário das políticas públicas. Dessa maneira, essa espécie de “efeito vitimizador” (DEBERT e GREGORI, 2008) que incide sobre as travestis acaba restringindo possibilidades de ações críticas ao sistema prisional e suas práticas de gestão e violação de populações tidas como indesejáveis.

Por isso, em minha investigação, procurei analisar criticamente os efeitos-Estado, ou efeitos-sistema prisional, em que as denúncias e problematizações sobre a prisão, elaboradas desde as experiências de pessoas LGBT privadas de liberdade, não operam no sentido de destruí-la ou de questionar seu papel no aprofundamento de desigualdades sociais, mas de reiterar a importância de aprimorá-la, principalmente através da expansão da malha carcerária. E como aponta Foucault (2006), o fracasso e a reforma permanente da prisão são partes integrantes do seu funcionamento. É desse modo que ela pode desempenhar um papel fundamental na gestão diferencial dos ilegalismos.

No dia 29 de julho de 2021, recebi a notícia de que “*mais uma bicha*” havia cometido suicídio na nova unidade prisional LGBT. De maneira que encerrei minha tese de doutorado extremamente apreensiva a respeito dos rumos das políticas penitenciárias para o tratamento da população LGBT, e, principalmente, a respeito dos destinos dessas pessoas dentro dos muros. Uma preocupação antiga que vem crescendo na medida em que observo que a maioria das questões parece se solucionar com a produção de mais e mais prisão. Não menciono o autoextermínio e a expansão penitenciária para dizer que os sofrimentos e infortúnios do cárcere são demasiado vastos ou demasiado irrevogáveis para serem alterados, em alguma medida significativa, por qualquer intervenção política local (SONTAG, 2003). Tampouco como pura e simples denúncia. Ao contrário disso, trago essas violações estupefacentes para o primeiro plano – não sem me questionar sobre seu frescor emocional e pertinência ética – pelo que elas dizem sobre o Estado e sobre como, de alguma maneira, incidem contra seus mecanismos de gestão da vida (e da morte). Afinal de contas, como afirma Barbosa (2001), “nunca se está mais dentro do Estado do que numa prisão” (:173), principalmente no que diz respeito à tendência da “forma-Estado” de reproduzir-se idêntica a si mesma e através de suas variações.

REFERÊNCIAS

ABRAMS, P. Notes on the Difficulty of Studying the State. In: SHARMA, Aradhana; GUPTA, Akhil (Eds.). *The Anthropology of the State: a reader*. Oxford: Blackwell Publishing, p. 112-130, 2006.

AGUIÃO, S. Fazer-se no “Estado”: uma etnografia sobre o processo de constituição de LGBT como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Eduerj, 2018.

- BARBOSA, A.R. “Grade de ferro? Corrente de ouro!”: circulação e relações no meio prisional”. *Tempo social*, vol.25, n.1, pp.107-129, 2013.
- BARBOSA, A. R. Segmentaridade e tráfico de drogas no Rio de Janeiro. Alceu: *Revista de Comunicação, Cultura e Política*, PUC, Rio de Janeiro,2(3), pp. 166-80, 2001.
- BRASIL. Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias INFOPEN – junho de 2014. Brasília: Ministério da Justiça, 2014b.
- BRASIL. Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias INFOPEN – Brasília: Ministério da Justiça, 2016.
- BUTLER, J. “O parentesco é sempre tido como heterossexual?”. *Cadernos Pagu*, (22), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, pp.219-260, 2003.
- CAMPELLO, R.; GODOI, R. Tranca, contêiner e bomba: a gestão penitenciária da pandemia no Brasil. *Le Monde Diplomatique*, 2020, Acervo Online: <https://diplomatique.org.br/tranca-conteiner-e-bomba-a-gestao-penitenciaria-da-pandemia-no-brasil/>
- CARRARA, S. “Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo”. *Mana* (21, n°2), Rio de Janeiro, 2015, p. 323-345.
- COACCI, T. Movimento trans em Belo Horizonte: resgatando o histórico e mapeando o presente. *Cadernos Pagu*, (55), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2019.
- DAS, V. The signature of the state: the paradox of illegibility. In DAS, Veena. & POOLE, Debora. *Anthropology in the margins of the sate*. Oxford: James Currency, 2004.
- DEBERT, G.; GREGORI, M. F.. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 66, fev. 2008.
- EFREM FILHO, R. Corpos brutalizados: conflitos e materializações nas mortes de LGBT. Campinas: *Cadernos Pagu* (46), 2016.
- FARIAS, J. *Governo de Mortes: uma etnografia da gestão de populações de favelas no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições, 2020.
- FASSIN, D. Comment faire de la santé publique avec des mots. Une rhétorique à l’ouvre. *Ruputure, revue transdisciplinaire em santé*, v.7, n.1, 2000.
- FASSIN, D. *Humanitarian reason. A moral history of the present*. Los Angeles: University of California Press, 2011.
- FASSIN, D. “Pensando criticamente sobre crises”. *Dilemas – Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, Reflexões na Pandemia, 1-3, Rio de Janeiro, 2020.
- FERREIRA, G. *Travestis e prisões: experiência social e mecanismos particulares de encarceramento no Brasil*, Curitiba: Multideia, 2015
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, Vozes, 2006.
- FRANÇA, I. Lins. Refugiados LGBTI: direitos e narrativas entrecruzando gênero, sexualidade e violência. *Cadernos Pagu*, (50), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2017.

- FREIRE, L. A gestão da escassez: uma etnografia da administração de litígios de saúde em tempos de “crise”. Tese (Doutorado em Antropologia Social) –Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.
- LUGONES, M. G. Obrando en autos, obrando en vidas: formas y fórmulas de protección judicial en los Tribunales Prevencionales de Menores de Córdoba, Argentina, a comienzos del siglo XXI. Rio de Janeiro: E-papers, 2012.
- GODOI, R. *Fluxos em cadeia: as prisões em São Paulo na virada dos tempos*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- GREGORI, M. F. *Viração: experiências de meninos de rua*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- GREGORI, M. F.; SILVA, C. *Meninos de rua e instituições*. São Paulo: Contexto, 2000.
- GUTTERREZ, A. O rumor e o terror na construção de territórios de vulnerabilidade na zona portuária do Rio de Janeiro. *Mana*, 22 (1), 2016.
- LAGO, N. Mulher de preso nunca está sozinha: gênero e violência nas visitas à prisão. *Aracê Direitos Humanos em Revista*, Número 5, 2017, pp.35-53.
- LAGO, N.; ZAMBONI, M. “Políticas sexuais e afetivas da prisão: gênero e sexualidade em contextos de privação de liberdade”. Caxambu: 40º Encontro da ANPOCS, 2016.
- LUGONES, M. G. Obrando en autos, obrando en vidas: formas y fórmulas de protección judicial en los Tribunales Prevencionales de Menores de Córdoba, Argentina, a comienzos del siglo XXI. Rio de Janeiro: E-papers, 2012.
- MARQUES, A. “Liderança, proceder e igualdade: uma etnografia das relações políticas do Primeiro Comando da Capital”. *Revista Etnográfica*, vol. 14 (2), 2010.
- MARQUES, A. *Humanizar e expandir: Uma genealogia da segurança pública em São Paulo*. São Paulo: IBCCRIM, 2018.
- MCCLINTOCK, A. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.
- MEDEIROS, F.; EILBAUM, L. “A tal reparação: moralidades e emoções do ponto de vista de familiares de vítimas letais. In: SANTOS, Shana Marques Prado et al (Orgs). *Reparação como política: reflexões sobre as respostas à violência de Estado no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: ISER, 2018.
- MEYER, J. W; ROWAN, B. “Institutionalized Organizations: formal structure as myth and ceremony”. *American Journal of Sociology*, vol. 83, n. 2, september: 440-63, 1977.
- PADOVANI, N. *Perpétuas espirais: falas do poder e do prazer sexual em trinta anos (1977-2009) na história da Penitenciária Feminina da Capital*. Dissertação (mestrado): Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2010.
- PADOVANI, N. *No olho do furacão: conjugalidades homossexuais e o direito à visita íntima na Penitenciária Feminina da Capital*. Campinas: *Cadernos Pagu* (37), 2011.

PADOVANI, N. Tráfico de mulheres nas portarias das prisões ou dispositivos de segurança e gênero nos processos de produção das “classes perigosas”. Campinas: *Cadernos Pagu* (51), 2017.

PEDRETTI, L. et. al. Reconhecer e reparar: compreendendo as demandas, possibilidades e experiências de resposta à violência no estado do Rio de Janeiro. In: SANTOS, Shana Marques Prado et al (Orgs). *Reparação como política: reflexões sobre as respostas à violência de Estado no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: ISER, 2018.

PELÚCIO, L. Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti. *Cadernos Pagu* (25), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2005, pp.217-248.

ROITMAN, J. *Anti-Crisis*. Durham/London: Duke University Press, 2014.

ROITMAN, J “The Stakes of Crisis”. in P. Kjaer, and N. Olsen, eds. *Critical Theories of Crisis in Europe*, Rowman & Littlefield International, 2016.

RUI, T. *Nas tramas do crack: etnografia da abjeção*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

SANDER, V. Pavilhão das sereias: uma etnografia dos circuitos de criminalização e encarceramento de travestis e transexuais. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2021.

SONTAG, S. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOUZA LIMA, A. Carlos. *Gestar e Gerir: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

TURNER, V. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VIANNA, A. Introdução: fazendo e desfazendo inquietudes no mundo dos direitos. In: _____. *O fazer e o desfazer dos direitos: experiências etnográficas sobre políticas, administração e moralidades*. Rio de Janeiro, e-papers, 2013.

VIANNA, A.; LOWENKRON, L. O duplo fazer do gênero e do Estado: interconexões, materialidades e linguagens. *Cadernos Pagu*, nº51, 2017.

ZAMBONI, M. A população LGBT privada de liberdade: sujeitos, direitos e políticas em disputa. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – FFLCH/USP, 2020.

“FAMÍLIAS FORA DO ARMÁRIO”: EMOÇÕES E MOBILIZAÇÃO POLÍTICA EM UMA ASSOCIAÇÃO DE MÃES E PAIS DE FILHOS LGBT

Arthur Leonardo Costa Novo¹

INTRODUÇÃO

Explicitar o caráter político das concepções científicas, religiosas e morais sobre família e parentesco tem sido um empreendimento fundamental tanto de intelectuais quanto de movimentos feministas e pelas diversidades de gênero e orientação sexual. A busca pela legitimidade social e jurídica das “famílias que escolhemos” (WESTON, 1991) diante da naturalização dos laços das “famílias de origem”, as novas tecnologias reprodutivas, as homoconjugalidades e as homoparentalidades (cf. FONSECA, 2007; STRATHERN, 1995) são alguns fenômenos que caracterizam esse cenário de disputa. Formas de viver o parentesco tornaram-se espaços de transformação política, desestabilizando a concepção de que a família é natural e seus problemas são particulares. Neste contexto, venho pesquisando² desde 2016 a emergência de agentes, organizações e associações de mães e famílias de “filhos LGBT³”:

1 Doutor em Antropologia Social pelo PPGAS/UFRN e Mestre em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSC. Atualmente é professor substituto do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte e membro do grupo de pesquisa Gênero, Corpo e Sexualidade (GCS/UFRN) na mesma instituição.

2 Este trabalho foi apresentado originalmente no Simpósio Temático Família, gênero e sexualidades: cultura, conflito e transformação política do 13º Mundo de Mulheres e Fazendo Gênero 11, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, em agosto de 2017. É fruto de uma pesquisa etnográfica mais ampla realizada para a minha tese de doutorado sobre família e transexualidade (COSTA NOVO, 2021).

3 Utilizarei a sigla “LGBT” para me referir a lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transsexuais e transgêneros ao longo deste texto, acompanhando o vocabulário utilizado no mundo social no contexto histórico de realização da pesquisa de campo. Porém, essa nomenclatura tem passado por transformações ao longo do tempo que atualizam a política identitária dos grupos e organizações que lutam por direitos civis e contra a discriminação por orientação sexual e identidade de gênero. Recentemente, outras identidades foram assimiladas à sigla, que vem sendo chamada de “LGBTQIA+” por

grupos ativistas de familiares de homossexuais, travestis e transexuais que combatem a discriminação e reivindicam direitos relacionados à orientação sexual e identidade de gênero de seus filhos. Tenho acompanhado em especial a associação nacional Mães pela Diversidade.

Quando comecei a seguir as manifestações públicas nas redes sociais de algumas participantes das Mães pela Diversidade e as postagens diárias da organização no Facebook, aproximei-me como um dos “filhos LGBT” entusiasmado por conhecer um movimento de famílias que lutam pelos direitos de seus filhos “desviantes” (BECKER, 2008) dos modelos de identidades de gênero e de sexualidade heterossexuais. A partir de 2017, como parte de minha pesquisa de doutorado sobre transexualidade e família, as práticas e discursos de integrantes desta associação de “famílias de LGBT” se tornaram um objeto de pesquisa e análise. Além de fazer observação participante, também realizei entrevistas semiestruturadas com 12 mulheres que fazem parte da associação.

Pude acompanhar a atuação das Mães pela Diversidade em contextos diversos, embora os dados que eu trabalhe aqui sejam sobretudo relativos a encontros, rodas de conversa, reuniões, eventos, atividades e pessoas que acompanhei nas cidades de Recife e João Pessoa, onde realizei pesquisa de campo etnográfica “situada” (GUPTA e FERGUSON, 1997). Nesse mesmo período, também tive oportunidades de conhecer pessoas e/ou observar a atuação da associação em Florianópolis, São Paulo, Natal, Fortaleza, Goiânia e Aracajú. Destes outros lugares, São Paulo foi onde acompanhei de maneira mais próxima a associação, ainda que por um período curto, seguindo o Mães e suas integrantes em atividades realizadas na programação da Parada do Orgulho LGBT de 2017.

Neste artigo, meu objetivo é analisar como essas mulheres vivem sua participação na associação Mães pela Diversidade mobilizadas por um forte discurso emocional e moral, assim como os desafios para a atuação como um “movimento político” em função das características socioculturais e de articulação política diversas que cada coordenadoria encontra pelo Brasil e dos diferentes interesses, motivações, receios ou negociações no próprio contexto doméstico e familiar das participan-

diversos agentes dos movimentos sociais, de modo a incluir pessoas queer, intersexo, assexuais e “mais” outras identidades não citadas.

tes. Veremos como, para muitas delas, participar do Mães é tanto uma forma de combater a “LGBTfobia” e de disputar socialmente os sentidos morais do “desvio” (BECKER, 2008) de seus filhos; outras buscam o Mães para acessar a rede de contatos, especialistas e aliados que podem auxiliá-las em questões objetivas de seu cotidiano em função de problemas ou dilemas enfrentados em torno da orientação sexual ou identidade de gênero do filho; e muitas o fazem também como uma forma de afirmar, construir, negociar ou transformar relações com seus “filhos LGBT”.

Além desses diferentes interesses, existem ainda formas variadas de engajamento, assim como de manejo da visibilização de sua participação no coletivo, aderindo ou não à performance de uma “maternidade política” em torno de uma identidade de “mãe de LGBT” (NOVAIS, 2018). Assim, em cada contexto local, percebi diferenças importantes nas formas de associação e participação de integrantes, bem como nos modos de organização, mobilização, atuação e “luta” política do Mães. Desse modo, tecendo comparações sobre os afetos e relações que movem o engajamento de participantes nas atividades da associação, considerando seu contexto social, cultural e familiar, esboçarei considerações sobre as implicações destes para a extensão e a limitação da atuação do Mães nos âmbitos em que a associação se propõe a agir.

AS MÃES PELA DIVERSIDADE NO CONTEXTO DAS ORGANIZAÇÕES DE “FAMÍLIAS DE LGBT”

Grupos de famílias de homossexuais existem desde o final da década de 1990 no Brasil, quando o pioneiro Grupo de Pais de Homossexuais (GPH) foi criado em São Paulo (OLIVEIRA, 2013). Mais recentemente, Cristiane Baratto (2018) registrou em atividade, além do GPH e das Mães pela Diversidade, o Grupo Elos, as Mães pela Igualdade e as Famílias pela Diversidade. Ao longo da minha pesquisa, encontrei também a Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas (ABRAFH), as Mães do Amor Incondicional, as Mães do Arco-íris, o Instituto Transvi-

ver⁴ e a Associação das Famílias de Transgêneros⁵. No final de 2021, um grupo de lideranças das Mães pela Diversidade na região Nordeste se separou da organização e fundou as Mães da Resistência, que também tem caráter nacional. Entre tantos grupos, associações e organizações, porém, nenhuma tem se projetado e visibilizado nacionalmente com mais eficácia do que as Mães pela Diversidade.

A organização já participa há vários anos da organização da Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, evento de grande visibilidade nacional e internacional, uma vez que é uma das maiores paradas organizadas por movimentos sociais ligados às pautas da diversidade sexual e de gênero do mundo. O ano de 2016 foi o primeiro em que as Mães pela Diversidade participaram da parada de São Paulo em um trio elétrico próprio. Ocuparam, então, o terceiro carro, que levava o nome da associação. Nos anos seguintes, até 2019, quando ocorreu a última parada presencial antes da pandemia de Covid-19, o trio “Mães pela Diversidade”, “Famílias LGBT/Mães pela Diversidade” ou apenas “Famílias” foi o segundo carro da parada. Desse modo, o discurso do movimento sempre ganhava destaque logo nos primeiros trios elétricos que levam a multidão pela Avenida Paulista. Situação similar ocorria em outras paradas de menor proporção e expressão nacional, realizadas em outros estados e municípios.

Além da visibilidade pública proporcionada por eventos como esses, as Mães pela Diversidade têm participado de programas de televisão de abrangência nacional, como o matinal “Encontro”, com a jornalista Fátima Bernardes⁶, e o “Globo Repórter”, ambos na Rede Globo de Televisão, emissora de maior audiência no Brasil, como se sabe. O contraste entre os programas oferece pistas sobre as interpretações e enquadramentos que o tema das famílias com filhos LGBT vem rece-

4 Embora não se volte especificamente para famílias, o Instituto Transviver foi fundado a partir de desmembramentos das Mães pela Diversidade em Pernambuco.

5 Criada em 2019, a Associação das Famílias de Transgêneros é formada por famílias de crianças e adolescentes que são atendidos pelo Ambulatório Transdisciplinar de Identidade de Gênero e Orientação Sexual (AMTIGOS) do Instituto de Psiquiatria do Hospital das Clínicas da Universidade de São Paulo.

6 Fátima Bernardes tornou-se uma jornalista muito popular por ter apresentado por mais de 10 anos o Jornal Nacional, da Rede Globo, principal telejornal da televisão brasileira. Em função disso, a emissora idealizou o “Encontro” como um programa nos moldes de um famoso talk show de grande audiência apresentado por Oprah Winfrey, uma celebridade da televisão americana.

bendo do ponto de vista de segmentos médios da população, mais representados por esses programas: enquanto o programa diário de variedades de Fátima Bernardes é voltado a um público feminino e aborda o tema do ponto de vista dos valores e relações familiares no âmbito do cuidado com a saúde e a educação dos filhos, o “Globo Repórter”, programa semanal noturno que traz reportagens e documentários sobre temas que recebem uma abordagem mais “científica”, voltados a um público em geral mais escolarizado, aborda o tema na perspectiva das “mudanças de comportamento” nas famílias brasileiras, tomando de modo privilegiado o discurso dos “especialistas” das ciências médicas e saberes psi (psiquiatria, psicologia e psicanálise).

Inúmeras outras reportagens em sites, telejornais, jornais impressos e revistas nacionais e locais têm dedicado espaço à temática. Nesses veículos, as Mães pela Diversidade têm circulado suas narrativas de “aceitação” de modo a disputar com o “preconceito” e a “homotransfobia” dominantes na sociedade os sentidos da homossexualidade ou transexualidade/transgeneridade. Talvez o maior destaque até então tenha ocorrido quando algumas integrantes da organização participaram de dois capítulos da novela “A Força do Querer”, de Glória Perez, exibida em 2017 na faixa de horário “nobre” das 21h na Rede Globo de Televisão. Na trama, as Mães pela Diversidade foram parte do processo de reconciliação entre uma mãe e seu filho que se identificava como “transhomem”.

Em uma das cenas, Joyce, personagem de Maria Fernanda Cândido, e Ivan (antes Ivana), interpretado por Carol Duarte, conversam franca e honestamente pela primeira vez desde a “revelação” da identidade de gênero de Ivan. O diálogo ocorre após um episódio violento de agressão homofóbica que leva Ivan muito machucado a um hospital. O medo de perder o filho provoca uma radical mudança de atitude na mãe, que se mostra finalmente aberta a ouvir e entender o ponto de vista de Ivan, tentando “aceitar”. Enquanto negociam, com cuidado e afeto, a possibilidade de um entendimento mútuo, Joyce encontra em sua bolsa um cartão de visitas das Mães pela Diversidade. Ivan rapidamente aproveita a oportunidade para sugerir: “É um grupo de mães que têm filhos como eu. Quem sabe se você encontrá-las... Conversar com elas pode te ajudar também”. Depois, em outra cena, Joyce assiste em seu *tablet* a um vídeo em que uma das Mães pela Diversidade conta que é mãe de

um homem trans e defende que a transexualidade não é uma doença. A trajetória da personagem na novela faz a ficcionalização dos passos da “carreira moral” da mãe de um “filho LGBT”, que deve passar do “sofrimento” à “aceitação” em um processo que modifica seus valores e as torna “pessoas melhores” (cf. OLIVEIRA, 2013; NOVAIS, 2018).

Ao analisar a atuação do Grupo de Pais de Homossexuais (GPH), Leandro de Oliveira (2013) argumentou que este produzia e difundia na dimensão micropolítica das relações domésticas um conjunto de classificações sociais para as famílias atribuírem sentidos positivados para a sexualidade “desviante” (BECKER, 2008) dos filhos a partir da ideia de uma “homossexualidade respeitável”. Assim, pessoas homossexuais e seus relacionamentos poderiam ser julgados pelos mesmos critérios morais e éticos que existem em torno da heterossexualidade. Ao mesmo tempo, o GPH conduzia os pais ao aprendizado de uma nova “linguagem das emoções” para viver as relações com esses filhos e restaurar o valor do vínculo então fragilizado pela “revelação” da homossexualidade. O que as Mães pela Diversidade têm feito é ampliar o alcance e a penetração desses discursos nas mais diversas esferas sociais e institucionais, investindo na ocupação de um “lugar de fala” público para a produção abrangente de discursos e representações culturais alinhadas com a narrativa política de “aceitação”.

“O Mães”, como chamam coloquialmente as integrantes, é uma associação de mães e alguns poucos pais de “filhos LGBT” que se organiza desde 2014 a partir desta identidade de “Mães pela Diversidade”. Fundada originalmente como um “coletivo” de pessoas que já se articulavam contra a “homotransfobia”, tanto individualmente quanto em outros grupos (NOVAIS, 2018), tinham em comum a intenção de se juntar como familiares de “filhos LGBT” para “lutar pela causa”. Buscando afastar-se, então, de qualquer filiação partidária ou ideológica, as Mães pela Diversidade se definem como um grupo que tem por princípio ser “independente, laico e suprapartidário” (GIORGI, 2015). Adotam um discurso universalizante com a intenção de alcançar famílias de diferentes contextos socioculturais, com valores e crenças diversas.

Mobilizadas, assim, por razões sociais (“bullying”, “opressão”, “segregação”, “discriminação”, “homotransfobia”, “avanço do fundamentalismo”), emocionais e morais (“preocupação”, “medo”, “amor”), formulam e organizam seus objetivos (“empoderamento”,

“cuidado”, “acolhimento”) em torno de duas formas de atuação: enquanto um “movimento político” e como um “espaço de acolhimento” que mobiliza um “time de profissionais”, especialistas de áreas como direito, medicina e psicologia, consideradas importantes para oferecer suporte às famílias e seus “filhos LGBT”. Nesse sentido, as Mães pela Diversidade travam duas “lutas”: uma pela “diversidade sexual e de gênero” e outra pela costura de relações entre mães e filhos a partir da “aceitação”, empreendidas tanto em uma dimensão pública quanto no âmbito doméstico (NOVAIS, 2018). Veremos que, embora o objetivo seja alimentar ambas as “lutas” mutuamente, por vezes as estratégias para um ou outro fim podem se tornar conflitantes, sobretudo porque a política de visibilidade de “botar a cara no sol” por vezes afasta mães e famílias com conflitos ou que “não aceitam” e precisariam de “acolhimento”.

Além da visibilidade midiática e do uso intensivo de redes sociais na internet, a atuação política envolve o trabalho contínuo de *advocacy* para transformar valores e práticas de “LGBTfobia” em diferentes instituições públicas ou privadas, como escolas, serviços de saúde e empresas. Também implica em articulações com o poder público, embora sempre provisórias e passageiras, e com outras organizações do “movimento LGBT”, do qual não se consideram parte, mas “aliadas”, uma vez que não ocupam o “lugar de fala” de “um LGBT”, que deve ter “protagonismo” sobre suas pautas. Enquanto mães de “filhos LGBT”, entendem que sua posição é a de lutar por outras famílias e pelos direitos civis de seus filhos e filhas. Para a legitimidade de sua atuação como “movimento político” e para fazer alianças e parcerias com outros agentes do mundo social LGBT, estabelecer essa distinção tem sido importante para negociar posição em situações de conflitos com outros agentes que consideram que elas são “mulheres heterossexuais” ocupando espaços que não são seus.

“O Mães” ramifica sua atuação em coordenações estaduais pelo Brasil e até 2021 estava presente em 23 estados. Organizam-se principalmente a partir de “salas”, grupos fechados no Facebook e no WhatsApp que reúnem apenas as mães e pais de cada região estadual para organizar encontros e atividades presenciais. Esses espaços de interação virtual coexistem com o Grupo Nacional Mães pela Diversidade no Facebook. Diferente das “salas”, este é aberto a receber pessoas de

qualquer localidade e é movimentado por muitas postagens diárias, boa parte delas de autoria de pessoas que não necessariamente consideram que participam do Mães: “filhos LGBT” ou mães que não se veem como integrantes da associação, mas que “seguem”, “curtem” e acompanham o grupo virtualmente em suas redes sociais. Parte das postagens são compartilhamentos de conteúdos de outras páginas contra a discriminação de gays, lésbicas e pessoas trans e de valorização e celebração identitária. Outras são pedidos de ajuda, que variam de busca de conselhos a chamados de socorro para “filhos” que foram expulsos de casa e precisam de um lugar para ficar por uma noite.

Quando comecei a acompanhar as atividades do Mães, chamava a minha atenção como esses pedidos de ajuda rapidamente mobilizavam redes de marcações de perfis no Facebook acionando lideranças e pessoas da região de onde vinha o pedido de ajuda. Depois, o processo foi organizado dentro de um fluxo que delegava a algumas participantes a função de monitorar, receber, filtrar e distribuir as demandas, na medida em que o Mães deixou de ser um “coletivo” de famílias para se formalizar institucionalmente e juridicamente como uma organização da sociedade civil, adotando uma forma de organização social mais corporativa e hierárquica.

É possível entender esse processo de preocupação com uma racionalização da gestão e práticas internas da associação como próximo ao que Carlos Guilherme do Valle (2002) chamou de “lógica de trabalho” em torno do valor do “profissionalismo” e da “eficiência” ao analisar a ONG/AIDS Grupo Pela Vidda do Rio de Janeiro, nos anos 1990. Este envolveu “[...] um processo contínuo de institucionalização racionalizada e formação burocrática, no qual a ONG baseava seu trabalho diário, atividades, rotinas, calendário e produção textual.” (VALLE, 2002, p. 196). No caso do Mães, pela ausência de sede e com grande parte das atividades sendo virtuais, tratou-se principalmente de um processo interno à coordenação nacional de distribuição de funções, do gerenciamento de tarefas e da agenda, da criação de fluxos internos, de setores especializados e de regras de conduta e atuação a serem seguidas por todas as coordenadorias. Procuram, desse modo, construir visibilidades e discursos públicos locais que mantenham uma coesão e um alinhamento com as diretrizes nacionais da organização.

Na próxima seção, buscarei aproximar-me dos discursos sobre família e gênero pelos quais agem e se posicionam as participantes do Mães, observando como estes são construídos em contraponto a conflitos e tensões relacionados à “revelação” da orientação sexual ou identidade de gênero nas famílias. Nesse contexto, discursos tradicionais sobre família, sobretudo ligados à maternidade, são articulados e atualizados de modo a legitimar as razões para que mães (ou pais) passem a respeitar e acolher a “diversidade” de seus filhos. Descreverei como, nesses processos, valores de gênero e família são performados, afirmados e reforçados pelas participantes da organização, que estendem esse repertório de modo a moralizar “a causa” e, assim, legitimar as vivências de gênero e sexualidade e os direitos de “filhos LGBT”.

“TIRE O SEU PRECONCEITO DO CAMINHO, QUEREMOS PASSAR COM O NOSSO AMOR”

A descoberta ou revelação da identidade sexual ou de gênero de um filho é vivida por muitas famílias como um momento de “choque”, uma vez que valores sobre gênero e sexualidade envolvendo moralidades que construíam suas visões de mundo são desafiados e violados pelos próprios filhos. O vínculo filial é precisamente o que torna a “descoberta” ou “revelação” tão perturbadora se concebermos, como quer Marshal Sahlins (2013), que entre parentes existem relações nas quais as pessoas se consideram “intrínsecas umas às outras”, compartilhando uma existência comum.

“Decepção” e “desespero”, assim como “vergonha”, “raiva”, “desgosto” e “tristeza”, são algumas das emoções que, se tomadas como “pensamentos incorporados” (ROSALDO, 2019), tratam da noção de que há uma espécie de traição à família, à “mutualidade” (SAHLINS, 2013) entre seus membros, visto que o “estigma” de um filho é sempre, em alguma medida, compartilhado pelos pais (GOFFMAN, 1988). São comuns afirmações acusatórias, que traçam comparações entre o “desvio” do filho e outros considerados também imorais – “Preferia um filho bandido do que *viado*”, “Preferia que você fosse puta”, “Por que se vestir de mulher? Preferia que você fosse gay” – mas situados em uma escala de valores de modo a ressaltar a gravidade da transgressão. Ou ainda, como observado por Oliveira (2013), fazem uso de uma lin-

guagem emocional que dramatiza a disrupção na relação – “Você morreu para mim!”.

Todos esses discursos são fortemente violentos do ponto de vista de filhos e filhas. A evitação e o silêncio também podem magoar e ofender (OLIVEIRA, 2019), embora sejam estratégias recorrentes para o manejo de relações familiares quando existem aspectos da vida do parente ou valores conflitantes que provocariam discordâncias e conflitos, sobretudo em relação à sexualidade (cf. ACOSTA, 2011; BRAINER, 2019). Produzem-se mágoas, rancores, tristezas, mas também desejos e idealizações de como o relacionamento familiar deveria ou poderia ser. Porém, a relação entre pessoas que se entendem e se sentem unidas por um vínculo com o valor “sagrado” que tem o parentesco e a família em nossa sociedade (FONSECA, 1995) pode se “adensar” ou se “diluir” ao longo do tempo (CARSTEN, 2000), mas dificilmente se rompe, dadas as condições emocionais, morais e jurídicas que conformam tais relações.

Nessa perspectiva, os conflitos que se configuram na família talvez sejam precisamente movimentos de “adensamento” desses vínculos, uma vez que mobilizam emoções profundas, intensas, viscerais, ainda que dolorosas, difíceis, perturbadoras. Por isso mesmo, afirmam o valor da relação de filiação, cuja importância é tamanha que, quando o filho entende que existe “aceitação”, esta é uma “dádiva” que se deve retribuir (OLIVEIRA, 2013), reforçando hierarquias familiares e reorganizando relações de poder ao firmar lealdades de filhos para com seus pais em torno de um senso quase mágico de “ter sorte” com a “reação” da família.

As Mães pela Diversidade produzem um discurso potente para ser incorporado, manejado e instrumentalizado nesses processos de negociação das relações familiares, uma vez que trabalham com ideias e sentimentos de forte valor social e cultural em torno da maternidade, da família e de seus significados. Entre os símbolos e significados para relações e afetos que articulam em sua discursividade pública, a emoção mais evocada é o “amor”. Está em postagens no Facebook, em palavras de ordem e no grande coração, colorido com tons próximos àqueles da bandeira do orgulho LGBT, que simboliza o grupo. Na versão original do símbolo, o coração se revelava um abraço em que uma figura maior envolvia protetoramente uma figura menor. Era um abraço entre mãe, caracterizada pela cor rosa, e filho, caracterizado pela cor azul, evo-

cando, portanto, não somente o amor como um valor ou o amor familiar, mas em especial o “amor materno”.

A representação do “amor” no vínculo filial entre mãe e filho explicitava que este é o valor central que aproxima as pessoas que participam do coletivo e que legitima a sua atuação política. É o símbolo basilar e unificador dos demais sentidos que manejam as Mães pela Diversidade em seu vocabulário de emoções. O “amor materno”, aqui, é evocado como aquele que estabelece uma relação de vida, de responsabilidade e de cuidado indissolúvel. Essa relação é “duradoura”, não por criar uma “solidariedade difusa”, como descreveu David Schneider (2016), mas por ser “concentrada”, “densa”. Para muitas interlocutoras, vem de partilhar o corpo, de “gerar”, “amamentar”, produzir e garantir a vida de modos que extrapolariam a dimensão do “sangue”, este sim uma substância que se dilui e se espraia, podendo mesmo se tornar “fino” ao longo do tempo, ou na falta de presença e de investimento na relação. Já o “amor materno”, fruto do partilhar de um corpo e suas substâncias, seria uma emoção diferente.

Frequentemente concebido como “instinto” que seria inerente à capacidade reprodutiva da mulher de gerar e dar a vida (BADINTER, 1985), o “amor materno” potencializa duas concepções amplamente difundidas nas culturas ocidentais modernas: a ideia de que as emoções são fenômenos físicos naturais e a sua vinculação imediata com o feminino (LUTZ, 1998). Ao contrário de outras emoções que são experimentadas apenas em determinadas situações e em intensidades variadas, o “amor materno” é tido como uma emoção universal, vivido naturalmente por todas as mulheres quando se tornam mães. Considerado puro, incondicional e inabalável, difere-se assim de outras formas de amor nas sociedades modernas ocidentais, como o amor conjugal ou o amor entre amigos (cf. COELHO e REZENDE, 2010).

*Marta*⁷, branca, professora universitária e uma liderança em Natal, e *Cristiane*, branca, advogada que integra o grupo de “especialistas” em São Paulo, apresentaram-me interpretações do que entendem caracterizar o “amor materno” e de sua importância para a “aceitação” da orientação sexual ou identidade de gênero dos “filhos LGBT”:

⁷ Utilizarei prenomes fictícios em itálico para interlocutores que não são figuras públicas. Pessoas que são lideranças políticas importantes e conhecidas das Mães pela Diversidade serão apresentadas por seu nome e sobrenome verdadeiro.

É uma coisa de, de gerar, e tudo. Por isso que... apesar de que eu vou te dizer que não é unânime. A gente tem lá os famosos “pães”, que são pais que se comportam como mães. Mas a mãe realmente tem essa coisa com o filho de gerar, de amamentar. Dá uma proximidade maior e tem muito mais facilidade em driblar situações, conflitos, doenças, adversidades e tudo. Mudanças... Então eu vejo que é feminino isso (Cristiane - São Paulo, 20 de junho de 2017).

Cristiane falou da naturalidade e da especificidade desta emoção como um sentimento feminino, traçando duas linhas argumentativas distintas para me explicar o motivo de mãe ter um “coração” diferente: uma explicação fundamentada na cultura e outra na natureza. A relação de mãe e filho é especial porque os atos de “gerar” e “amamentar” estabelecem maior “proximidade”, havendo a articulação entre um fator natural, que vem da gestação e da amamentação, e um fator sociocultural relacionado ao cuidado materno, mas mesmo este também resulta da natureza, que condiciona uma relação tida como especial do bebê com a mãe por sua dependência após nascer. É essa junção que cria a relação de resiliência às adversidades futuras. Mesmo que reconheça que existem pais ou “pães” que têm relacionamentos também de muita dedicação aos filhos, *Cristiane* avalia que estes seriam pais que “se comportam como mães”, estabelecendo a relação mãe e filho como a referência natural da qual esses pais se aproximam.

Marta trouxe uma interpretação que vai ao encontro desta oferecida por *Cristiane* no que se refere à importância da “proximidade” para solidificar de forma especial a relação entre mãe e filho. Entretanto, diferencia-se em um ponto fundamental: *Marta* questiona que este sentimento seja resultado dos aspectos biológicos da maternidade, atribuindo-o à construção social de uma relação pela prática do cuidado.

E é uma coisa muito esquisita de a gente falar isso, porque, a gente, “ah, é o maior amor do mundo”. [Pausa.] Eu acho que é um grande amor. Não sei se é o maior do mundo. Tem horas que eu acho que é. Mas também tem horas que eu acho que esse amor maior do mundo é, é meio que construído, porque... Se você cuida de alguém desde

criança, você vai ter o maior amor do mundo, não é? (Marta - Natal, 11 de maio de 2017).

Assim como *Marta*, outras interlocutoras relacionam “amor materno” e “cuidado” na vivência da maternidade, de modo que essa relação é importante no vocabulário do Mães. Sabendo do caráter social, partilhado e obrigatório desta e de toda emoção humana (MAUSS, 1979), entendemos que as emoções e seus significados são “um produto emergente da vida social” (LUTZ, 1998, p. 5) e precisam ser compreendidas nos contextos sociais e nas situações de interação em que são mobilizadas. Ao fazer do “amor materno” e do “cuidado” os baluartes para uma associação de “famílias de pessoas LGBT”, o Mães toca em noções morais básicas em torno dos sentidos de ser mãe e da relação entre mães e seus filhos que são estratégicas para legitimar a posição da qual falam e o que reivindicam.

Estes valores possibilitam conversar com outras mães de modo a tocá-las emocionalmente para considerar o ponto de vista que trazem a respeito do que significa ser mãe de um “filho LGBT” e como lidar com isso buscando chegar à “aceitação”. Enquanto o “amor materno” centraliza o discurso do Mães em torno de uma compreensão amplamente partilhada da maternidade na sociedade, a noção de “cuidado” mobiliza o “medo” da discriminação para a necessidade de “lutar” pela proteção dos filhos LGBT. Participar da associação é, desse modo, tanto uma forma de “amar” quanto de “cuidar” de “suas crias”.

Para as mulheres que “rejeitam”, “expulsam” e “não aceitam” seus filhos, as Mães pela Diversidade põem em jogo que tenham “amor” verdadeiro por seus filhos, visto que uma mãe que não ama seu filho incorre em uma falha moral gravíssima. Em um exemplo limite, o caso noticiado na mídia de uma mãe que assassinou o próprio filho por ser gay⁸ trouxe reações de horror, repulsa e caracterização daquela mulher por termos como “monstro” ou “demônio”, reações que acompanhei em comentários nas redes sociais. Ao longo da pesquisa de campo, várias interlocutoras se emocionaram e até mesmo choraram ao me dizer que não entendiam como existiam mães que rejeitavam ou mal-

8 “Mãe que matou o próprio filho por ser gay é condenada a 25 anos de prisão em São Paulo”, disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/mae-que-matou-filho-por-ele-ser-gay-e-condenada-a-25-anos-de-prisao-em-sp/>.

tratavam o próprio filho por “ser LGBT”. Dessa maneira, colocam em disputa o sentido de ser uma “boa mãe” para valorizar a “aceitação” como demonstração e prova de amor.

Ao “lutar pela causa”, as Mães pela Diversidade mobilizam o valor cultural do “amor materno” também como forma de construir uma autoridade moral inquestionável para reivindicar direitos para seus filhos, mostrando que eles têm direitos porque têm mãe, têm família, são amados, de modo que não são “filhos de chocadeira”. Criam desse modo condições para dialogar com outros segmentos da sociedade resistentes, arredios ou contrários às pautas de direitos para pessoas LGBT e adentrar espaços que de outro modo se recusariam a “ouvir a palavra da Cher”, como costuma brincar Maju Giorgi, liderança nacional do Mães, manejando um vocabulário que sugere “catequizar” as pessoas para respeitarem as diversidades de gênero e de sexualidade.

A referência cristã não é ao acaso, se considerarmos que, embora se proponham a ser um grupo “laico”, é recorrente o manejo de um vocabulário cristão, a começar pela própria simbologia do “amor materno”, que evoca “Maria, mãe de Deus”, seu amor irrestrito e seus sacrifícios. Um exemplo recente foi o Casamento Coletivo LGBTQ+ do Recife, organizado desde 2018 pela coordenação do Mães em Pernambuco em parceria com a Defensoria Pública do Estado, e realizado em 2020 como uma *live* no Youtube em função da pandemia de Covid-19. A cerimônia iniciou com um vídeo de celebração que trazia uma mensagem sobre união e luta, concluindo que é preciso “amar ao próximo como a ti mesmo”. Desse modo, as mães parecem ganhar outras dimensões da vida social manejando, como propôs Maya Mayblin (2012), a relação entre concepções cristãs sobre o amor de deus por seus filhos e os significados da maternidade e do “amor materno”.

Essa noção permite também que mães que “se arrependem” e se sentem “culpadas” pela forma como trataram seus filhos ao saber de sua sexualidade entrem no Mães pela Diversidade buscando uma espécie de redenção ao mostrar para o filho que sentem “orgulho” e “apoiam a causa”. Para algumas, isso pode significar o início de uma trajetória de militância e “luta”, o que transforma radicalmente suas biografias.

Talvez ninguém exemplifique melhor esse tipo de trajetória do que Gi Carvalho, que foi coordenadora do Mães de Pernambuco até 2021, quando deixou a organização para fundar as Mães da Resistência.

Oriunda de camadas populares e com ascendência indígena pela avó na linhagem materna, Gi tem um perfil distinto de outras lideranças que conheci em Natal, João Pessoa, Florianópolis e São Paulo, por exemplo, que eram mulheres brancas de camadas médias. Da rejeição enfática à homossexualidade da filha, Gi transformou de forma drástica a sua forma de conduzir a situação após um grave episódio de homofobia sofrido pela filha e a namorada. Tornou-se uma Mãe pela Diversidade e em pouco tempo estava se dedicando integralmente à associação, chegando a deixar o emprego, com o apoio financeiro do marido, que é motorista, para adotar uma vida extremamente movimentada de articulações políticas, organização de eventos, administração de conflitos e tensões com outros atores do movimento social LGBT e inúmeras participações em debates, programas de televisão, eventos em universidades etc. Ainda que cansativa, é uma vida que não quer e não consegue deixar, mesmo que, como me explicou, sua relação com a “condição sexual” de sua filha já esteja muito bem resolvida atualmente.

A forma como o Mães aglutina mulheres para se tornarem militantes da “causa” passa também por entender o fato de que, no “movimento”, tornam-se respeitadas, valorizadas e celebradas. A maneira como são recebidas nos mais diferentes lugares, com demonstrações públicas de afeto de diversas pessoas que elogiam e celebram o fato de serem mães que lutam contra a discriminação “LGBTfóbica”, situações em que muitas se emocionam e choram, é um exemplo de como a participação na associação traz retribuições simbólicas importantes porque as qualificam como “boas mães”. Além disso, são formas de reconhecimento que talvez não recebessem em outros espaços apenas por serem mães, ainda que a maternidade seja um atributo que confere “respeito” às mulheres (MAYBLIN, 2012).

O fato de o amor de mãe ser a emoção que traz legitimidade social e moral para a associação, em suas ações e pautas políticas, não significa que haja a intenção de excluir os pais. Pelo contrário. Uma explicação para a ênfase na identidade de “Mães” foi elaborada a Kaito Novais (2018) por um dos fundadores, Avelino Fortuna, que é um dos únicos pais participantes e engajados na associação: “Quando nós escolhemos também [o nome do coletivo], foi por entender que o nome ‘Mães’ é mais poderoso. Pai é uma consequência [risos], mas a mãe chama mais.” (NOVAIS, 2018, p. 57). A colocação de Avelino se referia ao apelo

“poderoso” da figura da “mãe” para um “movimento político” em torno de temas relacionados à família e aos filhos, sendo estratégica especialmente porque estão lidando com questões de sexualidades e gênero “desviantes”. Além disso, Avelino parece sugerir que, trazendo mães para a associação, os pais também viriam “como consequência”, acompanhando-as, o que de algum modo ressoa uma compreensão de que nas famílias geralmente cabe às mães envolver os pais em questões relacionadas ao cuidado dos filhos. Entretanto, como o próprio Avelino analisaria depois, há pouca participação de maridos de mulheres que fazem parte do Mães, mesmo os que “aceitam” os filhos. Retomaremos essa discussão mais adiante.

Em 2018, as Mães modificaram o coração símbolo da associação. As cores, antes em tons pastéis, predominando o rosa claro e o azul-bebê, agora são vivas como o arco-íris da bandeira do orgulho LGBT. A figura protetora não é mais rosa, mas azul, e o abraço acolhedor se transformou em um “dar as mãos” ao filho, formando um laço em forma de coração. O novo símbolo, que é menos maternal e feminino, acompanha, propositadamente ou não, o objetivo de agregar mais pais à associação.

FAMÍLIAS FORA DO ARMÁRIO...?

Nem todas as mães que participam das Mães pela Diversidade, seja virtualmente ou nas atividades presenciais, consideram que são “ativistas” ou “militantes”, recusando essas categorias com veemência. Essa atitude revela parte da dificuldade que o Mães enfrenta em trazer mais mães para a atuação política nas ruas, atividades e eventos. Embora a associação tenha um discurso contundente que chama as famílias para “sair do armário” e “botar a cara no sol”, a maioria das integrantes busca a associação como um grupo virtual de “ajuda mútua” para lidar com os dramas e conflitos de ter um filho LGBT, sem interesse de sair das relações pelas redes sociais para relações presenciais, disponibilidade de tempo para o ativismo ou condições para realizar esse movimento sem ter prejuízos à sua posição em diferentes redes de relações na família, nas amizades, no bairro, igreja ou no trabalho. Essa característica varia a depender do contexto regional e local onde o Mães atua.

A questão que se coloca é esta da relação entre campo de possibilidades e projetos, ou seja, entre “[...] as alternativas construídas do processo sócio-histórico [...]”, organizadas pelo sistema cultural, e o investimento em certas opções como “[...] resultado de complexos processos de negociação e construção que se desenvolvem com e constituem toda a vida social [...]” (VELHO, 2013, p. 123). Se existem coordenações das Mães pela Diversidade em diversas regiões do Brasil, por que este “movimento político” parece se articular melhor em certos contextos? Por que algumas pessoas investem neste projeto de “maternidade política” (NOVAIS, 2018) e outras não? Para expor os diversos contrastes que encontrei ao longo da pesquisa de campo, discutirei algumas ocasiões em que acompanhei as Mães pela Diversidade, concentrando-me sobretudo em dois eventos: a Feira Cultural da Diversidade no Largo do Arouche, em São Paulo, por ocasião da Parada do Orgulho LGBT de 2017, e uma roda de conversa para famílias de pessoas LGBT organizada pela coordenação da Paraíba no Centro de Cidadania LGBT da prefeitura de João Pessoa em 2019.

Começo retornando ao estande das Mães pela Diversidade na Feira Cultural da Diversidade, realizada tradicionalmente no Largo do Arouche. Aquele era possivelmente um dos estandes que contava com o maior número de pessoas para auxiliar, primeiramente, na montagem do espaço, finalizada pontualmente no horário de abertura da feira pela manhã, e depois no atendimento ao público. Havia muitos jovens e várias mulheres com a camiseta do Mães organizando a exposição dos diferentes itens que estavam à venda. Por volta das 11h, houve um burburinho geral com a chegada do então governador de São Paulo, Geraldo Alckmin, acompanhado por uma comitiva de assessores, repórteres de televisão e fotógrafos. Foi tudo muito rápido: o governador cumprimentou as coordenadoras nacionais, pronunciou algumas palavras, posou para fotos segurando a camiseta do grupo e então partiu, não sem que alguém entoasse “fascista!”, o que passou praticamente despercebido. Antes, em uma roda de conversa na qual fui introduzido, contaram-me que em 2016 ocorrera uma situação muito constrangedora porque uma mãe gritou “ladrão de merenda!”. Explicaram-me que o protesto era bastante compreensível, mas problemático naquele contexto, já que o governador estava apoiando “a causa”.

Uma das coordenadoras nacionais, Maju Giorgi, que introduzi antes, estava exultante. “Amanhã a gente vai estar em tudo que é jornal”, comemorava. Aquela foi a minha primeira oportunidade de interagir pessoalmente com essa que é uma das fundadoras e a principal liderança do Mães. Antes de chegar a São Paulo e durante minha estada na cidade, tentei por diversas vezes entrevistá-la, mas ela estava sempre ocupada. Vi uma mulher agitada e extrovertida que, entre um cigarro e outro, interagia habilmente com diferentes pessoas e dialogava com muitos integrantes de outros movimentos LGBT que estavam presentes no evento, tecendo estratégias sobre como trazer mais pessoas para a associação. De longe observei como, para um integrante de uma organização LGBT da região do ABCD paulista, Maju cobrava as indicações de mães que ele ficara de lhe enviar, orientando-o que queria mães que “lideram” e são “aglutinadoras”.

Com uma trajetória anterior à criação das Mães pela Diversidade já envolvida com o ativismo de famílias de pessoas LGBT, Maju não apenas conhece como se faz política, mas possui uma extensa rede de contatos em São Paulo, a qual maneja para articular a inserção do Mães em diferentes espaços. Essa rede, que é também resultado de toda uma trajetória de “paulistana nascida na Paulista” e que cresceu na Paulista, como ressaltou com satisfação, é igualmente central para formar os grupos de especialistas que oferecerem aconselhamento ou atendimento às famílias que buscam o Mães: psicólogos, médicos e advogados que, em muitos casos, Maju já conhecia e foi agregando ao grupo. A qualidade “aglutinadora”, que Maju identificava anteriormente como fundamental para o Mães, deve ser compreendida como resultado de uma rede de relações e influências como esta que ela própria manejava tão hábil e estrategicamente.

Dois dias depois, no sábado que antecedeu a Parada do Orgulho LGBT, participei da confraternização do grupo no Castro Burguer, uma hamburgueria da Vila Mariana, zona sul de São Paulo, região habitada pela classe média paulistana. Tratava-se de um estabelecimento com uma política de respeito às diversidades sexuais e de gênero, como o nome já sugere por fazer referência ao famoso bairro gay de São Francisco/EUA. Além das lideranças mais ativas do Mães de São Paulo e de outros estados, participaram do encontro muitos jovens, mulheres com a camiseta do Mães e um casal de pai e mãe com o filho. Conheci

e conversei com muitas pessoas ao longo do encontro, procurando identificar suas profissões. Percebi que os jovens eram estudantes universitários. Os adultos, a maioria mulheres heterossexuais casadas ou divorciadas, eram pessoas com curso superior em áreas como direito, psicologia e pedagogia.

A partir dessas observações, fui recortando um perfil geral do grupo paulistano. Eu estava dialogando com muitas mulheres brancas, heterossexuais, de classe média, a maioria delas com formação universitária e trabalhando na área de formação. Entretanto, embora eu tenha identificado essas características majoritárias de gênero, classe social, raça e escolaridade nesse contexto, é importante salientar que o grupo de São Paulo e a composição das Mães pela Diversidade em outras coordenadorias pelo país é bastante heterogênea. O grupo de São Paulo agrega muitas mulheres com um perfil de camadas médias, algo que foi observado igualmente por Baratto (2018) entre as Mães no Rio Grande do Sul, mas a associação também reúne outras tantas mulheres de camadas populares, negras, que criam os filhos com o apoio da parentela, enfim, mulheres de posições sociais variadas.

Delinear esse perfil mais geral me fez pensar se a expansão do movimento de mães em São Paulo não se deve também a transformações relacionadas à adesão de mulheres de classe média ao projeto individualista moderno. Luiz Fernando Dias Duarte (1995) já havia apontado para o fato de que o modelo hierárquico de família em que a esposa estava submissa ao marido vinha sendo tensionado em função de transformações políticas, econômicas e culturais, incluindo a entrada de mulheres das camadas médias no mercado de trabalho e a expansão do feminismo. Muitas interlocutoras fazem parte desse perfil de mulheres com alta escolarização e carreiras profissionais que valorizam para a constituição de si como indivíduos. “Ser mãe” é uma parte importante de como se compreendem no mundo, mas não nos mesmos termos que gerações anteriores.

Um dado que me trouxe *Tereza*, uma das integrantes da coordenação do Mães em Santa Catarina, é a recorrência de divórcios em função do “se assumir” do filho, algo que as histórias que ouvi de participantes de outras regiões parece corroborar como um fenômeno expressivo nas relações de mulheres que participam do coletivo. Talvez seja o caso de uma “[...] afirmação da consanguinidade uterina” e de “[...] relativa

‘expulsão do homem’ das novas unidades de reprodução social [...]” (DUARTE, 1995, p. 37) entre essas mulheres. Autossuficientes economicamente para sustentar a unidade doméstica se necessário e orientadas a projetos de individualização, podem privilegiar o vínculo filial ao conjugal. Além disso, participar de um “movimento político” pode ser mais uma forma de se posicionar no espaço público enquanto indivíduos que aderem a um campo de valores liberais: este da valorização e do respeito às diversidades de sexualidade e de gênero. Por essa via de análise, o que as Mães pela Diversidade parecem evidenciar é que uma maior autonomia individual e econômica das mulheres pode ser um fator importante para a “aceitação” de “filhos LGBT”.

Em João Pessoa, onde o grupo não chega a 10 participantes, o perfil também é marcadamente de mulheres de camadas médias. Porém, há pouca visibilidade pública da associação e a articulação enquanto “movimento político” é ainda muito tímida. *Penélope*, uma liderança local importante, disse-me que estão em um momento de dedicação ao “autocuidado” e ao “fortalecimento” mútuo. As reuniões são jantares nas casas das integrantes, onde conversam, bebem vinho e trocam experiências de forma descontraída. *Penélope* me explicou que o incentivo à visibilidade, com fotos e publicações nas redes sociais, intimida muitas mães de participar da associação, pois não querem ou não podem ser identificadas com o Mães, uma vez que isso implica “assumir” que têm um “filho LGBT”. Não raro, nem toda a família sabe disso, ou o fato ainda não é conhecido por pessoas de seu convívio, como amigos e colegas de trabalho.

Quando as Mães pela Diversidade da Paraíba realizaram uma roda de conversa para familiares de pessoas LGBT no Centro de Cidadania LGBT da prefeitura, uma das poucas atividades públicas da associação organizadas no período em que estive pesquisando em João Pessoa, somente mães que já participavam da associação, pessoas da equipe do serviço e “filhos LGBT” participaram. Algumas mães que fazem terapia psicológica no Centro de Cidadania LGBT haviam sido convidadas e confirmaram que viriam, mas no dia não apareceram. As participantes lamentaram a ausência de mais pessoas e debateram a razão disso: seria o horário, muito cedo pela manhã, o receio de falar em público ou as mães estariam “fugindo” da atividade? *Penélope* imediatamente observou: “Não é fugir. Às vezes é difícil”. Ao longo da conversa, explicou

que “Primeiro vem o choque, aí você tem que lidar com isso. Você quer proteger e muitas vezes isso significa esconder, não falar pra ninguém, não dar pinta. Muitas vezes, nossa violência é pela proteção.”. As outras mães concordaram que o receio da discriminação e da violência é uma preocupação constante. “Eu tinha preconceito de os outros terem preconceito. Eu tinha medo”, contou *Lígia*, uma das integrantes do Mães, que tem uma filha lésbica.

A rejeição da família e dos círculos próximos de amizade e relacionamentos também foi trazida à discussão. “Para quem não sabe, é aquele choque. Uma pessoa disse: ‘Coitada! Meu deus, como você sofre!’, uma aberração. Eu perdi amizades de mais de 15 anos!”, lamentou *Mariana*, mãe de um homem trans. Contou então que entrou para o Mães pela Diversidade em busca de encontrar “apoio” e um espaço para “compartilhar experiências”. “Um grupo ajuda muito. Se a família aceitasse, não seria necessária essa militância que a gente faz”. Nesse ponto, *Mariana* expõe um ponto de vista importante para entender alguns dos impasses das estratégias de mobilização política do Mães: para muitas interlocutoras, o Mães “luta” para tornar as famílias mais acolhedoras para as diferenças de seus filhos e para reformar os valores em torno da homossexualidade e das identidades trans na sociedade, e não por transformações mais amplas em concepções de gênero e sexualidade que tensionem a heteronormatividade como uma característica estrutural.

O discurso das Mães pela Diversidade de “tirar as famílias do armário” suscita questões importantes a respeito do que significa “o armário”, em primeiro lugar, no vocabulário do grupo, e o modo como este foi conceituado por Eve K. Sedgwick (2007). Para as mães, “sair do armário” diz respeito a “aceitar” o filho e a expressar ou tornar pública essa “aceitação” em diferentes contextos de suas vidas, demonstrando “orgulho”. Porém, como uma liderança me explicou, muitas mães “saem do armário no coração”, mas não o fazem publicamente. A partir desse comentário, parece pertinente evocar a compreensão de Sedgwick de que “o armário” não é uma prisão da qual é possível escolher se libertar, mas um regime que controla quais formas de sexualidade, desejo e afeto devem ser vividas em segredo e quais podem ser conhecidas e reconhecidas publicamente. Um dos objetivos da “luta” das Mães pela Diversidade é justamente ampliar as identidades e formas de rela-

cionamento afetivo-sexuais que podem se tornar visíveis e legítimas. Porém, muitas famílias que buscam a associação ainda estão lidando com a administração do “segredo”.

O fato de que há uma presunção de heterossexualidade implícita em grande parte dos espaços da vida social e institucionalizada em muitas outras, significa que gays e lésbicas têm que “sair do armário” infinita vezes ao longo da vida, como observou Sedgwick (2007), e dadas as consequências variadas em termos de sanções sociais, morais e materiais que podem ocorrer, fazê-lo implica sempre um cálculo cuidadoso em que se pesam as relações que estão em jogo, sua importância, o que se pode perder ou ganhar. Assim, parece-me que Sedgwick tem razão quando considera que “sair do armário” para pessoas tão próximas como pais ou cônjuges é frequentemente implicar o outro na administração de um segredo: quando os filhos “saem do armário” para as mães, elas entram “no armário” nas demais relações em suas vidas.

Isso significa que as Mães pela Diversidade precisam lidar com uma questão complicada: como articular um modelo de “luta” que busca “botar a cara no sol”, ou seja, uma política baseada no “orgulho” e na visibilidade, com uma atuação enquanto espaço de “acolhimento” para mães e outros familiares que estão vivendo conflitos com os filhos por sua identidade de gênero ou sexualidade? Isso porque, frequentemente, essas são pessoas “no armário”, ou seja, que terão que lidar com as dinâmicas de revelação e segredo manejando as consequências, em suas relações, para o fato de terem um “filho LGBT”.

Em São Paulo esse modelo consegue se estruturar com eficiência, dado que as características da vida urbana em uma metrópole possibilitam algum grau de anonimato em diversos contextos e permite preservar certas áreas da vida relativamente separadas (VELHO, 2013). Porém, em certos bairros, regiões metropolitanas e cidades de dimensões societárias mais reduzidas, as famílias podem estar situadas em redes de relações de malha estreita que impliquem em um controle normativo mais rígido (BOTT, 2001). Além disso, em muitos casos existem relações de interdependência material, econômica e emocional nas famílias que inviabilizam “rupturas” drásticas com os projetos e valores da parentela extensa. Participar do Mães pode significar exposição a olhares e questionamentos de conhecidos, tornando-se intimidador, mesmo que se fuja de holofotes, das fotos e das postagens nas mídias

sociais que tanto movimentam sua “luta”. Assim, em diferentes contextos nos quais a associação amplia a atuação por meio de coordenadoras, essa articulação tem se mostrado difícil e complicada, de modo que, se nas mídias sociais as Mães são muitas, em alguns lugares as atividades presenciais e os grupos são frequentemente pequenos e muito difíceis de reunir.

O fator visibilidade não é o único. Em lugares como Recife, as mães de camadas populares predominavam nos espaços de luta política e de visibilização pública do grupo, enquanto as mães de camadas médias compareciam mais aos eventos de confraternização, como os piqueniques e as reuniões mensais restritas às participantes. Para essas interlocutoras que vinham de camadas populares, o Mães era importante como agente de transformação social, espaço de “acolhimento” e como uma rede de solidariedade e apoio mútuo para as participantes e muito fortemente para os “filhos LGBT” de famílias que “não aceitavam”, lidando com as precariedades e vulnerabilidades provocadas pelas desigualdades sociais. Assim, uma das preocupações de Gi Carvalho era reunir “voluntários” – psicólogos, advogados, assistentes sociais – para atuar diretamente com os “filhos LGBT” em situações emergenciais, como diante de casos de agressão e violência, expulsão de casa e de pessoas que estavam “em gatilho”, isto é, pensando em cometer suicídio. A principal dificuldade de Gi para atuar no Recife era a falta de recursos para organizar essa rede de apoio. Outro problema era o fato de que as mães mais engajadas na associação tinham empregos extenuantes, cargas horárias de trabalho muito altas e moravam nos municípios da região metropolitana da cidade, de modo que Gi precisava assumir a maioria das atividades e demandas sozinha durante a semana.

Como vimos, as diferentes características sociais e econômicas das participantes, os lugares em que habitam e as distâncias em relação aos locais onde ocorrem os encontros, as condições de transporte para chegar às atividades e reuniões, suas relações e responsabilidades familiares envolvendo trabalho doméstico e de cuidado dos filhos e a disponibilidade de tempo livre fora da dupla jornada de trabalho são outros aspectos fundamentais. Além disso, conheci mães que evitavam se expor porque os próprios filhos desejavam anonimato ou porque consideravam que a exposição poderia colocá-los em risco de sofrer discriminação e violências. Esses casos ocorriam principalmente

quando os filhos ainda eram crianças ou adolescentes e, por isso, vistos como mais vulneráveis a situações em que não saberiam, poderiam ou conseguiriam se defender.

MÃES, PAIS E FILHOS QUE SÃO “PELA DIVERSIDADE”

Na seção anterior, detive-me a examinar aspectos relacionados às formas de mobilização política e atuação das Mães pela Diversidade em diferentes contextos nos quais têm coordenadorias, apontando elementos para entender as diversas configurações locais, suas estratégias e dificuldades para se articular como “movimento político” e os paradoxos da política que pretende tanto “acolher” quanto “botar a cara no sol”. Aqui, quero analisar brevemente a trajetória de duas interlocutoras que participam do Mães, assim como tecer considerações sobre as diferentes categorias de classificação e organização das e dos integrantes, as quais distinguem posições, performances e relações possíveis e desejáveis entre os membros do grupo.

Voltemos então para *Marta*, de Natal, e *Cristiane*, de São Paulo, que conhecemos antes, para entender como sua participação no Mães é articulada a outras dimensões de suas vidas e à relação com os filhos e com a família. Para *Marta*, a homossexualidade de sua filha não era uma questão que necessitava elaboração à época que entrou na associação. Com uma trajetória de engajamento em coletivos e grupos de militância política que começara com a participação em grupos de jovens da Igreja Católica, estendendo-se depois ao movimento feminista e estudantil, *Marta* fora na verdade convidada por Maju a integrar o Mães para atuar na formação de uma coordenadoria no Rio Grande do Norte. O Mães era, assim, mais uma atividade de engajamento em movimentos sociais a que *Marta* se dedicava. O convite que recebera da coordenação nacional fora fruto de um reconhecimento de sua trajetória e de sua experiência no campo dos estudos de gênero, ao qual orientava sua carreira acadêmica.

Cristiane, por outro lado, ingressou no Mães a convite da pediatra de seus filhos, uma médica que integra o grupo de especialistas da medicina entre as Mães de São Paulo. A pediatra a procurou para conversar depois que viu a então “filha” adolescente de *Cristiane* mudar o perfil no Facebook para um nome masculino: *Heitor*. Algum tempo

antes disso, *Heitor* havia postado um pedido de ajuda no grupo aberto do Mães no Facebook, pois precisava contar para a família que estava iniciando a transição de gênero para viver socialmente uma identidade masculina como homem. Assim, *Cristiane* entrou no grupo a partir da proposta de acolhimento de mães e pais que precisam de apoio, buscando aconselhamento e suporte. Aos poucos, passou a participar dos encontros e se tornou também uma das participantes do grupo de advogadas do Mães. Na época em que conversamos, estava há um ano e meio na associação e era indicada para ministrar palestras sobre direito voltado à “população LGBT” e sobre sua experiência como “mãe de menino trans”. Ela também estava utilizando o serviço de uma advogada do grupo que faz a mudança de prenome e sexo no registro civil de pessoas transexuais para a retificação dos documentos de *Heitor*.

Cristiane e *Marta* exemplificam dois perfis de mães que participam da associação: as mães “acolhidas” e as mães que “botam a cara no sol”. Além destas, existem também as que acompanham o grupo virtualmente, podendo ou não ter alguma participação online nos grupos do Mães ou no próprio perfil pessoal do Facebook, assim como ir ocasionalmente a algumas atividades presenciais. No estande das Mães pela Diversidade na Feira Cultural da Diversidade de 2017, aproximei-me de uma mulher com a camiseta do Mães que de um canto da tenda observava a movimentação dos outros integrantes. Ela me explicou que entrou no Mães por insistência do filho gay, que a presenteou com a camiseta que estava vestindo. Conte então que minha mãe acompanha o grupo virtualmente, mas se sente pouco confortável para participar de atividades coletivas e públicas. Ela abriu um sorriso, me abraçou e disse: “Eu sou como a sua mãe!”. Para essa interlocutora, como para a minha mãe e tantas outras, participar do Mães, seja pelas redes sociais, ou utilizar seus símbolos em camisetas ou outros objetos, pode ser apenas uma forma de demonstrar “aceitação” ao filho.

Ainda que seja um grupo composto majoritariamente por mulheres, também existem pais que participam do Mães pela Diversidade. No meu período de pesquisa de campo, tive um contato mais direto com apenas três deles. Um dos pais me disse que não considera que “participa” do Mães, embora tenha frequentado algumas atividades no processo de entender a transição de gênero de seu filho, pressionado pela mãe dele, sua ex-namorada, que também estava participando da associação em

Pernambuco. Já os dois outros pais são precisamente os mais presentes nas atividades e articulações da coordenação nacional. No final de 2018, um grupo de “Pais pela Diversidade” foi criado com a intenção de trazer mais homens para participar da associação. O entendimento, então, era que os pais também precisavam de um espaço próprio para dialogar e trocar experiências entre pares, pois tinham questões e conflitos distintos daqueles vividos pelas mães. Além disso, falou-se também que o espaço separado era importante porque muitos homens poderiam se sentir pouco à vontade para conversar sobre certas questões se estivessem entre mulheres.

Bruno, um corretor de seguros, branco, na faixa dos 30 anos, que foi o meu primeiro contato para me aproximar do Mães, rapidamente explicou-me que está no grupo como “filho” e como “pai”, pois é bissexual e tem uma filha também bissexual. Talvez por sua dupla pertença enquanto “filho” e “pai”, não é a ele que as mães se referem como “o pai” no grupo de mães. Essa posição é concedida a Avelino Fortuna, que, como já mencionei, é um dos fundadores do Mães e uma liderança de Goiás. A dramática e dolorosa história da morte de seu filho gay, Lucas Fortuna, vítima de violência homofóbica, parece ser conhecida por integrantes de todos os estados. Quando conversávamos durante a confraternização do Mães no Castro Burguer, evento a que me referi antes, observei uma menina chamá-lo de “pai”. Perguntei se aquela menina que o cumprimentara era a sua filha, ao que ele riu e me explicou que não, esclarecendo-me que no grupo todo mundo o chama de “pai” porque ele é o único que “bota a cara no sol”. Portanto, faz o papel de “pai simbólico”.

Observei Avelino levantar-se prontamente para ajudar a carregar algumas caixas com camisetas e outros itens que seriam comercializados durante a confraternização, o que poderia ser interpretado como um papel tipicamente masculino ou paterno. Logo depois, ele trocou as calças por uma saia florida, com a qual permaneceu até o fim do encontro. Usar a saia tem um sentido importante para Avelino, pois simboliza a relação com seu filho, que participava do Movimento Pró-Saias vestindo e fazendo o uso político da peça (NOVAIS, 2018). Enquanto um “pai simbólico”, Avelino talvez atualize alguns significados para a paternidade no sistema simbólico de parentesco, até mesmo garantindo que em um grupo que legitima a sua atuação pela evocação da

“mãe” não falte um “pai” que complemente a relação parental. Por outro lado, Avelino não se coloca como um “pai” tradicional quando utiliza um vocabulário gay para se expressar e quando brinca com a sua masculinidade utilizando uma peça do vestuário feminino.

Tanto *Bruno* quanto Avelino “botam a cara no sol” e chegaram ao Mães a partir de uma trajetória anterior em outros movimentos sociais. Entretanto, para Avelino, foi o evento dramático da morte de seu filho que mobilizou sua adesão à “luta”. *Bruno*, por sua vez, se qualifica também como “filho” e é um dos coordenadores do grupo de “Filhos das Mães”. Na época que conversamos, os “Filhos das Mães” haviam recém deixado de ser exclusivamente um grupo de WhatsApp para se organizar e se reunir também presencialmente. *Bruno* caracteriza outro perfil de pessoas que participam do Mães: homossexuais, bissexuais e pessoas trans que têm filhos. Como *Bruno*, também conheci em São Paulo um casal lésbico e uma mulher transexual lésbica, que me disse ser mãe dos filhos da companheira.

Entre os “filhos”, as “mães” e os “pais” que participam da associação, existem regras que definem limites para as relações no âmbito do Mães. É recorrente, nas coordenadorias de cada estado, que existam “salas” ou “grupos” de Facebook ou WhatsApp separados: alguns são comuns a filhos e mães e outros são exclusivos para “mães” ou para “filhos”. Isso ocorre, por um lado, porque muitas “mães” não se sentem confortáveis de expor seus dilemas, conflitos e experiências aos “filhos LGBT”. Mas existem outras razões. Uma liderança me explicou que as relações entre “mães” e outros “filhos LGBT” podem se tornar complicadas, pois algumas confundem seu papel como Mães pela Diversidade e querem substituir as mães verdadeiras desses filhos. Assim, podem “colocá-los para dentro de casa”, dar dinheiro e oferecer afeto ultrapassando limites do que a coordenação do Mães entende que lhes cabe fazer em relação aos conflitos de outras famílias. Acreditam que essas relações podem se tornar confusas e conturbadas para a “mãe” e para o “filho”. Evitar essas situações foi uma das razões para o fim da prática de “marcações” no Facebook pedindo ajuda ou abrigo para um “filho” que foi “expulso de casa”. A interlocutora enfatizou que não cabe a elas ocupar o lugar de mãe dos jovens que as procuram pedindo ajuda, mas sim fazer o possível para apoiar e mediar a reconciliação da família que está com problemas. Desestimulam, portanto, que “mães” e “filhos”

que se conhecem no “movimento” construam vínculos desse tipo. Nesse sentido, as Mães pela Diversidade tendem a reforçar a prevalência e a manutenção de um modelo de família em torno de laços jurídicos e/ou de sangue, assim como a crença no “amor” entre seus membros e a ideia de que é função da família de origem ou biológica “cuidar” e prover as necessidades materiais e afetivas de um filho.

Embora muitos “filhos” procurem as Mães pela Diversidade porque querem conselhos ou apoio para lidar com a família ao assumir a sexualidade ou a identidade de gênero, eles se aproximam também buscando não só a manutenção ou a reconciliação dessas relações, mas a construção de outros vínculos de afeto, carinho e cuidado. No Recife, observei como alguns “filhos” demonstravam respeito pelas “mães” pedindo “a benção”, o que é uma prática comum nas relações entre pais e filhos católicos em algumas regiões do Brasil. Para muitos dos “filhos LGBT” que participam do Mães, essa é também uma forma de performar a relação entre filho e mãe, assim como o seu valor, quando vivem por vezes situações conflituosas e violentas com suas próprias mães. Ao fazê-lo, iniciam a interação evocando o vínculo filial (afetivo e hierárquico) que constitui a prática, de modo que quando pedem a “a benção”, estão demonstrando respeito enquanto filhos, esperando em retorno o afeto materno (MAYBLIN, 2012).

Por outro lado, também não é incomum que “filhos”, especialmente homens trans, enxerguem algumas mulheres do grupo de “mães” como possíveis parceiras para relacionamentos sexuais ou amorosos. A análise de Valle (2002) sobre as relações de convivência no Grupo Pela Vidda nos mostrou como pode haver uma “lógica da sociabilidade” que é distinta da “lógica de trabalho” e da ideologia dominante de uma organização, de modo que formas de associação ou distinção variadas podem ocorrer entre as pessoas que circulam e se cruzam em eventos e atividades. Assim, apesar de desencorajadas pelas coordenações do Mães, a sociabilidade entre “mães”, “pais”, “filhos” e pessoas de outros coletivos e organizações do “movimento LGBT” também podem envolver a sedução e o flerte.

Embora muitas vezes essas situações sejam profundamente desestabilizadoras para “mães” que sempre se identificaram como mulheres heterossexuais e jamais cogitariam se relacionar com outra mulher ou com um homem trans, em outros casos provocam fantasias sobre

a possibilidade de concretizar a relação, chegando inclusive a fazê-las repensar a própria orientação sexual. Não é raro que “mães” tenham tensões e conflitos com maridos e namorados que reprovam sua participação quando sabem que existem homens frequentando os espaços e atividades. Também soube do caso de uma “mãe” que brigou com outra por ciúmes do marido, levando o casal a se desligar da associação. De um modo geral, a vida conjugal, sexual e afetiva de mulheres que aderem aos grupos de “mães” pode ser um complicador para o seu envolvimento na associação, além de tensionar a lógica que organiza as relações entre integrantes e a atuação da entidade como “mediadora” dos conflitos familiares.

As pessoas que participam das Mães pela Diversidade são, assim, tornadas “filhos”, “mães” ou “pais”, de modo que a forma de organização e de relação que se pretende dominante, replica as posições e as distinções de gênero e geração em uma família. Embora a manutenção dessas diferenças seja considerada necessária e estratégica para conseguir se aproximar das famílias e trazer pessoas para participar da associação, a forma como reificam certas posições e relações de gênero e parentesco ao classificar os participantes em “grupos” talvez seja outro paradoxo do Mães enquanto “movimento político”. Assim, vimos que, ao mesmo tempo em que mulheres subvertem o tradicional lugar atribuído à maternidade no espaço doméstico, ocupando o espaço público para lutar pela “diversidade” de gênero e sexualidade, o fazem em nome do “amor materno”, atualizando este atributo de feminilidade que vem sendo refutado há décadas pelos movimentos feministas pelas suas consequências para a maternidade compulsória e para a naturalização do trabalho doméstico de cuidado dos filhos por mulheres.

Por sua vez, os homens, para somar à “luta pela causa”, também necessitam transformar não apenas o “machismo” e a “homotransfobia” como um valor estruturante da sua masculinidade, mas das suas relações com outros homens, uma vez que devem também se visibilizar como pais que “botam a cara no sol”. Talvez por isso vimos que a participação de pais na associação seja tão reduzida, mesmo que agora tenham um grupo próprio. Porém, uma vez que estão nesse espaço, ocupar o “lugar simbólico” de “pai” significa frequentemente atualizar a complementaridade entre homens e mulheres e a heteronormatividade, esta possivelmente uma das maiores barreiras à luta por valo-

rização e respeito às diversidades de gênero e de sexualidade a que se propõem as Mães pela Diversidade.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, K. L. The Language of (In)Visibility: Using In-Between Spaces as a Vehicle for Empowerment in the Family. *Journal of Homosexuality*, v. 58, n. 6-7, p. 883-900, jul. 2011.

BADINTER, E. *Um amor conquistado: O mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARATTO, C. C. *Mães pela Diversidade: Trajetórias políticas de mulheres-mães do Rio Grande do Sul*. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

BECKER, H. S. *Outsiders: Estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BOTT, E.. *Family and social network: Roles, norms and external relationships in ordinary urban families*. Abingdon: Routledge, 2001.

BRAINER, A. *Queer kinship and family change in Taiwan*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2019.

CARSTEN, J. Introduction: cultures of relatedness. In: CARSTEN, Janet (org.). *Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 1-36.

COSTA NOVO, A. L. *Famílias em transição: uma etnografia sobre relacionalidade, gênero e identidade nas vidas trans*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2021.

DUARTE, L. F. D. Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In: RIBEIRO, Ivete; RIBEIRO, Ana Clara (ed.). *Família em processos contemporâneos: Inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 27-42.

FONSECA, C. Amor e família: vacas sagradas da nossa época. In: RIBEIRO, Ivete; RIBEIRO, Ana Clara (ed.). *Família em processos contemporâneos. Inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 69-90.

FONSECA, C. Apresentação. Da família, reprodução e parentesco: Algumas considerações. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 29, p. 9-35, jul-dez. 2007.

GIORGI, M. *Apresentação das Mães pela Diversidade*. Grupo Nacional Mães pela Diversidade, Facebook, 5 de outubro de 2015. Acesso em 28 de junho de 2020.

GOFFMAN, E. *Estigma: Notas sobre manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GUPTA, A.; FERGUSON, J. Discipline and practice: 'The Field' as site, method and location in Anthropology. In: GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (ed.). *Anthropological*

- locations: Boundaries and grounds of a field science*. Berkeley: University of California Press, 1997. p. 1-46.
- LUTZ, C. *Unnatural emotions: Everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to western theory*. The University of Chicago Press, 1998.
- MAUSS, M. A expressão obrigatória dos sentimentos (1921). In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (org.). *Marcel Mauss: Antropologia*. São Paulo: Ática, 1979. p. 147-153.
- MAYBLIN, M. The Madness of Mothers: Agape Love and the Maternal Myth in Northeast Brazil. *American Anthropologist*, v. 114, n. 2, p. 240-252. 2012.
- NOVAIS, K. C. *Gestos de amor, gestações de lutas: Uma etnografia desenhada sobre o movimento Mães pela Diversidade*. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.
- OLIVEIRA, L. *Os sentidos da aceitação: Família e orientação sexual no Brasil contemporâneo*. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- OLIVEIRA, L. A “vergonha” como uma “ofensa”: Homossexualidade feminina, família e micropolíticas da emoção. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 25, n. 54, p. 141-171, mai-ago. 2019.
- ROSALDO, M. Z. Em direção a uma antropologia do self e do sentimento. *RBSE*, v. 18, n. 54, p. 31-49, dez. 2019.
- SAHLINS, M. *What kinship is... and is not*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.
- SCHNEIDER, D. *Parentesco Americano: Uma abordagem cultural*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 19-54, jan-jun. 2007.
- STRATHERN, M. Necessidade de pais, necessidade de mães. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 303-329. 1995.
- VALLE, C. G. Identidades, doença e organização social: Um estudo das “pessoas vivendo com HIV e AIDS”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 17, p. 179-210, jun. 2002.
- VELHO, G. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. In: VELHO, Gilberto. (org.). *Um antropólogo na cidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. p. 110-124.
- WESTON, K. *Families we choose: Lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press, 1991.

O UNIVERSALISMO RACISTA: TENSÕES ENTRE UNIVERSALIDADE E EQUIDADE NO ACESSO DE IMIGRANTES AO SISTEMA ÚNICO DE SAÚDE NA METRÓPOLE PAULISTANA DURANTE A PANDEMIA DE COVID-19 ¹

Alexandre Branco-Pereira²

INTRODUÇÃO

Era um dia abafado e chuvoso de primavera na cidade de São Paulo, e imigrantes de distintas origens nacionais se amontoavam em cadeiras sob uma marquise em Guaianases, bairro do extremo leste da cidade. À frente, uma fileira de ativistas de direitos dos imigrantes, incluindo eu mesmo, os encaminhava para diferentes tipos de serviços de assistência de regularização migratória e para a equipe da Unidade Básica de Saúde do território, que realizava vacinação contra a Covid-19 no local. “Estão pedindo o CPF para vacinar?”, me perguntou, então, uma mulher boliviana que eu inscrevia para tomar sua primeira dose de vacina. “Não”, respondi, já que aquele era o primeiro e único esforço específico de imunização de imigrantes no Brasil, não requerendo apresentação de

1 Este trabalho integra o projeto “A Covid-19 no Brasil: análise e resposta aos impactos sociais da pandemia entre profissionais de saúde e população em isolamento” (Convênio Ref.: 0464/20 FINEP/UFRGS). A pesquisa é desenvolvida pela Rede Covid-19 Humanidades MCTI e faz parte do conjunto de ações da Rede Vírus MCTI financiadas pelo Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações para o enfrentamento da pandemia. A pesquisa vem sendo elaborada em diálogo com pesquisadores ligados ao Observatório Saúde e Migração (OSM-UFSCar), ao Laboratório de Estudos Migratórios (LEM-UFSCar) e ao Promigras - Migração e Saúde (Unifesp). Agradeço à interlocução próxima com minhas colegas da Rede de Cuidados em Saúde para Imigrantes e Refugiados, da Frente Nacional pela Saúde de Migrantes, da Associação de Mulheres Imigrantes Luz e Vida e do Fórum Internacional Fronteiras Cruzadas, sem a qual este trabalho não poderia estar sendo desenvolvido. Agradeço também à minha companheira, Juliana Maciel Machado, pelas revisões minuciosas feitas neste e em outros textos que compõem o conjunto de reflexões que venho desenvolvendo, e ao meu filho, Martin Maciel Pereira Machado Branco, por desde cedo ser tão parceiro.

2 Observatório Saúde e Migração; Universidade Federal de São Carlos

documentos brasileiros ou dentro do prazo de validade. “Então eu vou tomar”, respondeu.

Este episódio ocorreu em 30 de novembro de 2021, quando se completavam 3 meses do anúncio feito pela administração municipal de São Paulo de que 100% da população adulta da cidade havia tomado ao menos uma dose da vacina contra a Covid-19. No dia 25 de novembro daquele mesmo ano, a cidade também anunciara que todos os adultos haviam concluído seu ciclo vacinal, à época composto por duas doses das vacinas produzidas pelos laboratórios Astrazeneca, Pfizer, Sinovac e Sputnik V (só para alguns estados brasileiros), ou uma dose da vacina produzida pelo laboratório Janssen. Não obstante, essa mulher e outros 91 imigrantes que compareceram à série de três mutirões, majoritariamente identificados enquanto indígenas e negros, oriundos de países latino-americanos e africanos, tomaram a primeira dose de seus imunizantes apenas nestes eventos, que ainda vacinou 14 imigrantes com a segunda dose e 1 com a terceira dose.

Este trabalho procura delinear uma antropologia do esquecimento e dos esquecidos na metrópole paulistana. Ela traz dados de uma etnografia conduzida entre imigrantes moradores da região metropolitana da cidade de São Paulo entre 2020 e 2022, e que ainda está em curso. A noção de esquecimento que predica este empreendimento etnográfico é tomada de empréstimo da reflexão realizada por Gagnebin (2010) sobre os processos de construção de “memórias impedidas”: “um gesto forçado de apagar e de fazer *como se não houvesse havido* tal crime, tal dor, tal trauma, tal ferida no passado” (GAGNEBIN, 2010, p. 179, grifo no original). Este sentido atribuído à categoria do esquecimento, no entanto, concorre neste trabalho com outro igualmente importante: à daquelas populações e pessoas deixadas para trás nos esforços de mitigação dos efeitos deletérios da pandemia e à imposição do silêncio sobre suas demandas políticas feitas no presente.

Tomando como objeto de análise os impactos produzidos pela pandemia de Covid-19 sobre as populações imigrantes, e a atuação do Estado tanto na não produção de dados sobre o fenômeno, quanto na condução da campanha nacional de imunização, procuro argumentar que essas populações foram ativamente apagadas durante a construção de políticas públicas de resposta à pandemia na esteira de um processo

de impedimento da memória e do registro de seus sofrimentos e dores causados pela crise sanitária.

Neste trabalho, no entanto, o esquecimento não terá um direcionamento alusivo ao passado, como na perspectiva de esquecimentos impostos retroativamente ou das memórias que morrem pela falta de acionamento dos caminhos – sinápticos ou relacionais – que as constituem, mas irá procurar delinear como tais processos ocorrem no presente como resultado da ação política de determinados agentes ligados ou não ao Estado. Assim, aqui analisarei os acontecimentos que acompanhei à medida em que se desenrolaram, demonstrando como esse esquecimento imposto se configura como acúmulo de ações de apagamento ativo da presença dessas populações entre as prioridades do Estado para a elaboração de políticas públicas de resposta à pandemia. Entre as ações ativas de apagamento, listo a recusa estatal em coletar e divulgar dados desagregados sobre contágios e mortes de imigrantes por Covid-19 e sobre a vacinação dessa população, e o crescimento do contingente de indocumentados majoritariamente racializados com a consequente negativa do direito de acesso à saúde a imigrantes irregulares, ao arrepio da legislação que regulamenta os paradigmas orientadores do Sistema Único de Saúde (SUS). Em vários casos, é importante pontuar, mesmo a apresentação da documentação regular foi insuficiente para garantir o acesso, demonstrando que a exclusão dessas pessoas por parte de um sistema de saúde que se alega universal e equitativo, possui camadas inalcançáveis quando feito apenas por meio do debate corrente sobre regularização migratória e acesso a direitos.

Enquanto memória impedida, todos esses acontecimentos irão, no entanto, lutar para poder voltar à superfície dos fatos políticos (GAGNEBIN, 2010, p. 179) – e sabemos, desde Lélia Gonzalez, que a memória restitui a verdade que se estrutura como ficção (1984). É disso que se trata a segunda seção: descrevo ali as mobilizações empreendidas por ativistas imigrantes e aliados brasileiros na tentativa de mitigar os efeitos deletérios deste esquecimento sobre as populações esquecidas, seja por meio da produção de registro dos acontecimentos negados pelo Estado, seja através de ações de cunho prático, como os mutirões de vacinação de imigrantes que dispensavam a exigência de documentos brasileiros e comprovantes de residência. É importante pontuar que o tipo de etnografia desenvolvida foi eminentemente engajada (KIRSCH, 2010; 2018),

à maneira que venho realizando há algum tempo (BRANCO-PEREIRA, 2020a), e estive envolvido na coordenação da organização dos eventos descritos, atuando sempre em parceria com as comunidades imigrantes, que foram minhas interlocutoras durante todo esse processo.

Por fim, realizo uma reflexão sobre os paradigmas orientadores do SUS, e as tensões frequentes entre os princípios da universalidade e da equidade na oferta de cuidado em saúde. Se a universalidade pressupõe o obrigatório acolhimento de todas as pessoas que busquem assistência primária ou emergencial sem discriminações de qualquer sorte, a equidade – chamada na lei de igualdade, embora existam materiais do SUS que consolidam a noção de equidade (CARNEIRO JÚNIOR et al, 2000), também amplamente difundida entre profissionais e gestores de saúde – lhe serviria como complemento, postulando que é preciso considerar os usuários do sistema de saúde em suas diferenças e desigualdades de modo a permitir que o acesso seja igualitário mesmo entre os desiguais. Argumento, entretanto, que ainda que sejam paradigmas teoricamente complementares, eles surgem frequentemente nos debates sobre o sistema de saúde enquanto concorrentes, senão opostos. Tornam-se, portanto, conceitos mobilizados por pesquisadores, profissionais e gestores de saúde como mutuamente excludentes, e isto acarreta profundas implicações sobre o acesso à saúde por grupos marginalizados. Este é o caso dos imigrantes indígenas e negros no Brasil, os esquecidos durante a pandemia.

NAS VEREDAS DA BUROCRACIA: ESQUECIMENTOS E APAGAMENTOS

O primeiro caso de Covid-19 foi registrado no Brasil em 26 de fevereiro de 2020, e o primeiro registro de transmissão comunitária no país entre pessoas que não haviam viajado ao exterior ocorreu em 5 de março daquele ano. Alguns dias mais tarde, em 11 de março, a Organização Mundial de Saúde (OMS) afirmou que os contágios e mortes estavam fora de controle, e declarou o início da pandemia. Ainda no dia 11, o Distrito Federal tornou-se a primeira unidade federativa a estabelecer medidas para restrição da circulação de pessoas, seguido por São Paulo, em 16 de março, e Rio de Janeiro, no dia 17 do mesmo mês. Também no dia 17 de março foi registrada a primeira morte por Covid-19 no Brasil.

Desde o início, a vulnerabilidade de populações imigrantes diante da crise sanitária esteve colocada (BRANCO-PEREIRA, 2020b). Em 31 de março de 2020, a OMS já apontava que o impacto da pandemia sobre imigrantes e refugiados merecia atenção especial em virtude de suas condições de abrigamento e moradia e das dificuldades administrativas, financeiras, legais e linguísticas para acessar os sistemas de saúde (KLUGE *et. al*, 2020). No Brasil, e mais especificamente em São Paulo, movimentos de ativistas pela garantia de direitos humanos às populações imigrantes foram articuladores de primeira hora, pautando a tradução de materiais informativos sobre a pandemia e o acesso à saúde e à assistência social, realizando ações de arrecadação e distribuição de alimentos e a coleta e divulgação de dados sobre a nacionalidade das pessoas contaminadas e mortas por Covid-19, de maneira a possibilitar o mapeamento do impacto da pandemia sobre os diferentes grupos nacionais de imigrantes residentes no país, iniciativa que será o objeto de análise a partir de agora.

Em 27 de março de 2020, a Coordenadoria de Políticas para Imigrantes e Promoção do Trabalho Decente (CPMig-TD) instituiu o Grupo de Trabalho “Estratégias para a Integração Local da População Imigrante”, chamado também de GT Integração Local. O objetivo do GT era “reunir esforços e fortalecer a rede de garantia e proteção dos direitos desta população”, como formulado pela coordenadora à época, Jennifer Alvarez. Compormiam o GT membros do Poder Público municipal, órgãos estaduais e federais, como a Defensoria Pública da União (DPU), organizações internacionais, como a Organização Internacional para as Migrações (OIM) e o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), membros do Conselho Municipal dos Imigrantes de São Paulo (CMI-SP) e outras organizações e coletivos representantes da sociedade civil, entre eles a Rede de Cuidados em Saúde para Imigrantes e Refugiados - ou apenas Rede -, da qual eu integrava a coordenação colegiada.

Na segunda reunião do GT, ocorrida em 3 de abril, foi pautada a solicitação de um encontro entre Rede e CPMig-TD com objetivo de mapear a situação dos imigrantes abrigados em centros de acolhida da cidade, além de discutir outros pontos de atenção, como, por exemplo, a aproximação com a Secretaria Municipal de Saúde de São Paulo (SMS-SP), que não havia enviado representação para o primeiro encontro.

Além disso, a falta de dados sobre imigrantes e refugiados infectados com o SARS-CoV-2 ou mortos em decorrência da doença, também foi incluída enquanto ponto de pauta. A primeira reunião desse grupo especificamente destacado para discutir questões relativas à saúde ocorreu no dia 8 de abril, com a ausência da SMS-SP, algo que se repetiu em todas as reuniões subsequentes das quais tomei parte. Nela, ficou acertado que a CPMig-TD realizaria a interlocução com as Secretarias de Saúde e Assistência Social, de maneira a esclarecer quais estratégias seriam adotadas pela Prefeitura de São Paulo que garantissem a notificação dos casos de imigrantes e refugiados por suspeita, confirmação e/ou óbito por Covid-19, formalizado em troca de e-mails no dia 25 de abril. Em 30 de abril, a CPMig-TD respondeu ao email, sem, no entanto, responder a esse questionamento.

Pouco tempo depois, no dia 6 de maio, uma Nota Técnica sobre a necessidade do registro da nacionalidade em casos de Covid-19 assinada pelo sanitarista James Berson Lalane, integrante da Rede, foi divulgada. A nota afirmava que havia a “necessidade de coleta e processamento de dados sobre a saúde dessa população de forma a identificar grupos mais vulneráveis à pandemia, para que políticas e ações de proteção possam ser formuladas e colocadas em prática.” (REDE, 2020a). A nota era assinada por 24 organizações acadêmicas e da sociedade civil, e foi encaminhada ao Ministério da Saúde por meio de sua Ouvidoria Geral, permanecendo sem qualquer resposta até a escrita deste texto.

Posteriormente, uma carta (REDE, 2020b) foi produzida e remetida, em 22 de maio, à Secretaria de Vigilância em Saúde e ao DATASUS, ligados ao Ministério da Saúde (Processo nº 25000.074061/2020-96). A carta apontava que os dados sobre as nacionalidades daqueles que contraíam a doença ou morriam em decorrência de suas complicações, não poderiam ser lançados nos sistemas de informação de vigilância epidemiológica ainda que fossem coletados, pois não existia o campo para seu preenchimento. O documento continha três demandas: 1. Orientação centralizada para as Secretarias Municipais e Estaduais de Saúde para a inclusão da variável “NACIONALIDADE” e recomendando a coleta dos dados de nacionalidade para as equipes de saúde, que não poderiam preencher o referido campo com “ignorado”; 2. Inclusão do campo “NACIONALIDADE” nos instrumentos de registro para COVID-19 do Ministério da Saúde, bem como no SIVEP-Gripe, no e-SUS-VE,

no FormSUS e nas fichas de hospitalização dos casos de COVID-19 quando em leitos públicos ou privados; e 3. Divulgação de dados desagregados por nacionalidade nos painéis de monitoramento, boletins epidemiológicos, notas técnicas e demais documentos oficiais relativos à COVID-19, de modo a viabilizar análises de mortalidade, morbidade, cobertura e acesso.

A carta foi respondida pelo Ministério da Saúde em 17 de junho por meio do Parecer Técnico nº 99/2020, que afirmava:

“A atual ficha de SRAG dispõe dos dados de residência do paciente, em consonância com as demais fichas de registro individual de outros agravos notificados no país por meio do Sistema de Informação de Agravos de Notificação (SINAN). Dentre as informações disponíveis, tem-se a variável “País: (se residente fora do Brasil)”. Esse campo é preenchido automaticamente pelo sistema, quando o paciente é residente do Brasil. Para casos em que o País de residência do paciente seja outro, há uma Tabela com código e nome dos Países que deve ser preenchida.” (Ministério da Saúde, 2020)

Ou seja, o Ministério da Saúde afirmava que a coleta da informação sobre o país de origem dos imigrantes com Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG) somente era feita quando fossem relativos a imigrantes de residência fora do Brasil, ignorando a nacionalidade daqueles com residência no país. O último parágrafo da análise do parecer ainda ressalta:

“Importante destacar que a variável residir fora do Brasil não corresponde ao mesmo que coletar informações sobre nacionalidade, porém *as variáveis disponíveis já contemplam informações relacionadas ao país de origem e que são importantes para o contexto epidemiológico de cada caso*, permitindo a investigação pelas vigilâncias locais e a identificação do perfil da doença no país.” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020, grifo meu)

É importante destacar que, ao afirmar que “as variáveis disponíveis já contemplam informações relacionadas ao país de origem e que são importantes para o contexto epidemiológico de cada caso”, o Ministério confirmava que, enquanto política de coleta de informações e cons-

trução do perfil epidemiológico que embasaria as respostas à pandemia, apenas os dados sobre a nacionalidade de não-residentes no país interessavam. Em suma, a coleta de dados sobre nacionalidade serviria como instrumento de controle dos fluxos dessas pessoas e apenas na medida em que eventualmente fossem uma ameaça epidemiológica - i.e., somente daqueles com residência fora do Brasil -, e não enquanto dados que deveriam subsidiar respostas equitativas às desigualdades inerentes à pandemia. Configurava-se, assim, um mecanismo de esquecimento forçado de milhares de casos de infecção e morte pela doença de grupos de imigrantes residentes no país, eximindo o Estado de produzir, como resposta à realidade que tais dados demonstrariam, políticas que viessem a mitigar as desigualdades mapeadas.

Simultaneamente, a Defensoria Pública da União protocolou, em 15 de junho, uma Ação Civil Pública (ACP) baseada nas demandas estabelecidas na carta da Rede citada acima (Autos nº 5010540-35.2020.4.03.6100). Entre os entes federativos listados na ACP, enquanto réus do processo figuravam a União Federal, o Estado de São Paulo e o Município de São Paulo. Os pedidos foram indeferidos pela justiça federal, mas analisarei a resposta fornecida pelo município de São Paulo, por meio de sua Procuradoria Geral do Município (PGM-SP), em 27 de julho, para solicitar o indeferimento do pedido realizado pela Rede por meio da DPU.

Primeiramente, a PGM-SP argumenta pela ilegitimidade ativa da DPU para propor tal ação baseada no fato de que o órgão só poderia promover ações civis públicas “quando se vislumbra **resultado que beneficie um determinado grupo de pessoas hipossuficientes**” (Procuradoria Geral do Município de São Paulo, 2020, p. 3, grifo no original). A ação proposta, prosseguia a PGM-SP, discutiria medidas amplas e genéricas que afetariam não apenas “pessoas necessitadas”, mas também pessoas que, enquanto “residentes no Brasil, e precisamente na cidade de São Paulo” se utilizariam da rede de saúde pública e/ou privada “tida como uma das melhores - senão a melhor - do país”. Baseada nessa argumentação, a PGM-SP pedia a “**extinção sumária da demanda sem julgamento de mérito**” (Procuradoria Geral do Município de São Paulo, 2020, p. 6, grifo no original). Os imigrantes, tomados como detentores do privilégio de utilizar uma das melhores - senão a melhor! - rede de saúde do país, constituiriam, por oposição, grupo hipersuficiente, dis-

pensando e desautorizando a Defensoria Pública da União de interpor ação judicial em seu nome, destinada apenas às “pessoas necessitadas”.

A argumentação, entretanto, adentra também a discussão sobre o mérito do pedido realizado - ou seja, sobre a importância ou não da coleta e divulgação de dados sobre imigrantes infectados e mortos pela Covid-19 no município de São Paulo. A seção B da peça produzida pela PGM-SP intitula-se “DO MÉRITO. CRITÉRIO DA NACIONALIDADE. INFORMAÇÃO IRRELEVANTE. POLÍTICA PÚBLICA DE COMBATE À PANDEMIA PELO PODER EXECUTIVO.” A primeira parte dedica-se a estruturar a argumentação no sentido de demonstrar que a intervenção do Poder Judiciário na esfera administrativa, de competência do Poder Executivo, só poderia se dar diante de prova de omissão estatal ativa que ensejasse tal intervenção. Assim, sob a perspectiva do poder público municipal, não estaria demonstrada a omissão estatal no caso analisado, o que embasaria o indeferimento das demandas estruturadas na ACP.

Na sequência, a PGM-SP afirma que, ao considerar os princípios fundamentais do SUS, o marcador nacionalidade teria, “**na avaliação da Secretaria Municipal de Saúde, baixo impacto na tomada de decisões sobre distanciamento social, retomada de atividades econômicas e ações de dimensionamento da capacidade hospitalar instalada no município e nos serviços de referência da rede pública municipal de saúde.**” (Procuradoria Geral do Município de São Paulo, 2020, p. 8, grifo no original). A peça adiciona a essa argumentação outras mais, como: a inclusão do marcador de nacionalidade teria importância apenas em um futuro hipotético de fim da transmissão comunitária, quando o monitoramento e controle da nacionalidade de origem de casos importados poderiam ser necessários; a inclusão do marcador nacionalidade em dados já obtidos teria baixa incidência no enriquecimento dos dados já colhidos pelo sistema de vigilância em saúde, pois demandaria esforços das equipes de vigilância que não poderiam ser concretizados dada a sobrecarga de ações dos profissionais de saúde; não haveria qualquer elemento que exponha que quaisquer tipos de discriminações e privações estivessem recaindo sobre imigrantes que viviam situações de vulnerabilidade no Brasil e na cidade de São Paulo; e, mesmo para o desenvolvimento de ações estratégicas voltadas às populações imigrantes vulneráveis, não alterariam a atenção dispensada a essas populações,

“considerando os preceitos legais do Sistema Único de Saúde” (Procuradoria Geral do Município de São Paulo, 2020, p. 9, grifo no original).

Passemos agora à análise da argumentação apresentada. Antes de mais nada, é preciso destacar que, à semelhança do argumentado pelo Ministério da Saúde, a Prefeitura de São Paulo considerava que a coleta de dados sobre nacionalidade de imigrantes infectados e mortos pela Covid-19 é importante apenas na medida em que permite mapear a importação de casos que ameaçassem a segurança sanitária do município. Sob a perspectiva expressa pelo Estado em ambas as manifestações, imigrantes são importantes para a elaboração de políticas públicas que almejam proteger cidadãos nacionais do risco sanitário representado pela entrada de sujeitos considerados polutos, contaminados, ameaçadores – uma imunização contra a alteridade (ESPOSITO, 2005).

Ademais, a PGM-SP alegava que a própria Secretaria Municipal de Saúde atestou o “baixo impacto na tomada de decisões” sobre a estruturação de políticas de resposta à pandemia, uma vez que elas se resumiam a “decisões sobre distanciamento social, retomada das atividades econômicas e ações de dimensionamento da capacidade hospitalar”. Todas essas medidas são tomadas, sob a perspectiva da prefeitura, enquanto de aplicação e efeitos homogêneos, desconsiderando, por exemplo, que o cruzamento de dados sobre territorialização das mortes e a periferização dos grupos racializados e daqueles submetidos a vagas precárias de trabalho apontavam, já naquele momento, uma prevalência de mortes entre moradores de cortiços (BARBOSA et. al, 2020), de bairros periféricos mais pobres (DE CHIARA, 2020) e de trabalhadores que tiveram que permanecer circulando durante o período (MARINO et. al, 2020; ZIEGLER, 2020) – grande parte dos três grupos na cidade de São Paulo é composta por imigrantes. Também a capacidade hospitalar estava desigualmente distribuída, com 60% dos leitos de UTI concentrados em apenas três distritos da cidade – Sé, Pinheiros e Vila Mariana – enquanto mais de 2 milhões de pessoas viviam em distritos sem um leito sequer (REDE NOSSA SÃO PAULO, 2020). A informação, dada como irrelevante pelo poder público municipal, só o era em virtude da irrelevância, para o Estado, da população a qual tais informações se referiam, a ponto de ser um fardo dirigir servidores para a tarefa de realizar este levantamento em um momento onde outras tantas ações emergenciais *mais importantes* requereriam sua atenção.

O município também alegava que não havia quaisquer tipos de discriminação e privações recaindo sobre imigrantes que viviam em situação de vulnerabilidade na cidade de São Paulo, ou no Brasil. Àquele momento, já haviam dezenas de denúncias de episódios de xenofobia e racismo contra imigrantes (FIGUEIREDO, 2020), além do assassinato de um imigrante angolano, João Manuel, por xenofobia (Id. Ibid.). Também em 2020, já haviam relatos sistematizados por coletivos organizados da sociedade civil sobre imigrantes com Covid-19 que não tinham acesso à informação em seus idiomas acerca de como proceder em caso de infecção pelo SARS-CoV-2, e datam de 2020 denúncias de coletivos de imigrantes da Zona Leste da cidade que relataram a existência de Unidades Básicas de Saúde que se recusaram a atender mulheres bolivianas – em uma dessas unidades de saúde, um cartaz dizendo “mulheres bolivianas precisam tomar banho antes da consulta” havia sido afixado.

Por fim, a peça produzida pela PGM-SP deixa explícito que, ainda que os dados requeridos estivessem disponíveis, o desenvolvimento de ações voltadas a essas populações não alteraria a atenção dispensada a elas “considerando os preceitos legais do Sistema Único de Saúde” – e a procuradoria recorre aos “princípios fundamentais do SUS” mais de uma vez no documento. Ainda que a Procuradoria não tenha explicitado o que chama de preceitos legais do SUS, eles estão dispostos na Lei nº 8080/90, e pressupõem a universalidade do acesso – garantia de cuidados em saúde a todas as pessoas que busquem assistência primária ou emergencial sem discriminações de qualquer sorte –, a integralidade – promoção de um conjunto articulado e contínuo das ações e serviços preventivos e curativos, individuais e coletivos, exigidos para cada caso –, e a igualdade, ou equidade – a noção de que é preciso considerar os usuários do sistema de saúde em suas diferenças e desigualdades de modo a permitir que o acesso seja igualitário mesmo entre os desiguais.

Assim, sob pretexto de garantir isonomia de tratamento a todos aqueles que acessam o SUS – uma espécie de respeito ao princípio da universalidade por meio da aplicação universal e inequalizável das regras de acesso ao sistema baseado no pressuposto de que o estabelecimento de discriminações positivas³ poderia criar, a um só tempo,

3 Para uma discussão aprofundada sobre a noção de discriminação positiva, conferir Carneiro Júnior e Silveira, 2003; e Marsiglia et al., 2005

privilégios de acesso e segregação de grupos marginalizados –, o que se advoga é que não se deve estabelecer diferentes estratégias de promoção de saúde que sejam responsivas aos diferentes contextos nos quais o SUS está inserido. Coletar informações sobre a nacionalidade dos infectados e mortos pela doença seria, uma vez mais, inócuo, já que disso não poderia derivar nenhuma política específica de atenção e promoção da saúde às populações imigrantes sob pena de ferir o paradigma da universalidade do sistema.

Dito de outra maneira, é como se o SUS pudesse ser convenientemente considerado enquanto um bloco homogêneo à semelhança da população a que atende. O discurso da universalidade, dessa forma, mira a igualdade e a isonomia, mas atua, na prática, de maneira a cristalizar as profundas assimetrias que constituem a sociedade brasileira, em especial por meio do soerguimento de estruturas de apagamento ativo das especificidades das populações atendidas. Essa é uma estratégia de construção de esquecimento e invisibilidade, e permite que o Estado ativamente esqueça que essas populações existem, ao mesmo tempo que torna as experiências às quais estão submetidas virtualmente alucinatórias (BRANCO-PEREIRA, 2021). Antes de adentrar nesse debate de maneira mais aprofundada, descreverei as lutas pelo retorno das memórias impedidas, analisando como as articulações em rede constituem estratégia de garantia de direitos e visibilização.

OS MUTIRÕES DE VACINAÇÃO: ARTICULAÇÃO EM REDE COMO GARANTIDORA DE DIREITOS E VISIBILIZAÇÃO

O ano de 2021 iniciou-se no Brasil com a promessa de uma campanha de vacinação abrangente e inclusiva: em 17 de janeiro, a enfermeira negra Mônica Calazans, servidora do Hospital Emílio Ribas, foi imunizada com a presença do governador de São Paulo, João Doria, alguns minutos após a aprovação do uso emergencial das vacinas dos laboratórios Sinovac (CoronaVac) e AstraZeneca (Covishield) pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA). A escolha de uma mulher negra foi feita para simbolizar o caráter inclusivo da campanha de vacinação por vir: Mônica era moradora de Itaquerá, trabalhava como enfermeira em dois empregos, foi mãe solteira e trabalhava no SUS desde 1985. O evento tornou-se um palanque de afirmação política do “triunfo da vida contra o negacionismo”, nas palavras do governador de São Paulo. Um ano

depois, Mônica foi convidada por João Doria para se filiar ao PSDB, partido do governador. Em 2022, a enfermeira foi candidata a deputada federal, recebendo 9.149 votos, quantidade insuficiente para se eleger.

O que se seguiu não reservou continuidade em relação à ação simbólica de janeiro. Em fevereiro de 2021, pesquisas já apontavam que a adoção do critério etário para definição de grupos prioritários em detrimento da adoção de critérios territoriais (e, por consequência, raciais) no município de São Paulo significava privilegiar grupos sociais menos vulneráveis no acesso a imunizantes, canalizando as vacinas para territórios onde não havia sobremortalidade e onde havia maior concentração de população branca e de renda alta (FAUSTINO et. al, 2021). Entre maio e julho, já com dados sobre a vacinação relativamente consolidados, dados do LabCidade demonstravam que as populações negras da periferia de São Paulo eram simultaneamente as que mais morreram e as que eram vacinadas de maneira mais lenta, mesmo quando considerados os grupos já elegíveis para a vacinação naquele momento (MARINO et. al, 2021; MAZZA, 2021; ZIEGLER, 2021).

É preciso, antes de mais nada, ressaltar que tais discussões só foram possíveis por meio da análise dos dados coletados sobre raça/etnia dos infectados e mortos pelo SARS-CoV-2 e dos vacinados contra a Covid-19, seus territórios de residência e o território de aplicação da vacina, subsequentemente cruzados com dados do último censo demográfico. À semelhança do que ocorreu em relação aos dados sobre contágios e mortes, a campanha de vacinação não coletou dados sobre as nacionalidades dos imunizados. Assim, não seria possível demonstrar quais grupos de imigrantes tiveram sobremortalidade maior, em quais territórios, se estavam ou não sendo desigualmente vacinados, e por quais motivos. Poderíamos, quando muito, extrapolar os dados sobre raça/etnia, afirmando que os imigrantes negros e indígenas foram os que mais morreram e os que menos receberam vacinas, já que isso foi comprovado pela presença dos dados de raça/cor e etnia nas fichas de registro da doença e nos dados relativos à vacinação. Entretanto, essa afirmação poderia ser feita apenas de maneira inespecífica, o que permitia ao poder público afirmar, como demonstrado na seção anterior, que essas populações não sofreram discriminações ou privações de qualquer sorte. O registro pormenorizado, assim, é fulcral para o reconhecimento das discriminações e privações dessas populações por

entes estatais – mesmo que o reconhecimento não resulte em respostas concretas. A recusa em produzi-lo, sistematizá-lo e divulgá-lo impõe o esquecimento sobre como o tratamento de grupos diferentes sob a égide do discurso universalista inequalizável produz e torna perene arquiteturas desiguais de acesso ao SUS.

“AS LEIS NÃO BASTAM...”

Desde o início da campanha de vacinação, a apresentação de alguns documentos, como o CPF e o comprovante de residência, para conseguir se vacinar foi obrigatória em São Paulo e na maior parte do país. Esse documento, e qualquer outro, é oficialmente dispensado por diversas leis e outros instrumentos normativos: a Constituição Federal afirma, em seu artigo 5º, a igualdade de todos perante a lei sem distinção de qualquer natureza (BRASIL, 1988); os artigos 1º e 7º da Lei nº 8080/90 afirmam a universalidade de acesso ao SUS em todos os níveis de assistência, e o inciso IV do artigo 7º também afirma a igualdade de assistência à saúde, sem preconceitos ou privilégios de qualquer espécie (BRASIL, 1990); o artigo 4º da Lei nº 13.445/17, que garante aos imigrantes acesso a serviços públicos de saúde, assistência social e previdência social sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória (BRASIL, 2017); o artigo 258 da Portaria nº 2.236/21 do Ministério da Saúde diz que será dispensada a identificação de pessoas quando houver a impossibilidade de obter dados que garantam sua identificação unívoca, como nos casos de pessoa incapacitada por questão social e cultural (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2021); o artigo 13 da Portaria nº 940/11 diz que não se constituem impedimentos para a realização de atendimento solicitado em qualquer estabelecimento de saúde a inexistência ou ausência de Cartão Nacional de Saúde (CNS), o desconhecimento do número do CNS ou a impossibilidade de realizar o cadastramento ou a consulta à Base Nacional de Dados dos Usuários das Ações e Serviços de Saúde (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2011).

Em 28 de maio de 2021, o município de São Paulo passou a exigir a apresentação compulsória de comprovante de residência para realizar a vacinação com primeira dose na rede pública municipal de saúde. A medida foi adotada, de acordo com a administração municipal, em razão da diminuição progressiva da faixa etária da população elegível,

e, diante da escassez de doses, era preciso realizar o direcionamento das vacinas para municípios, evitando que pessoas de outras cidades fossem até São Paulo apenas para se imunizar. Destaco aqui matéria sobre o tema veiculada na página da Câmara Municipal de São Paulo, onde se afirma que a cidade havia sido a única – não se sabe entre quantas ou quais – até o momento que não havia feito tal exigência, “cumprindo todo o regramento do SUS” (MONTEIRO, 2021). Reconhece-se, portanto, que a exigência é contrária ao regramento do SUS, o que é regulamentado pela Lei nº 13.714/18, cujo parágrafo único do artigo 19 diz:

“A atenção integral à saúde, inclusive a dispensação de medicamentos e produtos de interesse para a saúde, às famílias e indivíduos em situações de vulnerabilidade ou risco social e pessoal, nos termos desta Lei, dar-se-á independentemente da apresentação de documentos que comprovem domicílio ou inscrição no cadastro no Sistema Único de Saúde (SUS), em consonância com a diretriz de articulação das ações de assistência social e de saúde a que se refere o inciso XII deste artigo.” (BRASIL, 2018)

Não obstante, não foram raros os casos de negativa de atendimento e de vacinação de imigrantes no município em razão da impossibilidade de imigrantes de apresentarem documentos, fossem eles CPFs ou comprovantes de residência. Em alguns casos, mesmo portando documentos válidos foram impedidos de se vacinar contra a Covid-19. Em relação aos CPFs, é preciso que se diga que o Brasil vivenciou o estabelecimento de uma política sistemática de produção de indocumentação acoplada à pandemia do coronavírus. As fronteiras foram fechadas por ocasião da Portaria nº 120/20, publicada em 17 de março de 2020, e a medida foi reeditada em mais de trinta outras portarias que a sucederam, permanecendo as fronteiras terrestres fechadas até dezembro de 2021. Assim, qualquer imigrante que adentrou o país após essa data o fez por rotas clandestinas, e foi formalmente impedido de se regularizar – ou seja, de requisitar CPF, abrir contas em bancos, registrar filhos nascidos no Brasil, solicitar carteira de trabalho, e, por óbvio, de celebrar contratos formais de aluguel ou qualquer outro tipo de relação de consumo que fornecesse alguma comprovação de residência.

Em primeiro de julho de 2021, uma reunião foi realizada entre a Rede, movimentos de imigrantes e a CPMig-TD. A pauta destinava-se a debater os problemas com a vacinação encontradas por imigrantes na cidade. Vinícius Duque, coordenador da CPMig-TD à época, afirmou que, a despeito das exigências de documentos formalizadas em instrutivos divulgados pela Secretaria Municipal de Saúde, não estavam sendo reportadas dificuldades para a vacinação de imigrantes. Ele afirmou que as UBSs do centro estavam aceitando declarações de próprio punho de líderes de ocupação como comprovação de residência, no caso daqueles imigrantes que viviam em ocupações de movimentos por moradia, e que verificaria com a SMS-SP se havia denúncias sobre negativas de acesso à vacina registradas na Ouvidoria do SUS do município. No dia 7 de julho, o coordenador enviou e-mail dizendo que a SMS-SP afirmara não haver registros de denúncias ou reclamações de imigrantes sobre negativa de acesso à vacinação na Ouvidoria do SUS.

Ainda que, como vimos acima, a falta de documentos, por si só, não fosse suficiente para barrar o acesso à vacinação contra a Covid-19 se considerássemos as leis e instrumentos normativos que versam sobre o assunto, ou que a inexistência de registros oficiais fosse suficiente para que o poder público ignorasse o problema, Yoselin⁴, mulher boliviana que estava grávida à época que tornou-se elegível para a imunização, não conseguiu se vacinar. Ela vivia de favor em um bairro do extremo leste de São Paulo na divisa com a cidade de Ferraz de Vasconcelos, e não foi vacinada contra a Covid-19 pois não tinha comprovante de residência em seu nome. Yoselin era integrante da Associação de Mulheres Imigrantes Luz e Vida (AMILV), um coletivo de mulheres bolivianas, paraguaias, venezuelanas e brasileiras que se articulou junto a outras organizações para denunciar as negativas de vacinação de imigrantes na periferia de São Paulo. Yolanda, uma das líderes da AMILV, conta:

“Eu briguei muito para ter o meu cartão do SUS. No posto de saúde, pedem documento brasileiro e comprovante de residência. Tem gente que tem que ir com o dono da casa pra cadastrar, porque não tem nada no nome. Na Vila Yolanda II e na Cidade Tiradentes, muitas mulheres vão, mas eles não querem atender. Tem gente que me pergunta: ‘Preciso de documento? CPF?’, e o que eu respondo? Tem

4 Nome fictício

gente que não sabe que pode tirar o cartão SUS sem o RNM (Registro Nacional Migratório), diz ‘mas eu não tenho CPF’, aí não consegue se vacinar.’” Registro de campo, 12/07/2021.

Samuel⁵ é brasileiro naturalizado, mas nasceu no Haiti. Legalmente, é cidadão brasileiro, e, como tal, possuía documentos do país, mas não conseguiu transferir a titularidade das contas de casa, um imóvel alugado diretamente com o proprietário, para seu nome. Samuel também tentou se vacinar em duas UBSs distintas, uma em Ferraz de Vasconcelos e a outra em Guaianases, essa última no município de São Paulo. Não teve sucesso, e teve que retornar ao trabalho presencial em agosto de 2021 sem qualquer dose de vacina, ainda que já fosse elegível para tal.

“Olha, foi difícil. Foi muito difícil. Eu fui em Ferraz, e lá não deixaram porque eu não tinha o comprovante no meu nome. Em Guaianases, foi a mesma coisa. Na época que minha idade começou a vacinar, eu ainda estava trabalhando de casa, dava aula online de francês e inglês. Mas depois a escola disse que a gente ia voltar a dar aulas lá na escola, aí né? Aí eu precisava vacinar.” Registro de campo, 11/09/2021

Martin⁶, venezuelano, mora em Tiquatira, próximo ao bairro da Penha, e veio para São Paulo após passar um período em Roraima. Seus pais vieram primeiro, e ele chegou ao Brasil em fevereiro de 2020. Ao tentar se vacinar pela primeira vez, no início de setembro, Martin apresentou o protocolo de solicitação de refúgio, documento brasileiro, mas teve a vacina negada: “a enfermeira olhou e disse que era só com CPF, e que eu também precisava de um comprovante de residência, conta de luz, água”, diz. Dias mais tarde, já de posse do CPF e de uma conta de luz em nome dos pais, ouviu a segunda negativa, alegando, agora, que ele precisava de um RNM com data de validade vigente para ser vacinado.

Os dois últimos casos são especialmente emblemáticos como maneira de sublinhar que a indocumentação por si só não produz negativa de acesso a direitos. Embora a dispensa da apresentação obrigatória de documentos brasileiros válidos seja um importante instrumento de

5 Nome fictício

6 Nome fictício

construção de igualdade de acesso, algo já previsto em lei e sistematicamente ignorado por equipes de saúde e gestores públicos, mesmo quando imigrantes racializados – por vezes naturalizados e legalmente brasileiros – moradores das periferias de São Paulo ou de seus interstícios metropolitanos – as divisas nebulosas entre municípios conturbados – possuíam os documentos requisitados, não conseguiam se vacinar. As equipes de saúde não forneciam maiores explicações, e não houve nenhum registro oficial de nenhum desses casos. A universalidade, nesses casos, impunha o regramento de acesso baseado na apresentação de documentos, mas o demandava desigualmente da população atendida, impactando sobremaneira sujeitos racializados moradores das periferias – grande parte deles, imigrantes negros e indígenas.

“... OS LÍRIOS NÃO NASCEM DAS LEIS.”

À exceção de Yolanda, todos os imigrantes cujas falas foram descritas acima conseguiram se vacinar nos mutirões realizados pela articulação da sociedade civil. Foram realizadas três edições no segundo semestre de 2021: a primeira em 11 de setembro, a segunda em 30 de outubro e a terceira em 27 de novembro. A coordenação da organização ficou sob responsabilidade da Rede, já descrita acima, em parceria com a AMILV e o Fórum Internacional Fronteiras Cruzadas, coletivo de brasileiros e imigrantes pesquisadores e ativistas dos direitos humanos e dos direitos dos imigrantes. Representando a Rede, fui responsável pela interlocução com a Coordenação de Atenção Básica da Secretaria Municipal de Saúde de São Paulo, de modo a garantir uma equipe de saúde da UBS do território atendido que realizasse vacinação contra a Covid-19 sem a exigência de documentos brasileiros ou comprovantes de residência, além da confecção de cartão SUS a todos os atendidos.

O primeiro evento foi realizado no bairro de Lajeado, e contou, além da ação de vacinação, com organizações que realizaram atendimentos de regularização migratória, como a Defensoria Pública da União e o ProMigra (projeto de extensão da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo), rodas de conversa sobre saúde conduzidas por psicólogas e assistentes sociais, serviços consulares do Consulado da Bolívia, e o serviço de Restabelecimento de Laços Familiares da Cruz Vermelha, responsável por localizar e conectar familiares que perderam contato

em virtude da migração de membros da família. Foram realizados 200 atendimentos, sendo aplicadas 38 doses de vacina contra a Covid-19 (19% do público total atendido).

As conversas com a Coordenação de Atenção Básica se iniciaram em 26 de agosto. A coordenadora, Sandra Sabino, solicitou que a gerente da UBS Jardim Fanganiello,, referência para o território onde o evento seria realizado, alinhasse diretamente com a Rede os detalhes do evento. Desde o início, a organização do mutirão deixou estabelecido que a ação precisaria ocorrer sem a cobrança de CPF ou de comprovante de residência - nada além do ordenamento legal que rege o atendimento no SUS. Inicialmente, houve acordo, mas em 9 de setembro, dois dias antes do evento, a gerente da UBS comunicou que o comprovante de residência seria exigido, pois os vacinados deveriam ser moradores da capital paulista, enviando, em sequência, o Instrutivo nº 34 da Prefeitura Municipal de São Paulo, o mais atualizado à época, que tratava sobre a priorização da vacina. “Só não pede comprovante para os acamados”, completou a gerente.

Argumentei que esse era um dos principais motivos para que os imigrantes não estivessem se vacinando. Poucos minutos depois, a Supervisora Técnica de Saúde da regional de Guaianases, que coordena a atuação de todas as unidades de saúde do território, me telefonou, e informou que a ação de vacinação seria cancelada pois a UBS registava falta de doses de vacina. Conversamos novamente com a Coordenação de Atenção Básica da prefeitura, que disse apenas que orientaria a equipe da UBS. Como forma de reduzir a animosidade e garantir que a vacinação, que já havia sido divulgada, ocorreria, fui à UBS junto à Yolanda, líder da AMILV, para conversar pessoalmente com a gerente. Após nossa conversa, acordou-se que a vacinação ocorreria sem exigência de documentos, mas apenas a 1ª dose seria aplicada. Os adultos seriam vacinados exclusivamente com o imunizante CoronaVac, e os adolescentes seriam vacinados exclusivamente com o imunizante da Pfizer.

A segunda edição do evento ocorreu no bairro Cidade Tiradentes, e mais organizações participaram dos atendimentos de regularização migratória, como o Centro de Referência e Atendimento ao Imigrante (CRAI) e o Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante (CDHIC). Além disso, uma equipe do Centro de Referência e Assistência

Social (CRAS) esteve presente realizando atendimentos de inscrição no Cadastro Único, requisito para a inclusão em programas de assistência social. A equipe de saúde presente era ligada à UBS Nascer do Sol, e, dessa vez, foram aplicadas 29 primeiras e 6 segundas doses entre um total de 180 atendimentos, o que corresponde a 19,4% dos presentes vacinados. Aproximadamente 83% daqueles que se vacinaram no evento, que ocorreu mais de dois meses após o anúncio da Prefeitura de São Paulo de que toda a população vacinável à época já estava imunizada com ao menos uma dose, estavam iniciando seu ciclo vacinal primário na ocasião.

O terceiro mutirão ocorreu no bairro de Guaianases, e realizou 112 atendimentos no total. Treze dias antes do evento, em 17 de novembro, o governo do estado de São Paulo havia anunciado o início da aplicação de doses de reforço para adultos vacinados há pelo menos cinco meses, e, portanto, também foram oferecidas no evento. A equipe de saúde da UBS Jardim Soares, referência para o território, vacinou 24 pessoas com a primeira dose, 8 pessoas com a segunda dose e 1 pessoa com a terceira dose, o que representou 29,5% do público presente no evento.

No total, foram vacinadas 106 pessoas, o que corresponde a 21,5% do total de imigrantes atendidos. 91 dessas pessoas, ou 18,5% do total de atendidos e quase 86% do público vacinado, não haviam tomado nenhuma dose da vacina até aquela, que foi a única ação de promoção de equidade de acesso à vacina contra a Covid-19 para migrantes residentes no país. É importante ressaltar novamente que o município havia anunciado que toda sua população adulta havia sido vacinada com ao menos uma dose em 17 de agosto, um mês antes do primeiro mutirão. O anúncio de que toda a população adulta havia completado o ciclo vacinal ocorreu em 25 de novembro, cinco dias antes do último mutirão. Os anúncios, que consideravam a população estimada, cruzando esta estimativa com o número de doses aplicadas, ignorava, por óbvio, que a população indocumentada é largamente invisível, *esquecida e em esquecimento contínuo*.

Após esses três eventos, a articulação da sociedade civil responsável por esses movimentos conseguiu uma reunião com a presença de mandatos parlamentares (Eduardo Suplicy, Juliana Cardoso e Luana Alves) e a Secretaria Municipal de Saúde, onde uma carta com 7 propostas foi apresentada como insumo para a estruturação de uma estratégia de

promoção de saúde de imigrantes no município. Um Grupo de Trabalho chamado “Estratégias de Promoção à Saúde para Migrantes” foi oficialmente constituído na estrutura da SMS-SP, com previsão de funcionamento entre março de 2022 e março de 2023, e com representação da sociedade civil e movimentos de imigrantes, do Conselho Municipal de Imigrantes, do Programa Municipal de Imunização, e as Coordenadorias de Atenção Básica e de Vigilância em Saúde da SMS-SP. Por fim, a Coordenadoria de Políticas para Migrantes e Promoção do Trabalho Decente (CMPig-TD) passou a tomar a iniciativa de organizar, ela própria, os mutirões de saúde, com participação da Rede, com o primeiro sendo realizado na Zona Norte de São Paulo em 26 de março de 2022.

Dessa forma, a recusa ao silenciamento e ao apagamento por meio da articulação de movimentos de resistência ao esquecimento forçado, torna possível o retorno das experiências dessas pessoas enquanto *realidade*, não enquanto fato político imaginado e a ser prontamente desconsiderado. O envolvimento do poder público nos termos em que ele próprio coloca, balizado por suas leis, instrumentos normativas e portarias, resulta de muito esforço ativo contra uma estrutura capaz de alocar as percepções de mundo incômodas ao poder na esfera do alucinatório (BRANCO-PEREIRA, 2021). Como afirma Gagnebin:

“Parece haver uma correspondência secreta entre os lugares vazios, os buracos da memória, esses brancos impostos do não dito do passado, e os lugares sem lei do presente, espaços de exclusão e de exceção, mas situados dentro do recinto social legítimo, como se somente a inclusão da exceção pudesse garantir a segurança da totalidade social. O preço do silêncio imposto a respeito do passado não é ‘só’ a dor dos sobreviventes: também se paga por nossa resignação e impotência.” (GAGNEBIN, 2010, p. 186)

Se o silêncio sobre os mortos do passado nos acostuma a silenciar sobre os mortos de hoje, é preciso passar da resignação não apenas à indignação, mas a uma resistência efetiva destinada à sabotagem dos mecanismos ativos de apagamento, que, embora possam, por vezes, ter ação retroativa, como nos casos das reconciliações extorquidas promovidas por ditaduras, se desenrolam no momento presente e endereçam populações a serem apagadas no presente de forma que os ecos de suas

existências, sofrimentos e demandas não repercutam. Esses mecanismos são multifacetados, atuando, por um lado, de maneira a negar reconhecimento de existência às populações a quem o Estado deseja esquecer que existem, e, por outro, de maneira a, uma vez reconhecida a existência, desatender suas demandas para que o reconhecimento não aconteça nos termos em que a própria população deseja ser tratada. O próximo tópico destina-se a esmiuçar como a universalidade do sistema de saúde torna-se, por vezes, parte desse mecanismo de esquecimento imposto.

ENTRE A UNIVERSALIDADE E A EQUIDADE

Outra ação organizada durante a pandemia foi a 1ª Plenária Nacional sobre Saúde e Migração em Tempos de Covid-19. Com o objetivo de ser um espaço de escuta e debate entre populações imigrantes, profissionais e gestores de saúde, pesquisadores e ativistas, a 1ª Plenária foi articulada por organizações da sociedade civil como forma de combater “a sistemática invisibilização e silenciamento das populações imigrantes residentes no país, em especial daquela parcela que encontra-se indocumentada ou irregular” (Plenária, 2021). Compuseram a Comissão de Organização a Rede de Cuidado em Saúde para Imigrantes e Refugiados (Rede), o Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante (CDHIC), a Central Única dos Trabalhadores (CUT), o Grito dos Excluídos Continental, a Rede Sem Fronteiras, o Promigras - Migração e Saúde (Unifesp), a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), a Cátedra Sérgio Vieira de Mello da Universidade Federal do Paraná (CSVM-UFPR), o Instituto Edésio Passos, a Del’Ágora Asociación, o Núcleo de Atendimento a Migrantes e Refugiados da Universidade Federal da Bahia (NAMIR-UFBA) e o coletivo de mulheres imigrantes IADA-África. Foram cinco etapas regionais, uma para cada região do país, entre junho e julho, seguidas pela etapa nacional, realizada em agosto.

O processo de organização do evento iniciou-se ainda em janeiro de 2021 em conversas realizadas entre a Comissão de Saúde da CUT, a Rede e o CDHIC. Seguiu-se, então, uma série de reuniões preparatórias e de mobilização com organizações, ativistas e acadêmicos com o objetivo de engajar atores de todas as partes do país. Embora as ações desenvolvidas nas Plenárias sejam de interesse para o argumento cen-

tral deste trabalho enquanto uma estratégia fundamental de visibilização das demandas de garantia de acesso ao SUS às populações imigrantes, não as descreverei de maneira esmiuçada aqui. O foco será direcionado a dois episódios ilustrativos do embate entre os paradigmas da universalidade e da equidade, que fundamentam o sistema público de saúde brasileiro, um deles ocorrido nas reuniões preparatórias, e outro ocorrido na Plenária Final da etapa regional Sul.

O primeiro episódio ocorreu na reunião de lançamento da organização da Plenária, realizada no dia 5 de março. Mais de 30 organizações participaram, e a primeira fala foi de um médico epidemiologista que representava um dos movimentos sociais que compunham a Comissão de Organização.

“Eu queria trazer aqui meu conjunto de impressões iniciais. É preciso sempre colocar a relação entre as necessidades da população nacional e as populações migrantes, pois precisamos ter no horizonte a perspectiva da não discriminação. A Plenária é bem vinda, desde que não resulte na criação de serviços separados, ou na criação de privilégios de atendimento para os migrantes, até porque isso poderia resultar na dificuldade de realização de alianças, de tornar um público que poderia nos ser aliado em um público hostil. Qual o tamanho que o SUS tem que ter para atender todo mundo? Aliás, muita gente fala em equidade, mas o que está previsto constitucionalmente é que o SUS é igualitário, e não equitativo.” Registro de campo, 05/03/2021.

É preciso ressaltar que há diferença entre propor estratégias específicas de promoção de saúde para populações imigrantes, a exemplo do que ocorre com a população de rua, e propor a criação de um subsistema de saúde, a exemplo do que ocorre com os povos indígenas brasileiros. Tal proposição já foi recusada no Brasil por movimentos de imigrantes (YUJRA, 2020), em especial porque o horizonte desse tipo de discriminação positiva tendia à guetização, com unidades e equipes de saúde separadas das utilizadas pela população geral, além de uma grande susceptibilidade ao baixo financiamento e cortes orçamentários. Ademais, é preciso considerar que a perspectiva do direito escasso, que advoga que quanto mais pessoas tiverem determinado direito garantido, menos direito haveria para ser acessado, não poderia se aplicar ao direito à

saúde, já que garantir a expansão do acesso ao SUS aos imigrantes assegura, a reboque, também uma expansão do acesso ao sistema público de saúde pelos nacionais. Um exemplo seria a dispensa da exigência de comprovantes de residência, que beneficiaria os milhares de imigrantes moradores das ocupações irregulares e residentes sob contratos informais de aluguel, mas também ampliaria o direito de acesso às vacinas contra a Covid-19 a milhares de brasileiros que vivem sob as mesmas condições - o caso de Samuel, brasileiro naturalizado, é emblemático.

É necessário também compreender a distinção realizada pelo médico entre o que se chama de acesso igualitário e acesso equitativo ao SUS. A garantia de “acesso universal e igualitário” ao SUS, presente no artigo 196 da Constituição Federal, pressupõe isonomia formal entre seus usuários. Em outras palavras, todos devem ser tratados de maneira *idêntica pela lei*, “deixando-se para o princípio da equidade aquilo que, em Teoria do Direito, corresponderia à noção de igualdade em sentido material ou substancial” (SARLET e FIGUEIREDO, 2014, p. 140). Assim, é possível compreender que não são princípios mutuamente excludentes, mas antes complementares, já que as desigualdades regionais, sociais, raciais e outras justificam a adoção de discriminações positivas de maneira a mitigá-las.

Dito de outra forma, a universalidade não deve ser compreendida enquanto a imposição de regramentos *idênticos* para o acesso ao SUS pelos usuários, já que determinados grupos sociais vulnerabilizados estão em condição de desigualdade, no que diz respeito à capacidade de cumprir esses regramentos. Aplicar a ideia de isonomia formal enquanto sinônimo de universalidade significa, na realidade, *amputar a capacidade do sistema de ser universal*, já que a garantia de acesso universal passa necessariamente pela adoção de um ordenamento que privilegie o acesso equitativo em um sistema cioso da consideração das desigualdades, que permeiam os contextos dos quais ele faz parte. Não há universalidade se aplicarmos apenas a ideia de isonomia formal, *pois as pessoas têm capacidades desiguais de cumprir os requisitos de acesso*. Este é o caso dos imigrantes racializados, indocumentados ou não (BRANCO-PEREIRA, 2020c).

O outro caso ocorreu no dia 29 de junho, no encerramento da Etapa Regional Sul da Plenária Nacional Saúde e Migração. Todas as atividades foram autogestionadas, e, ao fim, os proponentes das atividades se

incumbiam de formular três propostas para serem discutidas na plenária de encerramento. Duas propostas suscitaram um debate semelhante ao apresentado acima: uma, se destinava a organizar fluxos e protocolos das redes de atendimento do e para o migrante, inserindo nas redes existentes do SUS, SUAS e demais políticas; e outra propunha a produção de levantamento sobre o acesso de imigrantes e refugiados às políticas sócio-assistenciais e de habitação, especificando a nacionalidade dos sujeitos que acessam ou tentam acessar essas políticas, de maneira a não diluí-los nos dados gerais. Um antropólogo, presente no evento, tomou a palavra após a apresentação da primeira proposta.

“A gente tem que pensar que a saúde é um direito universal, eu vou partir desse princípio. O problema é que a saúde para o brasileiro já é de difícil acesso. Quer dizer, nós temos um problema de acesso à saúde no país, né? Então, a gente tem que procurar, e aí eu estou tentando pensar junto com vocês, mecanismos para facilitar o acesso, *mas não criar privilégios para a população imigrante*, se é que vocês me entendem. (...) Eu estou querendo dizer mecanismos que facilitem o acesso sem que pareça que a gente está privilegiando em detrimento das populações locais que também têm dificuldade de acessar e de serem acolhidos pelo sistema de saúde.” Registro de campo, 29/06/2021, grifo meu.

As propostas foram suspensas, tendo os participantes entrado inicialmente em acordo de debatê-las novamente na etapa nacional do evento. No entanto, após a apresentação da segunda proposta descrita acima, o antropólogo novamente se posicionou.

“Eu fico muito preocupado quando a gente cria mecanismos com relação à população migrante, porque é um tema bem sensível, né? A gente vê o exemplo de outros países que procuram evitar formas de estigmatização da população migrante, ou mesmo estudos que identificam questões relacionadas à saúde e ao adoecimento a determinadas nacionalidades. Neste sentido, eu iria no sentido, na direção de pensar junto com vocês, e aí já têm vários estudos que nos ajudam a refletir sobre isso, quais são as desvantagens em relação aos imigrantes, encontrados por eles no acesso aos serviços de saúde em face às populações locais. De que forma a gente poderia fazer esses mecanis-

mos de inserção dos migrantes nos serviços, ou de acesso deles aos serviços, eles pudessem trazer os migrantes a uma condição de igualdade de acesso com relação às populações locais, mais do que propor protocolos específicos de atendimento, que eu acho que a gente corre um risco de exotizar ou estigmatizar ainda mais essa população. (...) Eu vou dizer novamente, né, a gente tem que... é, vejam bem, eu falo isso aqui, acho que todo mundo aqui tá com a melhor das intenções, e quer pensar em alternativas e políticas que sejam mais eficazes na atenção aos imigrantes. Não é nada contra isso o que eu falo aqui. É que há um condicionamento histórico que é precedente à discussão sobre saúde e migração, que é justamente o fato de se identificar ou não a nacionalidade como fins de estudo, e de determinação de casos ou de incidentes de violência, ou incidência de doenças com relação a pessoas, ligadas à nacionalidade do país de origem. É isso que eu tô chamando a atenção que a gente precisa ter cuidado. Eu entendo que é difícil de explicar, a gente vem há anos aí estudando pra chegar a compreender que é delicado você associar... (...) agora a gente tá sofrendo isso, né? Vejam bem, a pandemia, se identificou uma variante brasileira, a gente não pode, *pesquisadores brasileiros* não podem entrar na França. Olha isso, não é? A gente tá vivendo isso, é hoje. A gente tá vivendo hoje uma identificação de um possível brasileiro portador de doenças que todos os brasileiros são proibidos de entrar na França em função da associação dessa variante ao corpo do brasileiro. Então, vejam bem, eu não estou falando nada extraordinário e fora da realidade que a gente possa ver palpável, não é? Então, me preocupa quando numa Plenária a gente discuta questões de identificar nacionalidade e associar o problema, seja de doença... Veja bem, não é nada contra ninguém aqui, eu tô tentando esclarecer apenas um ponto de vista teórico que é anterior a esse debate. A gente deve ter ele como pressuposto para trabalhar saúde e migração.” Registro de campo, 29/06/2021, grifo meu.

Antes de mais nada, é preciso frisar a semelhança com o posicionamento anteriormente apresentado: subsiste a ideia de que endereçar as desigualdades de acesso da população migrante criaria, de alguma forma, privilégios a estes em relação aos brasileiros. O SUS, afinal, é limitado para todos, nacionais ou imigrantes, e facilitar o acesso para o

último grupo – e, é preciso que se diga, essa proposta só está colocada em virtude da identificação de desigualdade de acesso em relação aos nacionais, em especial àqueles mais abastados – significaria privilegiá-lo, não colocá-lo em condição de igualdade aos demais. Esta formulação só é possível quando se considera existir igualdade de condições anterior ao debate sobre a garantia de acesso que permite o estabelecimento daquilo que chamamos acima de isonomia formal.

Além disso, o antropólogo chama a atenção sobre os riscos derivados da identificação das nacionalidades de imigrantes nos dados de saúde, sob pena de acirrar estigmatizações, discriminações e racismo. É preciso que se diga que essa é uma preocupação válida, e, de fato, a associação entre imigração e transmissão de doenças, fenômeno amplamente registrado pela literatura sobre saúde e migração, e, como ele próprio frisou, tendo ocorrido inclusive durante a pandemia. Dividirei, entretanto, a análise em três partes de maneira a tornar a compreensão mais abrangente.

Primeiramente, é preciso analisar a ideia de que identificar a população atendida simultaneamente ataca o princípio da universalidade e funda as expressões de racismo e discriminação. O argumento de que a diferenciação pode, de alguma forma, ferir o princípio da universalidade é diretamente tributário a uma perspectiva assimilacionista que postula que a igualdade formal entre os sujeitos diante da coisa pública deriva necessariamente do aplainamento ou a supressão das diferenças que constituem determinado conjunto social. Assim, a igualdade almejada pela República só poderia vir por meio da assimilação da diferença e dos diferentes, orientada pela construção de um arquétipo de cidadão que deveria balizar tal igualdade – falar a língua, ter determinada cor de pele ou fenótipo, comungar de uma mesma fé religiosa, ter documentos válidos, etc. No Brasil, esse discurso é fortemente informado pela ideia de “um só povo e uma só raça para uma só nação”, que orienta, entre outros, o rechaço às pautas de movimentos negros e indígenas pela identificação e diferenciação como forma de resistir ao apagamento das políticas coloniais de extermínio (NASCIMENTO, 1978). Não ao acaso, o principal expoente do fascismo brasileiro da atualidade, Jair Bolsonaro, frequentemente aciona este discurso como forma de referendar seu combate às diferenciações que, sob essa perspectiva, procuram dividir povo e território brasileiros, servindo, inclusive, para embasar a sus-

pensão das políticas de demarcação de terras indígenas e quilombolas (WALTENBERG, 2020).

Em contextos de saúde, é amplamente conhecida a luta dos movimentos negros pela identificação como forma de subsidiar, por um lado, as denúncias por violações de direitos e violências praticadas em contextos de saúde, e, por outro, a construção de estratégias de promoção de saúde específicas para a realidade dessas populações. Assim, estudos que apontam uso de menos anestésicos nos partos de mulheres negras (LEAL et. al, 2017); que mulheres negras apresentam menores chances de passar por consultas ginecológicas e de pré-natal completas (MIRANDA, 2015); que homens e mulheres negros são menos tocados em consultas e exames clínicos (CARNEIRO, 2017); e, como citado anteriormente, que negros foram sobrerrepresentados nas mortes pela Covid-19, dado disponível após intensa mobilização pela inclusão do campo “raça/etnia” nos formulários de notificação da doença (SANTOS et. al, 2020), só são possíveis por meio da identificação, que, é preciso que se diga, *não funda o racismo em contextos de saúde, mas o torna visível*.

A segunda parte do argumento diz respeito à indiferenciação interna dos grupos imigrantes. Não é possível, como formulado pelo antropólogo, identificar as iniquidades e respondê-las tratando “imigrantes” enquanto um bloco monolítico e indiferenciado. Proceder dessa forma não protege contra a discriminação, a xenofobia e o racismo, ao contrário: tal postura é ela mesma discriminatória, já que trata sob a mesma rubrica populações com línguas, origens e culturas profundamente diversas entre si. Assim, em primeiro lugar, como é possível “identificar as desvantagens” relativas ao acesso da população migrante ao SUS sem identificá-las enquanto não-nacionais, e, em segundo lugar, como construir estratégias que garantam que o acesso será, de fato, universal tratando grupos diversos entre si como se fossem idênticos? Com exemplos práticos, de que maneira é possível garantir a presença de intérpretes de lingala e *krèyol* em serviços de saúde, ou mesmo a quantidade de intérpretes a serem disponibilizados em cada território sem saber como se dá a territorialização das populações angolanas e haitianas, por exemplo? Como produzir materiais informativos sobre a vacinação contra a Covid-19 em diferentes línguas sem esses dados? É possível contratar Agentes Comunitários de Saúde (ACS) imigrantes

sem considerar seus países de origem e as línguas faladas? Contratar um ACS camaronês, por exemplo, para lidar com uma comunidade haitiana, como se fossem todos iguais, não é uma postura problemática-mente racista? Quais são os efeitos disso para o acirramento do racismo e da xenofobia em contextos de saúde?

Por fim, é preciso endereçar a fala do antropólogo no que tange à proibição de circulação derivada das medidas sanitárias adotadas em razão da pandemia. A proibição da entrada na França por todo e qualquer brasileiro em virtude da identificação de uma “variante brasileira” é, de fato, expressão do racismo e xenofobia coloniais globalmente difundidos, e que encontrou na pandemia uma oportunidade para institucionalizar a restrição aos fluxos de imigrantes considerados indesejáveis e a securitização das fronteiras (BRANCO-PEREIRA et. al, 2021; BRANCO-PEREIRA e QUINTANILHA, 2021). No entanto, o choque vem predicado: se antes era apenas a massa indistinta de imigrantes indocumentados, irregulares, *ilegais* que eram proibidos de circular, agora os *pesquisadores* não podem entrar na França. Não é qualquer corpo brasileiro cuja imobilidade forçada incomoda a outros brasileiros, senão aquele que possui classe, raça e gênero desacostumados a serem alvos dessas medidas. A não identificação desse corpo brasileiro pode levar a crer que são todos iguais, e, como sabemos, não são. Para que sejam, é preciso identificar e reconhecer as diferenças, para então responder às desigualdades.

À GUIA DE CONCLUSÃO: “VIVA O SUS! VIVA A CIÊNCIA!”

Durante grande parte da campanha de vacinação contra a Covid-19, as palavras de ordem que compõem o título deste trabalho foram amplamente acionadas por aqueles que se contrapunham ao que se convencionou chamar de negacionismo de agentes de Estado em relação às medidas de contenção da pandemia e de mitigação de seus efeitos devastadores, entre eles o presidente da República. A celebração do Sistema Único de Saúde, e, a reboque, das pesquisas científicas que permitiram o desenvolvimento de instrumentos de intervenção terapêutica capazes de combater o vírus, no entanto, passou ao largo da consideração daqueles deixados para trás em uma pandemia eminentemente múltipla e atravessada por diferenças e desigualdades de várias ordens

(SEGATA, 2020). A campanha de vacinação, ao contrário de representar um alento, demonstrou, na realidade, que uma vez que as pessoas sentiram-se suficientemente seguras, a segurança dos outros já não importava tanto (GONSALVES, 2022).

Neste trabalho, busquei argumentar que “os outros” continham entre suas fileiras imigrantes negros e indígenas majoritariamente indocumentados. Procurei demonstrar também como o esquecimento imposto pelo Estado se articula por meio do apagamento e das negativas de reconhecimento das realidades experienciadas por essas populações, tidas como incômodas, indesejáveis e descartáveis, em seus sistemas oficiais de coleta, sistematização e divulgação de informação. Tal esquecimento é soerguido por meio de um apagamento frequentemente travestido de princípios tributários a um universalismo que advoga que a igualdade perante a lei, chamada aqui de isonomia formal, deve ser absoluta e inegalizável, ainda que diante de desigualdades que tornem este horizonte virtualmente inalcançável.

Assim, é precisamente por meio da defesa da universalidade - do Sistema Único de Saúde, mas não apenas - que se constrói a impossibilidade de garantir que o acesso a determinados direitos sejam universais. A sistemática recusa de agentes do Estado e especialistas em mapear ou debater sobre a capacidade do sistema de saúde em responder à presença da heterogeneidade e as desigualdades de acesso derivadas desta recusa, compõem o que chamo de mecanismos de apagamento, destinados à imposição de esquecimento e ao impedimento de determinadas memórias, ou à alocação de fatos políticos incômodos na seara das alianças (BRANCO-PEREIRA, 2021; GONZALEZ, 1984).

O SUS é e deve ser heterogêneo de forma a responder aos múltiplos contextos em que está inserido. Não existe universalidade possível sem equidade em razão da incapacidade de determinados grupos de responder aos regramentos impostos para o acesso. Nesse sentido, as lutas das comunidades imigrantes e de ativistas brasileiros registram a demanda por políticas equitativas de acesso e de garantias de direitos, e aterraram as exigências políticas dessas comunidades, trazendo-as do intangível para a arena concreta da feitura das políticas públicas. A imposição do esquecimento sobre os sofrimentos motivadores dessas demandas políticas perde, assim, sua eficácia imediata, ainda que sejam forças completamente assimétricas envolvidas nessas disputas. Ainda

assim, se o preço do silêncio imposto também é pago pela resignação e impotência, as reverberações da recusa da imposição ao esquecimento compõem a própria substância das nossas possibilidades de vida e de existência. Do contrário, a memória, impedida, será apenas uma alucinação diante da versão oficial.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, B. R.; AVANCI, J. L., KOHARA, L. T. Pandemia nos cortiços de São Paulo e as mortes (in)visíveis em uma cidade que ninguém quer ver. **Labcidade**, 22 jun. 2020. [Acessado 05 Março 2022]. Disponível em <<http://www.labcidade.fau.usp.br/pandemia-nos-corticicos-de-sao-paulo-e-as-mortes-invisiveis-em-uma-cidade-que-ninguem-quer-ver/>>.

BRANCO-PEREIRA, A.. Alucinando uma pandemia: ensaio sobre as disputas pela realidade da Covid-19. **Horizontes Antropológicos**, v. 27, n. 59, pp. 129-145. 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-71832021000100007>>.

BRANCO-PEREIRA, A.; CASTELLI, A.; BERSANI, A. E. de F.; ANDRADE, I. Apresentação: Atravessando a Covid-19. Dossiê “Migrações, mobilidades e crises sanitárias” – Volume 2. **TRAVESSIA – Revista do Migrante**. Ano XXXIV, n. 91, v. 2, 2021.

BRANCO-PEREIRA, A.. Etnografar e intervir. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, v. 29 (supl.), pp. 216-224, 2020a. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v29isuplp216-224>>

BRANCO-PEREIRA, A.. **Imigrantes, refugiados e o novo coronavírus**. In: GROSSI, Miriam P.; TONIOL, Rodrigo (orgs.). *Cientistas Sociais e o coronavírus*. 1ª ed. São Paulo: ANPOCS; Florianópolis: Tribo da Ilha, 718p. 2020b.

BRANCO-PEREIRA, A.. **Viajantes do Tempo: imigrantes-refugiadas, saúde mental, cultura e racismo na cidade de São Paulo**. 180p. Curitiba: Editora CRV, 2020c.

BRANCO-PEREIRA, A.; QUINTANILHA, K.. Deportação e trabalho escravo. **The Intercept Brasil**, 23 jul. 2021. Disponível em <<https://theintercept.com/2021/07/23/deportacao-trabalho-escravo-governo-exercito-migrantes-desastre-humanitario/>>. Acesso em 10 mar. 2022.

BRASIL. **Constituição**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. **Lei nº 8080 de 19 de setembro de 1990**. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências.

BRASIL. **Lei nº 13.445 de 24 de maio de 2017**. Institui a Lei de Migração.

BRASIL. **Lei nº 13.714 de 24 de agosto de 2018**. Altera a Lei nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993, para dispor sobre a responsabilidade de normatizar e padronizar a identidade visual do Sistema Único de Assistência Social (Suas) e para assegurar o acesso das

famílias e indivíduos em situações de vulnerabilidade ou risco social e pessoal à atenção integral à saúde.

CARNEIRO, R.. O peso do corpo negro feminino no mercado da saúde: mulheres, profissionais e feministas em suas perspectivas. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, v. 22, n. 2, pp. 394-424, 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5433/2176-6665.2017v22n2p394>>.

CARNEIRO JÚNIOR, N.; ANDRADE, M. C.; MAZZIERO, M..; PINHEIRO, R. C.; SOUZA, N. D. de; SILVA, S. M. da; AKERMAN, M.. A construção da equidade no acesso às políticas públicas: uma experiência de articulação intersetorial e interinstitucional na área central do município de São Paulo. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, RJ, v. 34, n. 6, p. 95 a 104, 2000. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rap/article/view/6350>. Acesso em: 10 mar. 2022.

CARNEIRO JÚNIOR, N.; SILVEIRA, C.. Organização das práticas de atenção primária em saúde no contexto dos processos de exclusão/inclusão social. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 19, n. 6, 2003. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-311X2003000600026>>.

DE CHIARA, M.. Pobres de SP têm mais risco de morte por covid-19. UOL. 11 jul. 2020. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2020/07/11/pobres-de-sp-tem-mais-risco-de-morte-por-covid-19.htm>>. Acesso em: 2 mar. 2022.

ESPOSITO, R.. **Immunitas: Protección y negación de la vida**. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

FAUSTINO, D.; LUIZ, O.; KAYANO, J.; KLINTOWITZ, D.; NISIDA, V.; CAVALCANTE, L.. Abordagem territorial e desigualdades raciais na vacinação contra a Covid-19. **Instituto Pólis**, 2021. Disponível em: <<https://polis.org.br/estudos/territorio-raca-e-vacinacao/#>>. Acesso em: 27 fev. 2022.

FIGUEIREDO, P.. Angolano morre esfaqueado na Zona Leste de SP e 2 ficam feridos; imigrantes deixam suas casas em Itaquera por medo de xenofobia. **G1 São Paulo**, 19 mai. 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/05/19/angolano-morre-esfaqueado-na-zona-leste-de-sp-e-2-ficam-feridos-imigrantes-deixam-suas-casas-em-itaquera-por-medo-de-xenofobia.ghtml>>. Acesso em 24 fev. 2020.

GAGNEBIN, J. M.. **O preço de uma reconciliação extorquida**. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir. O que resta da ditadura: a exceção brasileira. São Paulo: Boitempo. 1ª edição, 352 p. 2010.

GONSALVES, G.. Why wishful thinking on Covid remains as dangerous as ever. **The Nation**. Disponível em <<https://www.thenation.com/article/society/covid-surrender-endemic/>>. Acesso em 27 fev. 2022.

GONZALEZ, L.. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, pp. 223-244, 1984.

- KIRSCH, S.. **Engaged Anthropology**. Oakland: University of California Press. 2018.
- KIRSCH, S.. **Experiments in engaged anthropology**. Collaborative Anthropologies, v. 3, p. 69-80. 2010.
- KLUGE, H. H.; JAKAB, Z.; BARTOVIC, J.; D'ANNA, V.; SEVERONI, S.. Refugee and migrant health in the Covid-19 response. **The Lancet**, v. 395, n. 10232, pp. 1237-1239, 2020. Disponível em: <[https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)30791-1](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30791-1)>. Acesso em: 29 fev. 2022.
- LEAL, M. do C.; GAMA, S. G. N. da; PEREIRA, A. P. E.; PACHECO, V. E.; DO CARMO, C. N.; SANTOS, R. V.. A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 33, supl. 1: e00078816, 2017.
- MARINO, A.; KLINTOWITZ, D.; BRITO, G.; ROLNIK, R.; SANTORO, P.; MENDONÇA, P.. Circulação para trabalho explica concentração de casos de Covid-19. **A cidade é nossa - Raquel Rolnik**. UOL. 30 jun. 2020. Disponível em: <<https://raquelrolnik.blogosfera.uol.com.br/2020/06/30/circulacao-para-trabalho-explica-concentracao-de-casos-de-covid-19/>>. Acesso em: 6 mar. 2022.
- MARINO, A.; BRITO, G.; MENDONÇA, P.; ROLNIK, R.. Prioridade na vacinação negligencia geografia da Covid-19 em São Paulo. **Labcidade**, 26 mai. 2021. Disponível em: <<http://www.labcidade.fau.usp.br/prioridade-na-vacinacao-negligencia-a-geografia-da-covid-19-em-sao-paulo/>>. Acesso em: 1 mar. 2022.
- MARSIGLIA, R. M. G.; SILVEIRA, C.; CARNEIRO JÚNIOR, N.. Políticas sociais: desigualdade, universalidade e focalização na saúde no Brasil. **Saúde e Sociedade**, v. 14, n. 2, pp. 69-76, 2005.
- MAZZA, M.. Vacinação contra a Covid-19 avança de forma desigual nas periferias da Grande SP, apontam pesquisadores da USP. **G1 São Paulo**, 23 jul. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/07/23/vacinacao-contracovid-19-avanca-de-forma-desigual-nas-periferias-da-grande-sp-apontam-pesquisadores-da-usp.ghtml>>. Acesso em: 01 mar. 2022.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Parecer Técnico nº 99/2020-CGPNI/DEIDT/SVS/MS**. Processo nº 25000.074061/2020-96.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portaria GM/MS nº 2.236 de 2 de setembro de 2021**. Altera a Seção I do Capítulo III do Título VII da Portaria de Consolidação GM/MS nº 1, de 28 de setembro de 2017, para dispor sobre o Cadastro Nacional de Usuários do SUS e para estabelecer o uso do número de inscrição no Cadastro de Pessoas Físicas (CPF) como forma preferencial de identificação de pessoas na saúde para fins de registro de informações em saúde e instituir o sistema CONECTE SUS CIDADÃO.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portaria nº 940 de 28 de abril de 2011**. Regulamenta o Sistema Cartão Nacional de Saúde (Sistema Cartão).
- MIRANDA, R. de S.. **Racismo no contexto de saúde: um estudo psicossociológico**. Tese de doutorado (Psicologia Social), Universidade Federal da Paraíba. 194p. 2015.

MONTEIRO, D.. Covid-19: Capital passa a exigir comprovante de residência para vacinação. **Site da Câmara Municipal de São Paulo**, 28 mai. 2021. Disponível em: <<https://www.saopaulo.sp.leg.br/blog/covid-19-capital-passa-a-exigir-comprovante-de-residencia-para-vacinacao>>. Acesso em: 5 mar. 2022.

NASCIMENTO, A. do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

PLENÁRIA NACIONAL SAÚDE E MIGRAÇÃO. Chamada para a Plenária Nacional Saúde e Migração. **Site da Plenária Nacional Saúde e Migração**. 2021. Disponível em: <<https://www.plenariasaudemigracao.com>>. Acesso em: 10 mar. 2022.

PROCURADORIA GERAL DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO. Contestação apresentada nos Autos nº 5010540-35.2020.4.03.6100. 2020.

REDEBRASILATUAL. Vacinação é mais lenta em regiões pobres e com maior mortalidade. **Rede Brasil Atual**, 18 jul. 2021. Disponível em <<https://www.redebrasilatual.com.br/saude-e-ciencia/2021/07/vacinacao-e-mais-lenta-em-regioes-pobres-e-com-maior-mortalidade/>>. Acesso em: 27 fev 2022.

REDE de Cuidados em Saúde para Imigrantes e Refugiados. **Nota Técnica sobre a necessidade do registro da nacionalidade em casos da COVID-19**. 6 mai 2020, 2020a. Disponível em <<https://drive.google.com/file/d/1guDvxgrIRH0Rh9aooPqfxwiYDn323ya2/view?usp=sharing>>. Acesso em: 2 mar. 2022.

REDE de Cuidados em Saúde para Imigrantes e Refugiados. **Carta ao Ministério da Saúde sobre a informação “NACIONALIDADE” nos sistemas de informação da COVID-19**. 22 mai. 2020. 2020b. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1HhE8f6NtOkB1mt1IpK_DLSXF2gwI4qIi/view?usp=sharing>. Acesso em: 2 mar. 2022.

REDE NOSSA SÃO PAULO. A desigualdade na distribuição das UTIs em São Paulo. **Rede Nossa São Paulo**, 8 abr. 2020. Disponível em <<https://www.nossasaopaulo.org.br/2020/04/08/a-desigualdade-na-distribuicao-das-utis-em-sao-paulo/>>. Acesso em: 9 mar. 2022.

SANTOS, M. A. P. dos, et al. População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. **Estudos Avançados [online]**, v. 34, n. 99 [Acessado 10 Março 2022], pp. 225-244, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2020.3499.014>>

SARLET, I. W.; FIGUEIREDO, M. F.. **O direito à proteção e promoção da saúde no Brasil: principais aspectos e problemas**. In: RÉ, Alúcio Iunes Monti Ruggeri (org.). *Temas Aprofundados da Defensoria Pública*. Salvador: Editora JusPodivm. 2ª edição, 2014.

SEGATA, J, Covid-19, biossegurança e antropologia. **Horizontes Antropológicos**, v. 26, n. 57, pp. 275-313, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-71832020000200010>>

WALTENBERG, G.. Bolsonaro sobre demarcações: “Somos um só povo, uma só raça”. **Metrópoles**. 10 mar. 2020. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/>>

economia-br/bolsonaro-sobre-demarcacoes-somos-um-so-povo-uma-so-raca>. Acesso em 27 fev. 2022.

YUJRA, V. Fala no evento “Covid-19, fronteiras e as lutas por visibilidade migrante: paradigmas da saúde”, em 2h49m36s. 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Q4knPLlQQQ8>>. Acesso em 10 mar. 2022.

ZIEGLER, M. F.. Deslocamento para o trabalho pode explicar concentração de casos de Covid-19 em alguns bairros de SP. **Agência FAPESP**, 14 jul. 2020. Disponível em: <<https://agencia.fapesp.br/deslocamento-para-o-trabalho-pode-explicar-concentracao-de-casos-de-covid-19-em-alguns-bairros-de-sp/33625/>>. Acesso em: 1 mar. 2022.

ZIEGLER, M. F.. Imunização avança, mas população da periferia de São Paulo segue pouco vacinada. **Agência FAPESP**, 22 jul. 2021. Disponível em: <<https://agencia.fapesp.br/imunizacao-avanca-mas-populacao-da-periferia-de-sao-paulo-segue-pouco-vacinada/36400/>>. Acesso em: 3 mar. 2022.

A VIOLÊNCIA DE ESTADO NA BAIXADA FLUMINENSE: AS AGÊNCIAS DAS MÃES E FAMILIARES DE JOVENS ASSASSINADOS

*Giulia Escuri de Souza*¹

INTRODUÇÃO

Diante o lugar em que nasci e cresci se faz necessário, cada vez mais, escrever e debater sobre suas limitações e potencialidades. A Baixada Fluminense² é uma das regiões mais violentas do país. De acordo com dados do Instituto de Pesquisa Aplicada (IPEA) e do Fórum Nacional de Segurança Pública (FNSP), divulgados em 2018, Queimados obteve a primeira posição em número de mortes de letalidade violenta do Brasil. Foram 134,9 óbitos para cada 100.000 habitantes. Enquanto isso, outros 11 municípios da Baixada estão entre as 100 cidades mais violentas do país. Ao mesmo tempo, floresce muita luta na Baixada. Como tenho observado, ao longo dos últimos anos, têm se desenvolvido grupos e coletivos que se reúnem para fazer arte, discutir violência, memória, justiça racial e tantos outros temas.

Tenho como interlocutoras a Rede de Mães e Familiares Vítimas da Violência do Estado na Baixada Fluminense (Rede³). Seu surgimento se deu no ano de 2005, quando policiais militares e membros de grupos de extermínio assassinaram 29 pessoas entre os municípios de Nova Iguaçu e Queimados. Essa é uma das maiores chacinas já noticiadas na história do Rio de Janeiro. O acontecimento tem muita importância dentro do

1 Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGCS/UFRRJ)

2 Na próxima seção discuto os recortes espaciais da Baixada Fluminense. No entanto, para dar início às análises deste trabalho, tendo a considerar a Baixada como composta por 13 municípios: Belford Roxo, Duque de Caxias, Guapimirim, Itaguaí, Japeri, Magé, Mesquita, Nilópolis, Nova Iguaçu, Paracambi, Queimados, Seropédica e São João de Meriti. Optei por utilizar essa delimitação como forma de simplificar a metodologia deste trabalho, pois muitos órgãos de pesquisa já fazem essa consideração da região.

3 Adoto esta redução do nome do coletivo por dois motivos: simplificar a escrita e a leitura, e por ser chamado desta forma pelas próprias integrantes do grupo.

coletivo, sendo geralmente citado por membros do grupo. Duas integrantes fundamentais para Rede, a Luciene Silva e a Sylvania Azevedo, perderam familiares nessa chacina⁴.

A Rede é formada majoritariamente por mães de vítimas da violência do Estado na Baixada. Apesar das mães serem as principais integrantes do grupo, já observei a participação ativa de irmãs e tias. O coletivo conta com profissionais parceiros⁵ que prestam suporte jurídico e psicológico. A Rede está alocada no município de Nova Iguaçu, desde 2017, mas existe uma articulação por toda a Baixada. Além disso, entre as ações que realizam, estão: visitação de mães e familiares de vítimas em áreas periféricas da região; mobilização e articulação de atos públicos pelo direito à memória e justiça; realização de debates e rodas de conversa; exibição do documentário “Nossos Mortos têm Voz”⁶, entre outras.

O objetivo desta pesquisa é analisar os efeitos causados através da perda de um familiar próximo para a violência estatal. A luta dessas mulheres vai além de uma batalha por justiça pelo assassinato dos filhos. Estar na luta é uma forma de sobreviver enfrentando o luto e a devastação na própria vida, além de configurar uma estratégia pela preservação da memória de seus mortos. O luto é um agente modificador das mães e das famílias. Após a morte de um filho ou irmão, a casa não tem mais as conversas animadas de antes, os cheiros e os lugares à mesa nunca mais estarão completamente preenchidos. No entanto, essas faltas não significam um abandono do exercício do parentesco, considerando que as mães continuam exercendo suas maternidades através da luta e da memória.

Pretendo trabalhar a forma particular de lidar com essa dor na Baixada Fluminense. Apesar da Rede ter uma articulação com coletivos de mães e familiares do Rio de Janeiro, existe uma necessidade de atuação

4 Em minha dissertação, refaço o caminho que os assassinos fizeram naquele dia com base em minhas memórias de infância, dos meus familiares e vizinhos, de minhas interlocutoras e dos meios de comunicação. Dado o tamanho reduzido deste trabalho, essa história precisou ser cortada.

5 Uma das maiores relações da Rede se dá com o Fórum Grita Baixada, importante órgão na luta por defesa aos Direitos Humanos no território.

6 O documentário, dirigido por Fernando Sousa e Gabriel Barbosa, é extremamente relevante para a Rede. Nele, é discutido a violência de Estado na Baixada, tendo as familiares da Rede como interlocutoras.

na Baixada. Conforme as integrantes do coletivo, as distâncias entre Rio e Baixada tornam a luta um pouco mais difícil. Com base no que percebi e analisei em campo, ser mãe, negra e periférica na Baixada Fluminense assume outras dinâmicas que podem não ser frequentes no Rio. Como exemplo, eu noto que a blusa que elas vestem durante atos, com a logomarca da Rede, sempre é trocada por outra roupa nos momentos de dispersão das manifestações. Elas não transitam com a blusa por medo, principalmente, por algumas habitarem regiões que contam com a forte presença de milícias e grupos de extermínio.

Considero que existe uma especificidade da violência de Estado na Baixada Fluminense, e também no modo em como as mães e familiares de vítimas compõem práticas e dinâmicas ante essas violações. Tal como Alves (1998), analiso que na Baixada a violência “ilegal”, ou seja, os grupos de extermínio e as milícias, fazem parte das políticas de Estado. Além da pesquisa de Alves corroborar essa ideia, a Rede traz essa concepção mais ampla do que significa a violência estatal, como as ameaças e a falta de estruturas básicas que permitam uma melhor qualidade de vida. No entanto, diante do contexto das violências e da metáfora de *faroeste fluminense* (ENNE, 2004)⁷ associada à região, a violência policial e de grupos de extermínio ganhou uma grande aceitação ao longo dos anos.

Um estudo publicado pelo Instituto de Segurança Pública (ISP), indica que dos 5 Batalhões de Polícia Militar que mais matam no Rio de Janeiro, 4 estão na Baixada: Queimados, Belford-Roxo, Duque de Caxias e Mesquita. Outro trabalho lançado pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER), que coletou informações do ano de 2010 a 2015, aponta que a taxa de letalidade violenta – homicídios dolosos, mortes decorrentes de intervenção policial, latrocínios e lesões corporais seguidas de morte – foi de 80 mortes para cada 100 mil habitantes na Baixada Fluminense, enquanto na cidade do Rio de Janeiro ficou em torno de 40 para cada 100 mil. Desses dados, a quantidade de mortes decorridas de atos de resistência é de 672 negros, para 145 brancos, ou seja, 82,3% dos atingidos por esse tipo de morte são negros.

7 O trabalho de Ana Lucia Enne (2002) é excelente para entendermos sobre a exaltação de grupos de extermínio na Baixada Fluminense, cujo os integrantes chegaram a ser noticiados pela imprensa como os homens de ouro, além do estigma associado à violência intensa e à pobreza no território.

Com base nessas mortes crescentes na Baixada Fluminense, percebemos o extremo valor da vida e das desigualdades. Agamben (2002) nos oferece uma análise acerca da produção de uma vida “*matável*, porém *insacrificável*”. Essa vida corresponde à *zoé*, vida nua, que seria o fato de estar vivo, ao contrário da vida plena que corresponde a uma presença social no mundo, a *bios*. De acordo com Agamben, a *biopolítica* moderna define continuamente a fronteira entre o que separa o que está dentro do que está fora.

A ‘vida indigna de ser vivida’ não é, com toda a evidência, um conceito ético, que concerne às expectativas e legítimos desejos do indivíduo: é sobretudo um conceito político, no qual está em questão a extrema metamorfose da vida matável e insacrificável do *homo sacer*, sobre o qual se baseia todo o poder soberano (AGAMBEN, 2002, p.148).

Sendo assim, o poder da *biopolítica* moderna está também na produção da vida nua. Dessa forma, a diferenciação entre uma vida digna de direitos e da outra que não é, torna-se parte fundamental para a criação da operação *biopolítica*, de modo a elaborar quais vidas não valem a pena. Podemos observar a prática desse conceito nos dados trazidos, com a taxa de assassinatos na Baixada Fluminense duas vezes maior do que no Rio de Janeiro.

PANDEMIA

Não só esse trabalho foi cortado pela pandemia de covid-19, como também a vida da minha família, das minhas interlocutoras e as dinâmicas da Baixada Fluminense. Acredito que este trabalho seria incompleto se não levasse em conta os efeitos da covid-19 nas periferias. Desse modo, tenciono analisar brevemente o cenário pandêmico na Baixada para na sequência relatar como minha metodologia e trabalho de campo foram impactados.

Os casos de coronavírus tiveram início nos bairros de classe média, mas não demorou muito para que a covid-19 atingisse as periferias⁸. Sendo assim, de acordo com uma nota técnica lançada pelo Ipea, que analisou os aspectos socioeconômicos da doença até julho de 2020,

8 De acordo com Batista et al. (2020), o espalhamento da doença de fato se deu das regiões mais para as menos desenvolvidas.

existe uma taxa maior de letalidade nos bairros menos desenvolvidos do Rio de Janeiro. Como mostra a tabela disponibilizada pelo documento, naquela época os bairros que compunham o grupo com menor Índice de Desenvolvimento Social (IDS) possuíam 6.210 casos para 1.219 mortes, já o agrupamento com maior IDS englobava 14.510 casos para 1.455 óbitos. Ou seja, existe uma maior letalidade nas populações mais pobres da cidade.

Em 2021, no início do mês de abril, 21 municípios foram considerados pela Secretaria de Estado de Saúde (SES) como de alto risco para o coronavírus. No topo da lista estavam quatro municípios da Baixada Fluminense: Mesquita, Nova Iguaçu, Nilópolis e Queimados. Em janeiro daquele ano, quando a SES ainda divulgava⁹ a quantidade de óbitos e casos de covid no estado, apurei que a taxa de mortalidade do vírus em São João de Meriti chegava a 11,6% e de Nova Iguaçu a 8,9%, enquanto a da cidade do Rio de Janeiro estava em 9%.

Se a porcentagem de negros assassinados pelo Estado é alta, a quantidade de mortos pela covid não é diferente. O vírus consegue expor a desigualdade racial brasileira. Segundo a pesquisa do Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde da PUC-Rio, 55% de pessoas negras falecem devido ao coronavírus em relação a 38% de brancos. Em relação à vacinação, a Publica apurou que 3,2 milhões de pessoas brancas receberam a primeira dose da vacina, contra apenas 1,7 milhão de pessoas negras.

Essa crise sanitária nos revela, conforme Magalhães (2020), a dimensão das desigualdades urbanas que se atravessam e se acumulam ao longo do tempo. Além disso, como o autor escreve, a suposta ineficiência do Estado para lidar com o combate aos efeitos do coronavírus nas favelas e periferias “não se deve apenas a uma gestão ineficiente ou à incompetência dos administradores, mas se caracteriza pelo modo mesmo como se efetiva o governo dos pobres” (MAGALHÃES, 2020, p.5). Desse modo, a *necropolítica* é viabilizada. Sendo assim, perce-

9 A não divulgação de dados sobre a covid-19 pelo Estado é recorrente desde o início da pandemia. Os boletins que a SES que divulgava semanalmente desde maio de 2020 com a quantidade de óbitos e casos, não estão mais disponíveis no site da Secretaria. Apesar de se tratar de ficção, Gabriel García Márquez (2020) fala que a pandemia de cólera tratada em seu livro “Amor nos Tempos de Cólera” era difícil de ser mensurada, não pela dificuldade de estabelecer o número de casos, mas, pelo pudor às próprias desgraças.

bemos não apenas altas taxas de mortalidade em alguns municípios da Baixada Fluminense, mas também o modo de se fazer condições necessárias à vida durante a pandemia.

METODOLOGIA

Minha entrada no mestrado foi em 2019, no entanto, já estava no campo desde 2018. Naquela ocasião, analisava a chacina da Baixada Fluminense para compor o meu Trabalho de Conclusão de Curso em Jornalismo. Para isso, estive presente em exposições do documentário “Nossos Mortos Têm Voz” e acompanhei algumas rodas de conversa em que as integrantes da Rede estavam presentes. Com meu acesso ao mestrado, tentei fazer uma entrada no campo com certa naturalidade, estando presente em atos e reuniões públicas.

A única entrevista que realizei nesse primeiro momento não foi individual, mas em tom de conversa, sem gravador e anotações extensas. Conversei com duas mães: Luciene Silva e Nívia Raposo, sobre como a Rede funcionava e qual era a história do coletivo. Presencialmente, acompanhei uma reunião aberta do Fórum Grita Baixada, da qual algumas mães participaram, além da caminhada do dia 31 de março de 2019¹⁰ e da mobilização do Dia de Finados. Também organizei uma exibição do documentário “Nossos Mortos Têm Voz”, em parceria com Luciene Silva e Sylvania Azevedo, em uma disciplina ministrada pela professora Alessandra Rinaldi, na qual eu estagiava.

Naquela época, em que aglomerações e abraços não significavam contágio pela covid-19, acreditava que meu trabalho seria escrito por meio de percepções nas pequenas subjetividades que se mostravam de forma mais descontraída, do que em entrevistas formais com respostas objetivas. No início de 2020, com a explosão do coronavírus no país, busquei evitar desconfortos na minha relação com minhas interlocutoras que, assim como eu, estavam enfrentando situações que potencializam a ansiedade e a depressão, como a contaminação, o isolamento, a morte de pessoas próximas e a doença.

Sendo assim, optei em não realizar entrevistas por chamada de vídeo ou telefone. Em primeiro plano porque acreditava que seria

10 Desde 2005 até 2019, as mães e familiares percorriam o trajeto feito pelos policiais no dia da chacina da Baixada.

extremamente difícil captar análises sobre o luto, memórias e estratégias de enfrentamento contra o Estado através da tela. Além disso, em face de tantos óbitos na Baixada Fluminense poderia ser muito desconfortável, em ambas partes, falar sobre perdas. A pandemia não passou ou melhorou, muito pelo contrário, no entanto, o tempo para a produção da pesquisa não foi pausado.

Assim, comecei a acompanhar postagens e *lives* do coletivo nas redes sociais. Entretanto, não me senti segura em escrever a pesquisa apenas com esses materiais. Deste modo, optei em realizar entrevistas por videochamadas pelo Google Meets. Apesar de achar que elas fossem sentir dificuldade para acessar a plataforma, mostraram-se ágeis para acessar a chamada, pois muitos de seus compromissos da militância já tinham passado para o virtual.

Como a metodologia havia mudado para as entrevistas e tudo acontecia ainda pelo virtual, precisei escrever e reescrever perguntas que fossem sensíveis às dores causadas pelo luto da perda de um filho e ao momento em que vivíamos. Tinha muito medo de desencadear algum gatilho, por isso, evitei entrar no tema da morte dos filhos e ainda estava aberta a retirar alguma pergunta do roteiro ou alterar a ordem, caso sentisse que a interlocutora estivesse desconfortável ou abalada.

A escolha das interlocutoras foi feita, na maior parte das vezes, por meio de indicações que eu pedia a elas ao fim da entrevista. Foram seis entrevistadas por videochamadas, todas mães de vítimas. Luciene foi minha primeira entrevistada, em agosto de 2020. A conversa durou quase duas horas. Luciene Silva é uma das fundadoras da Rede de Mães e Familiares de Vítimas de Violência do Estado na Baixada Fluminense, sua militância começou em 2005, a partir do assassinato de seu filho Raphael, 17 anos, na chacina da Baixada em Nova Iguaçu. Em sequência pedi que ela me indicasse a próxima integrante da Rede.

Desse modo, em setembro conversei com Ilsimar de Jesus, que me indicou Elisabete Farias. Ilsimar teve o filho Victor Hugo de Jesus Pires, 17 anos, assassinado junto com o filho de Elisabete, Vitor Oliveira, 18 anos, por policiais militares em 17 de junho de 2018, em São João de Meriti. Enquanto a conversa com Ilsimar foi muito emotiva e durou bastante tempo, precisando, inclusive, cortar perguntas que havia preparado, com Elisabete foi diferente. Ela havia extraído alguns dentes no

dia anterior. Apesar de ter perguntado se preferia adiar, ela optou por manter o dia combinado.

Depois, tentei marcar com Silvania, já que nos conhecemos no ano anterior, 2019, e eu tinha seu contato. Marcamos cerca de cinco vezes e só conseguimos conversar, por um acaso, alguns dias antes de fechar a dissertação. As desmarcações foram feitas por causa dos graves problemas de saúde que ela adquiriu após a perda do irmão Renato, na chacina da Baixada em Queimados. Assim como Luciene, ela foi uma das primeiras articuladoras da Rede.

Como a entrevista estava difícil de sair, enviei uma mensagem para Nivia, que também havia conhecido anteriormente. Levei dois meses para conseguir agendar um horário, pois ela participa ativamente de muitos grupos de militância. Ela perdeu seu filho Rodrigo Tavares, de 19 anos, em outubro de 2015. O jovem foi assassinado em frente ao portão de casa a mando de milicianos do seu bairro em Nova Iguaçu. Em sequência, conversei com Rozinete Santana, indicada por Luciene.

A entrevista com Rozinete foi breve e ela falou muito pouco sobre seu filho Vitor, assassinado aos 22 anos em Duque de Caxias. Acredito que se tivesse perguntado, ela teria respondido, no entanto, optar por não vocalizar a dor narrando esse acontecimento trágico, é um dado considerável para este trabalho. Por último, em janeiro, entrevistei Joseane Martins, indicada pela Rozinete. Apesar da conversa com Joseane ter durado quase duas horas, ela também falou muito pouco sobre seu filho Daniel, assassinado por policiais milicianos em 2018.¹¹

Desse modo, diante a pandemia de covid-19 que enfrentamos, esse trabalho foi realizado em dois períodos diferentes e por meio de duas metodologias. Em 2019, ano da minha entrada no mestrado, acompanhei atos, reuniões e realizei uma entrevista com Luciene e Nivia. Já em 2020 e em 2021, realizei entrevistas por chamadas de vídeo através do aplicativo Meet do Google e acompanhei postagens e *lives* nas redes sociais. A partir disso, realizo uma etnografia da Rede de Mães e Familiares de Violência do Estado na Baixada Fluminense.

11 Não poderia deixar de trazer neste trabalho uma atualização sobre as mães. Tanto Luciene, quanto Joseane, perderam mais filhos para a violência de Estado durante o ano de 2022. Luciene sobrevive ao assassinato de Raphael e Ronnie, enquanto Joseane ao de Daniel e Davi.

Além disso, é importante localizar o meu local de fala nessa pesquisa. A chacina da Baixada também marcou a minha vida. Aos oito anos de idade, ouvi o som do carro e dos tiros em uma rua muito próxima a minha. Os policiais, que percorreram vários quilômetros nos municípios de Nova Iguaçu e Queimados, deixaram 12 mortos nas ruas Gama e Geni Saraiva, que ficam a poucos metros da minha casa.

Moro nesse bairro a vida toda. Cresci tomando banho de mangueira no quintal com meu irmão, ou mergulhando na piscina de plástico montada pela minha mãe nos dias mais quentes do verão. A lembrança do bairro que minha avó viu crescer na década de 1960, quando se mudou para cá, não se encaixa na sua versão atual. O centro do bairro conta com supermercado, pizzarias, farmácias, e o que mais couber. Enquanto carros passam anunciando produtos. Todos os sábados, há mais de uma década, passa o “moço do cloro”, como ele se intitula no alto-falante sobre o carro, que anda abarrotado com garrafas pets para reciclagem e outras tantas cheias de cloro ou desinfetante colorido. Em outros dias passa a Kombi das frutas, com caqui, banana, jambo e o que mais estiver na estação. Ainda se tem o hábito de sentar na calçada e observar o movimento da rua, saber da vida dos vizinhos e fofocar. As minhas memórias e vivências sobre o bairro e o município em que cresci não fazem, contudo, que a região seja ideal.

Em sua tese Ana Lucia Enne (2002), buscou estudar a relação entre a memória e a história em uma construção das identidades sociais, percebendo o modo em que ela se relaciona com a Baixada Fluminense. Dessa forma, Enne (2002) notou, por meio de seus interlocutores, uma busca por identidades positivas para a região, confrontando as narrativas estigmatizantes da mídia, ao mesmo tempo em que existe um movimento de fala dos moradores que a associam à uma terra “sem lei”, violenta e miserável. Sendo assim, com base na autora, devemos considerar a Baixada em um processo polissêmico, com uma produção múltipla de sentidos. Dessa forma, o meu objetivo não é desenhar uma Baixada Fluminense idealizada em minhas histórias de infância romântica, tampouco fortalecer o discurso usado pelos meios de comunicação que rotulam o território como *faroeste*.

1. PARA ALÉM DAS FRONTEIRAS: A ESPECIFICIDADE DA REDE DE MÃES E FAMILIARES DE VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA DO ESTADO NA BAIXADA FLUMINENSE

Na conversa que tive com a Nivea e a Luciene em 2019, pedi que elas me explicassem qual era a diferença da luta das mães e familiares das periferias do município do Rio de Janeiro para as da Baixada Fluminense. Para me explicar, elas me relataram o modo de como uma das suas amigas teve o filho assassinado.

Minha amiga que já era militante, teve o filho assassinado dentro de casa por policiais militares. Como ela já era conhecida no bairro pelo trabalho que fazia, os vizinhos tentaram parar os policiais para que não matassem seu filho e ligaram para ela. Quando ela chegou o rapaz já estava morto em frente à sua casa, no calor do momento não conseguiu ver os nomes e nem os rostos dos policiais, mas fez com que eles não removessem o corpo. Inclusive, um político (que já foi prefeito) interveio para não deixar que os policiais levassem o corpo do menino. Eles sumiram com o corpo dos outros dois meninos que mataram, mas não com o do filho dela. No dia que ela devia ir à delegacia denunciar o caso e registrar, os policiais foram encapuzados na sua casa e ameaçaram sua família e seu caçula. Ela teve que ir à delegacia e assinar que o filho tinha sido morto por ter trocado tiros com a polícia (Luciene).

O relato que me foi contado é muito potente para pensarmos em uma série de questões relacionadas ao Estado e as suas práticas “extra-legais”. De acordo com Alves (1998), a privatização da violência na Baixada não acontece de maneira infrapolítica, mas intrapolítica. Com base no autor, analisamos que os elevados índices de violência na Baixada não ocorrem para preencher um vazio de atores e relações sociais enfraquecidas, mas na união “do poder e do Estado em empresas bem-sucedidas de violência privada e ilegal” (ALVES, 1998, p.24). Portanto, cabe a um político intervir para que o corpo de um jovem não seja levado pelos matadores. Ao mesmo tempo em que a casa da mulher é posteriormente invadida para que ela conte na delegacia uma história completamente diferente como condição de proteger seu outro filho.

Segundo Das e Poole (2008), as margens são espaços onde os direitos sobre a vida e a morte são experimentados de modo potencial. Assim como elas analisam a definição de Agamben, na qual a *vida nua* estaria localizada nas margens através da produção de corpos assassinaíveis. No entanto, a soberania de Estado estaria subjugada à figura da polícia ou poder local. “Estas figuras gozam de certa imunidade jurídica precisamente porque estão configuradas como existindo por fora ou com autoridade da lei” (DAS, POOLE, 2008, p.29). Adaptando o estudo das antropólogas à realidade da margem no Rio de Janeiro, podemos relacionar o poder do Estado, às milícias e grupos de extermínio, que atuam na Baixada de modo mais intenso desde a Ditadura Militar.

Em 31 de março de 2019 aconteceu a caminhada anual da chacina. Nesta ocasião as mães e familiares refizeram o caminho feito pelos atiradores daquela noite de 2005 em Nova Iguaçu¹². Em cada ponto onde uma vítima foi feita, elas paravam, faziam um breve discurso e gritavam seus nomes. Em seguida foram soltos fogos por alguns apoiadores presentes. Um carro de som, que em alguns momentos tocava músicas, era seguido por um grupo de mães que vestia o uniforme da Rede, blusa branca, com o símbolo de um coração que chora, feitos por mãos: uma branca e uma negra, outras vestiam blusas com fotos e o nome dos filhos. Elas também seguravam um banner com fotos de seus filhos, atrás delas outras pessoas seguram uma placa que se assemelham àquelas com nome de rua¹³ escrito: “Nossos Mortos têm Voz. (31.03.2005). Homenagem às 29 pessoas assassinadas na chacina da Baixada Fluminense e às Mães e Familiares Vítimas da Violência de Estado”. Também foram distribuídos lírios brancos, que eram deixados no chão onde as vítimas foram feitas. A caminhada em muitos momentos se assemelhava a uma procissão¹⁴.

12 Essa foi a última caminhada realizada. Com a pandemia em 2020 e 2021, ela precisou ser cancelada. Em 2022 também não foi realizada devido a conflitos entre a própria Rede. Esse percurso era feito pelos familiares desde o ano posterior a chacina, 2006.

13 A placa é feita em referência à de Marielle Franco, que foi quebrada em 2018, pelos então candidatos à deputado estadual e federal, respectivamente, Rodrigo Amorim (PSL) e Daniel Silveira (PSL) em uma atitude criminosa durante um comício do candidato, na época, à governador do Estado Wilson Witzel (PSC).

14 A caminhada e o símbolo que ela carrega em relação à memória será aprofundada no último item deste trabalho.

Apesar de parte da caminhada acontecer bem próxima à minha casa, aquela foi a primeira em que estive presente. Já havia entrado em contato com algumas mães antes, por meio das exposições do documentário “Nossos Mortos têm Voz”, mas aquela foi minha primeira ida a campo após ter iniciado a pesquisa de mestrado. Como pude perceber nas diversas falas que foram feitas durante o ato, havia muito enfoque na condição de habitar a Baixada Fluminense. Percebo isso de forma mais clara no discurso de Luciene ao microfone.

Não é só perder um filho, ninguém quer perder um filho, ninguém quer perder um amigo, ninguém quer perder um familiar, porque quando uma pessoa é assassinada todo um ciclo, uma comunidade é afetada, independente de que seja familiar. Nossos filhos têm os amigos que crescem dentro da nossa casa, no meu bairro é assim. Quantos jovens crescem dentro da nossa casa, a gente tira foto e hoje em dia só tem a lembrança, só tem a foto? Porque foram assassinados, e isso é na Baixada inteira, é todos os dias. A gente não pode achar normal, não é uma caminhada de gente que não tem o que fazer, mas de pessoas que lutam por direitos, luta por todos, luta por uma Baixada melhor, porque a gente é exterminado de diversas formas: é sem saúde, é sem educação, é sem saneamento, pelo não investimento, por ameaça, são diversas formas. É por falta de acompanhamento de saúde mental que as pessoas se perdem, quando a gente não tem acompanhamento, os espaços que deveriam nos acolher são muito precários, porque não há investimento. É o assassinato, é o extermínio, é a dor e a gente não vai calar. A gente está aqui para falar sobre isso, é uma luta por todos, é por familiares, mães e amigos. Não é normal a gente ver os nossos filhos sendo exterminados e nós sabemos que são os jovens negros que são os pobres da Baixada Fluminense, que são eliminados todos os dias e ainda passa na televisão com rótulo, porque não dão nem nome. Se é um morto na Zona Sul ele tem um nome e um sobrenome, um endereço, mas um morto na Baixada não, é um suspeito. E nós somos um sujeito de direitos, queremos os nossos direitos porque contribuimos para isso, não é normal ver corpo estirado e nunca vai ser. Obrigada, desculpa. (Luciene)

A fala de Luciene me chama atenção em pontos muito importantes. O primeiro é pela falta de assistência aos familiares. Conforme conversamos, meses após ao ato, essa assistência não é entendida como *reparação* pelo Estado. Apesar de existir um movimento pelo pagamento das pensões, a Rede, enquanto coletivo, afirma que não é uma luta por *reparação*, porque a dor é impossível de ser reparada. No entanto, elas buscam por uma política de redução dos danos causados a partir do assassinato de um parente, que inclui como uma das medidas principais o atendimento psicossocial, que deve ser realizado com um profissional capacitado para lidar com esse tipo específico de trauma.

A segunda parte que me atento é quando ela diz que “se é um morto na Zona Sul ele tem um nome e um sobrenome, um endereço, mas um morto na Baixada não”. O que me remete à minha pesquisa anterior, de monografia em Escuri (2018), quando percebi que a notícia da chacina da Baixada só foi dada na terceira edição do jornal O Globo em 1 de abril de 2005 na página 19, em uma pequena matéria na sessão de obituários, apesar do jornalista reconhecer no texto que aquele era o maior atentado do Estado em número de mortes desde o de Vigário Geral. Apenas no dia 2, a chacina ganha foco, sendo capa do jornal. No texto da manchete, o seguinte fragmento salta aos olhos: “a intenção do grupo foi provocar o terror: só duas das vítimas tinham antecedentes criminais; as outras 28 eram crianças, estudantes, comerciantes e trabalhadores”. (ESCURI, 2018, p.54).

Tanto a frase da mãe que denuncia a existência de um *valor* na vida que é perdida na Zona Sul em contraste com a da Baixada, quanto o que o jornal nos mostra, que vidas só passam a ser dignas de luto se não possuem antecedentes criminais, remetem às análises de Foucault (2005) e Fassin (2009). Foucault (2005) analisa uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX: a complementação do direito de soberania. Portanto, enquanto o soberano tinha o direito de “fazer morrer ou deixar viver”, o Estado passa a ter o poder em “fazer viver e deixar morrer”. O direito do soberano se dava na seguinte forma, ao ponto que ele podia matar, passava a exercer seu direito sobre a vida dos indivíduos. Na modernidade, o problema se dá na medida em que ascende uma nova tecnologia do poder, que em vez de tentar reger a multiplicidade dos homens como corpos individuais, que deviam ser vigiados, treinados, utilizados e eventualmente punidos, o Estado

passa a se dirigir a essa multiplicidade de corpos como uma massa global, inaugurando a *biopolítica*.

Desse modo, Foucault (2005) passa a se questionar acerca do racismo, pois: como essa tecnologia do poder vai exercer o direito de matar e a função do assassinio enquanto o poder de soberania recua ao passo que o *biopoder* disciplinar e regulamentador avança? Como resolução do conflito, Foucault percebe que o racismo de Estado se estabeleceu da seguinte forma no *biopoder*: primeiro em um domínio biológico, tratando uma população como uma mistura de raças, ou seja, uma espécie, fragmentando-a e fazendo censuras ao biológico. Em segundo lugar, foi posto na medida em que a morte do outro garante a segurança pessoal de alguns, “a morte da raça ruim, da raça inferior, vai deixar a vida em geral mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 2005, p. 305). Dessa maneira, a teoria de Foucault apresentada nos permite pensar sobre não só a postura do O Globo, que avalia as mortes daqueles que tinham antecedentes criminais em oposição às “crianças, estudantes, comerciantes e trabalhadores”, mas também à larga associação da figura dos “matadores” à ideia de “limpeza” da sociedade.

Entretanto, Fassin (2009) tece uma crítica a essa teoria de Foucault, propondo uma alteração dos termos *biopolítica* e *biopoder* por, respectivamente, *políticas da vida* e *biogitimidade*, como forma de mostrar que as políticas fazem a vida, no singular e no plural, não apenas em um sentido de tecnologias de poder, estratégias e táticas. “É também uma questão sobre a maneira concreta nas quais indivíduos e grupos são tratados, sob quais princípios e em nome de quais morais, implicando nas desigualdades e não-reconhecimentos” (FASSIN, 2009, p.57, tradução minha)¹⁵. Portanto, as *políticas da vida* pensam além da *biopolítica* de Foucault, ao atribuir na soma das tecnologias do poder, os valores e os significados das vidas.

A discussão apresentada anteriormente sobre “fazer viver e deixar morrer” em Foucault (2005), abre mais brechas para a crítica de Fassin (2009). Considerando o valor e o significado de cada vida, *fazer viver* carrega implicitamente escolhas. Para o autor, essas escolhas estão no âmbito da saúde, da educação e dos programas de emprego e moradia,

15 “It is also a question of the concrete way in which individuals and groups are treated, under which principles and in the name of which morals, implying which inequalities and misrecognitions”

que são políticas sociais que impactam de forma concreta e mensurável a expectativa de vida e a duração dela. Dessa maneira, “disparidades nas taxas de mortalidade não são apenas dados estatísticos, elas significam diferenças nos valores atribuídos às vidas” (FASSIN, 2009, p.53, tradução minha)¹⁶. Dessa forma, as diferentes taxas nos índices de letalidade violenta na Baixada Fluminense em comparação com outras partes do Rio de Janeiro e ao mesmo tempo a quantidade de mortos negros em relação aos brancos dentro da estatística, nos permitem analisar esses diferentes modos de atribuição do *valor* das vidas.

Ilsimar vive o luto por ter tido um filho assassinado por causa da cor de sua pele. Victor Hugo de Jesus Pires de 17 anos, foi morto junto com o amigo Vitor Oliveira de 18 anos, por estarem pilotando uma moto sem capacete. Para a polícia, os jovens pareciam “suspeitos”, o que serviu de justificativa para serem baleados antes de tentarem se apresentar. O tema do racismo na Baixada Fluminense foi recorrente durante a entrevista que realizei com Ilsimar ao fim de 2020.

Minha luta é pelo nosso direito de viver, dos nossos filhos viverem, **das famílias negras viverem**. De nós, moradores de periferia, temos o direito de viver. Não é porque a Baixada Fluminense é tão esquecida pelas leis, que nós não temos direitos de viver, então é uma luta todos os dias. (Ilsimar de Jesus)

Além de lidarem com o racismo de Estado, essas famílias vivem em territórios marcados pelas dinâmicas das milícias, do tráfico e dos grupos de extermínio. Ao fim de um ato da Rede que acompanhei, no Dia de Finados de 2019, notei a troca de camisas antes de irem embora. Silvania que vestia o uniforme da Rede, rapidamente tirou a camisa, ficando com uma segunda blusa que estava por baixo da primeira, para pegar o ônibus e ir para casa. Notei outras integrantes fazendo o mesmo outras vezes. Em uma conversa, Luciene contou que o ato de trocar a camisa serve como uma atitude de proteção, já que muitas residem em territórios dominados pela milícia. Dessa forma, elas não se arriscam a caminhar sozinhas pela rua com a blusa que denuncia a violência de

16 “Disparities in mortality rates are not only statistical data, they mean differences in values attached to lives”.

Estado, pois sentem medo de sofrer ameaças ou ser reconhecida por esses grupos.

Nivia foi criada e criou seus filhos em um bairro em Nova Iguaçu com a marcante presença dos *matadores*. Seu filho, Rodrigo Tavares de 19 anos, foi morto por um miliciano que é conhecido por todos onde mora. Ela apontou que a diferença da Baixada para as favelas é da proximidade de relações com o assassino.

Diferente das favelas, eu sempre falo isso, o nosso maior inimigo é o nosso vizinho, ele mora perto. Eu tenho que ver a pessoa, ele sorrindo, fazendo churrasco, tirando dinheiro das pessoas. Eu vejo ele fazendo as mesmas práticas que fazia antes. Agora ele está com medo, porque os amigos tão todos morrendo, foi morar em Jacarepaguá.
(Nivia Raposo)

Não basta para Nivia saber que o assassino de seu filho está impune, ela ainda foi obrigada a vê-lo vivendo tranquilamente. Apesar de ela morar no mesmo bairro em que o miliciano que matou seu filho vive, disse não ter medo de sofrer qualquer tipo de retaliação pela sua luta. A coragem de Nivia e de muitas mães que denunciam esses grupos, mesmo vivendo em regiões dominadas por eles, é surpreendente. Enquanto Veena Das (2020) divide as resistências heroicas das ordinárias, acredito que muitos atos protagonizados por essas mulheres rompem a resistência ordinária, aproximando-se de certo heroísmo. Vale ressaltar que resistir e lutar quando o assassino mora ao lado não é uma tarefa simples.

Ademais, visitar a casa de outra mãe de vítima pode ser uma tarefa perigosa. Segundo Luciene, “existe uma dificuldade em chegar às mães na Baixada pelo problema da lei do silêncio, de que muitas vezes os assassinos estão no próprio bairro”. Morar ao lado do inimigo, para Luciene, também implica em uma dificuldade tanto da organização do coletivo, como na denúncia dos casos.

Por aqui ser um território mais complicado é difícil, seria mais difícil essas mães encontrarem esse apoio, porque muitas das vezes elas não podiam nem falar sobre esse assunto. **Porque o território aqui não é igual ao das comunidades, é diferente.** A violência naquele território é diferenciada. **Aqui na Baixada está tudo junto dentro do mesmo**

território, tem tráfico, milícia, grupo de extermínio, matador. As pessoas vivem no meio disso, a população vive no meio do medo, do pânico e da indignação. (Luciene)

É com base nessas vivências, na qual as famílias e as vítimas estão próximas a seus assassinos, que sustento uma especificidade na luta da Rede. Portanto, percebemos que existe uma outra forma de articulação na região. Em atos, conversas e reuniões, a condição de mulher, a maior parte negras, e moradoras de regiões periféricas da Baixada é colocada como importante. Diante esse território, à luz do racismo e do assassinato praticado por esses grupos, como é possível promover uma articulação de mães, denunciar as violências e criar os filhos em meio a tantos grupos criminosos? Essas questões tendem a ser trabalhadas nessas páginas. Na próxima seção, discuto a função do gênero e da maternidade diante o luto, a dor e o sofrimento, para em seguida pensar as agências da maternidade nas periferias e a união dessas mulheres em coletivo.

2. O FIM DE DUAS VIDAS EM UMA MORTE: AS TRAJETÓRIAS DE VIDA

Durante a realização das entrevistas com as mães da Rede de Mães e Familiares de Vítimas de Violência do Estado na Baixada Fluminense, fiz o seguinte questionamento que abriu uma série de perguntas formuladas previamente: “conta sobre sua trajetória de vida, me fala um pouco sobre quem é você”. Meu objetivo quando preparei as questões da entrevista era de não entrar no tema do assassinato dos filhos. Tinha muito medo sobre o que a narrativa da história que encerrou a vida de um filho pudesse desencadear nessas mulheres, principalmente, vivendo em tempos de pandemia. No entanto, observei, basicamente, duas formas de resposta a essa primeira questão, que não se excluem, mas se completam. A primeira é de que as mães tendem a terminar suas trajetórias com a morte dos filhos. Existe um marcador muito claro no depoimento de Luciene que me atentou mais claramente a essa estratégia.

“Eu nasci no hospital Getúlio Vargas, na Penha, minha mãe morava em Cordovil, depois minha mãe mudou para Irajá, passei um tempo lá, voltei para Cordovil, saí de lá aos 11 anos para morar em Belford

Roxo. Fiquei lá até os 18 anos, que foi quando conheci meu marido, me apaixonei e resolvemos ir morar juntos. Em seis meses, namorei, noivei e fui morar junto. Estamos casados há 37 anos. Sai de Belford Roxo e fui morar direto no Grajaú [Nova Iguaçu], onde tive meus três filhos: Rodrigo, Rafael e Roni. Depois fui morar na Posse [Nova Iguaçu], dali meus sogros foram pra São Paulo. Meu sogro veio buscar meu marido, depois nós fomos e moramos lá por três anos, onde tive minha filha. Daí, voltei para Belford Roxo, para ficar com a minha mãe pra ajudar a vida e meu marido arrumar um trabalho. Depois voltamos para nossa casinha no Grajaú. Depois eu voltei para o Juriti de novo com a minha sogra e aluguei minha casa no Grajaú. **Dali aconteceu a chacina.** Meu marido estava em São Paulo na época, fui para São Paulo e fiquei nove meses lá. Voltei para a mesma casa no Juriti de novo. Passei a maior parte da minha vida em Nova Iguaçu. **Minha trajetória de vida foi essa.** Assim que eu perdi o Rafael e voltei de São Paulo, fui em uma reunião na prefeitura de Nova Iguaçu”. (Luciene Silva)

A maioria das outras mães entrevistadas teceram suas narrativas cronologicamente, contando sobre a infância, adolescência, casamento, nascimento dos filhos, e terminaram suas histórias com o evento da morte de um filho. O final de suas narrativas é um tanto significativo. Duas vidas se encerram pela morte de um só. A partir desse encerramento, começa-se a viver de outra forma, que sequer fora imaginada um dia. Foi apenas na transcrição do relato que percebi que Luciene terminou de responder a pergunta com: “minha trajetória de vida foi essa. Assim que eu perdi o Rafael (...)”. Essas duas sentenças permitem perceber que existe um encerramento da vida dessa mulher. Apesar de ter ouvido expressões que remetem à morte da mãe quando o filho morre, o modo de narrar a própria história de Luciene coloca em prática o que essas frases, que antes só ficavam na abstração, significam. A vida da Luciene foi encerrada naquele momento.

Encontro no trabalho da Veena Das (2020) uma passagem que, apesar de estar em um contexto muito adverso, pode ajudar em uma reflexão sobre o que é essa vida em luto. De acordo com a autora, as mulheres que foram estupradas no período da Partição da Índia e rejeitadas por sua comunidade posteriormente, ocupam uma zona entre duas

mortes e não entre a vida e a morte. Esse lugar, entre as duas mortes, dá-se pelo luto sobre o próprio corpo violado, como também por uma morte social, dado que a comunidade passa a tratar essa mulher como “morta”. No caso das mães de vítimas de violência do Estado, também existem duas mortes: sua vida anterior ao *evento crítico* está morta e seu filho foi morto. Existe o luto por não ter mais a relação de antes com a própria vida: muitas não voltaram a trabalhar, a saúde é drasticamente afetada, a relação familiar não é mais a mesma e as casas nunca mais terão o cheiro e as conversas animadas de antes. Além do luto pelo filho, que configura quase como um pedaço físico dessa mãe. Perder um filho, como me foi colocado, é sentir, para sempre, uma dor forte no peito e a falta de alguma coisa.

O segundo modo de contar sobre a trajetória de vida marca o surgimento de um novo “eu”. De acordo com Butler (2019) quando perdemos certas pessoas, podemos ser tomados por um sentimento que questiona quem sou “eu” que passa a existir sem “você”¹⁷. De acordo com a autora, se somos constituídos de laços e elos, o “eu” não existe independente de um “você”, porque ele também se torna parte do que compõe esse ser. Se a mãe é feita pelo filho, vice e versa, como encarar uma nova realidade, na qual o filho já não está mais presente? Em meio a isso, a trajetória de vida é contada a partir do assassinato do filho, o que aponta o questionamento sobre a própria identidade, que passa a ser marcada pelo luto. Duas mães, Ilsimar e Elisabete, começaram a narrar suas histórias de vida a partir da morte dos filhos. Esses relatos foram misturados com as pessoas que elas se tornaram, compulsoriamente, depois dessas mortes.

“Eu ingressei na Rede de mães há pouco tempo, tem 2 anos e 3 meses, que é o tempo que meu filho foi morto. Eu perdi meu filho de 17 anos. Eu moro em São João de Meriti, na Vila São João, e no dia 17 de junho de 2018 a polícia matou meu filho que se chamava Victor Hugo de Jesus Pires, juntamente com um amigo dele, Vitor de 18 anos, também morador de São João, da Vila Ruth. Somos famílias daqui. Eu moro aqui há 19 anos. Quando cheguei meu filho era bebê, ele deu os

17 “Se eu perco você, nessas condições, não apenas passo pelo luto da perda, mas torno-me inescrutável a mim mesmo (...). Quando perdemos alguns desses laços que nos constituem, não sabemos quem somos ou o que fazer” (BUTLER, 2019, p.42).

primeiros passos aqui na Baixada Fluminense, foi aqui onde também encerraram os passos dele. Ele foi assassinado pela polícia, no primeiro dia do jogo do Brasil na Copa do Mundo (2018). Foram mortos dois jovens que não tinham passagem pela polícia, não tinha nada que incriminasse os dois como pessoas erradas, eram pessoas que trabalhavam. Eram jovens sonhadores e que tiveram seus sonhos bruscamente interrompidos”. (Ilsimar).

Diante disso, ambas as formas apresentadas de relatar as trajetórias de vida não são colocadas em lados opostos. Iniciar o relato sobre a própria vida com a morte do filho, ou finalizá-lo com esse acontecimento, permitem refletir sobre o modo de se fazer vida após um *evento crítico*. Além disso, por mais que eu não tenha feito perguntas elaboradas sobre o assassinato de seus filhos, o tema vem à tona. Há, inclusive, uma repetição desse fato durante as horas de entrevista. De acordo com Pollak (1989) essa característica nas histórias de vida de quem passou por determinado trauma, sugere que isso deva ser considerado como elemento de reconstrução da identidade.

Desse modo, a perda de um filho/familiar, não altera apenas as trajetórias de vida, mas também reconstituem as pessoas. Luciene me contou que deixou de ser reconhecida por seu nome nos atos públicos, passando a ser reconhecida como “a mãe do menino morto na chacina”.

“Comecei a participar dos grupos lá do rio, comecei a adquirir mais conhecimento das coisas, de leis, de como funciona o sistema criminal, como funciona o movimento da justiça, fui para a corte dos Direitos Humanos e vários outros cursos. Aonde me chamavam, onde tinha algo relacionado aos direitos humanos e violência, eu ia. Eu comecei a me inserir nos espaços, tudo o que tinha relacionado a direitos e a reivindicações eu comecei a ir, **todo mundo começou a me conhecer como a “mãe da chacina”**, ninguém me conhecia como Luciene, era “a mãe da chacina”, “a mãe do menino da chacina”. (Luciene)

Não há dúvidas de que o *evento crítico* da morte de um filho, nesse contexto, altera não só as trajetórias de vida, como também o próprio “eu”. Por mais que essas mães tenham entrado na militância e construído novas carreiras após essas mortes, como o caso de Luciene, que

passou a se envolver ativamente na política, tendo sido candidata em 2020 ao cargo de vereadora em Nova Iguaçu, a trajetória que vale ser contada é sobre quem se era e quem se tornou depois de uma perda precoce e brutal.

As narrativas sobre as vidas dessas mulheres também são carregadas de muita luta e de uma relação quase que orgânica com o território. A condição de habitar periferias da Baixada Fluminense coloca-se como um ponto marcante nos relatos. Todas elas têm o espaço geográfico como um marcador central de suas trajetórias, pois, ao mesmo tempo em que viveram momentos felizes na Baixada, casaram-se, tiveram filhos e os criaram, presenciaram seus assassinatos. Todas continuam morando nos mesmos municípios onde seus filhos foram mortos. De acordo com Araújo (2014), quando os familiares narram suas histórias, sobretudo as mães, falam da violência que se abate sobre suas vidas, suas moradias e o não acesso a direitos e à Justiça. *Reabitar* a vida sob essas circunstâncias não é fácil.

Através das falas dessas mulheres compreendo a forma de como um *evento crítico* altera as perspectivas de futuro, criando uma sensação de suspensão da vida. As trajetórias dessas mulheres, na prática, não acabam nas mortes dos filhos, uma vez que elas passam a percorrer outros caminhos que antes não foram imaginados, como entrar para um grupo de militância. Essa organização política é colocada, algumas vezes, como uma motivação para resistir diante uma vida em luto.

Eu nunca fiz parte de nenhum grupo de militância. Mas eu sempre trabalhei em ajudar minha comunidade, em ação social, em providenciar comida, roupa...mas nunca participei de nenhuma militância. **Após a morte do Vitor que eu me envolvi com a Rede e comecei a acompanhar a luta dessas mulheres.** É uma sobrevivência, quando você tem um filho assassinado, mediante a tanta crueldade, é uma batalha que você enfrenta todos os dias para se manter de pé. **Eu acredito que a Rede me dê forças para continuar, mas que ela também vem do alto, porque de nós mesmos não é.** (Rozinete Santana de Souza)

Portanto, diante um encerramento da própria vida, tendo uma grande modificação no que se esperava do futuro que vai desde uma

refeição em família à comemoração das conquistas do filho e o nascimento de netos, a militância e a religião são colocadas por Rozinete como formas de sobreviver em meio a tanta dor e sofrimento. Uma trajetória de vida é encerrada, aquela na qual vivia-se cotidianamente, contando com a presença desse filho e fazendo planos para o futuro. Além disso, o indivíduo também é transformado pelo luto. Se antes aquela mãe se preocupava com outros afazeres, a partir dessa morte, novas prioridades serão colocadas em sua vida, como uma organização em coletivo.

3. CAMINHADAS, GIRASSÓIS E OBJETOS: A CONSERVAÇÃO DA MEMÓRIA E A RELAÇÃO COM OS MORTOS ATRAVÉS DELA

No início deste trabalho, trouxe uma descrição breve sobre a caminhada que refaz o percurso feito pelos policiais na noite de 31 de março de 2005. Naquela parte, a minha principal intenção foi discutir a especificidade do território da Baixada Fluminense e o modo de como isso está presente nas falas dos familiares de vítimas. Neste item, trago uma descrição mais detalhada sobre o evento e as performances que nele são realizadas para pensarmos o lugar da conservação da memória. O objetivo é discutir as estratégias utilizadas pelas famílias na tentativa de manter viva a memória dos mortos

Desde 2006 as mães e familiares refaziam o trajeto da chacina da Baixada. Domingo de Páscoa ou dia útil, todos os anos elas estavam lá, no sol ou na chuva. Com a pandemia, a caminhada não pôde ser realizada em 2020 e 2021, sendo “substituída” por *lives* e vídeos postados na página da Rede de Mães e Familiares e na do Fórum Grita Baixada. O percurso percorrido, inicialmente, se estendia de Nova Iguaçu a Queimados. No entanto, com o passar dos anos, ficou restrito apenas a Nova Iguaçu, sendo percorridos a pé, aproximadamente, 6 km. Em 31 de março de 2019, pude acompanhar o ato. Era um domingo ensolarado por volta de 11 horas, quando me encontrei com o grupo em uma das ruas, que foi um dos pontos mais marcados pela chacina. No total, 10

peças foram assassinadas apenas na Rua Gama¹⁸, muitas estavam em um bar, no qual meninos se reuniam para brincarem com o fliperama¹⁹.

O grupo, que avançava a rua, reunia mães e familiares de vítimas desta chacina e de outras, além de apoiadores dos movimentos sociais. As pessoas iam seguindo um carro de som que tocava músicas conhecidas pela militância, como composições de Chico Buarque e de Emicida²⁰. Logo atrás, mães iam abrindo o caminho com um banner repleto de fotos de vítimas da violência estatal, onde podia-se ler: “Rede de Mães e Familiares da Baixada: do luto à luta”. Muitas mulheres vestiam blusas com a foto de seus filhos ou com a logo da Rede e seguravam placas que diziam: “Nossos Mortos têm Voz. (31.03.2005). Homenagem às 29 pessoas assassinadas na chacina da Baixada Fluminense e às Mães e Familiares Vítimas da Violência de Estado”. Na ponta extrema, jovens levavam banners, alguns pediam pelo não armamento de agentes socioeducativos e outros continham frases de efeito, como: “nossos mortos têm voz” e “nossa juventude negra tem voz”. Muitas pessoas levavam lírios brancos.

Em cada local onde uma vítima da chacina tinha sido assassinada, o ato parava, Luciene discursava ao microfone e, em seguida, falava o nome da vítima. Posicionada em frente ao bar, na Rua Gama, ela falou sobre o absurdo das mortes ocasionadas pela chacina e gritou o nome das oito vítimas que estavam no local. Chamou-me atenção que as outras mães que estavam segurando o banner na parte da frente do ato se posicionaram atrás da Luciene para que o cartaz ficasse visível, outros familiares também se colocaram próximos segurando lírios e a placa azul que homenageava os 29 mortos. Também notei uma visível pichação no muro posterior às mulheres, que dizia “saudades Diego”. Logo após a chamada dos nomes, apoiadores soltaram fogos. A caminhada continuava do mesmo modo até outro ponto, onde mais uma

18 A Rua Gama ficou tão marcada pela chacina, que apesar dos assassinatos terem acontecido em outros lugares, o evento passa a ser chamado pelos moradores de Nova Iguaçu como chacina da Rua Gama.

19 Essa descrição da caminhada integra o trabalho que apresentei no 44º Encontro Anual da Anpocs, no GT23: Memória Social e Sociedade: os desafios contemporâneos.

20 As músicas “Mãe” do Emicida e “Apesar de você” do Chico Buarque marcaram o repertório. Ambas as canções apresentam mensagens significativas naquelas circunstâncias.

vez a listagem dos nomes, os fogos e os lírios deixados na calçada pelas mães se repetia.

A colocação estratégica das mulheres atrás da mãe que discursava, com uma faixa cujas fotos de seus filhos estavam impressas, remete ao uso da fotografia enquanto instrumento de lembrança que recria, simboliza e recupera uma presença que cria nexos entre a vida e a morte, o que é explicável do que não é, como Ludmila Catela (2001) analisa. As fotos utilizadas pela Rede, nos cartazes e nas blusas que vestem, também assumem o papel de corporificar a violência de Estado. Mostrar fotos de meninos sorridentes que contrariam as cenas brutais do fim de suas vidas é uma maneira política de mostrar indignação pela perda de uma vida jovem, além de tornarem a vida desses meninos pública, fazendo com que a “estatística” ganhe um rosto, um nome e uma história.

De acordo com Leite (2004), a *foto-símbolo* é feita a partir de uma escolha que combina operacionalidade e construção da figura da vítima. No primeiro aspecto, a foto é cedida à mídia, o que vai permitir uma identificação do caso por ONGs, jornalistas e o público. Por outro lado, a fotografia escolhida, geralmente, realça certos tipos de atributos, como a pouca idade, a condição de estudante ou trabalhador e a vitalidade, o que vai integrar as narrativas das mães sobre o absurdo daquela morte.

Nem todas mães e familiares que fazem parte da caminhada perderam membros da família nessa chacina. De acordo com Vianna e Farias (2011), existe uma importância dentro desses coletivos em comparecer a esses eventos que envolvem outras mães e familiares “(...) cartazes e faixas que podem ser levados por não familiares em atos coletivos. Falamos dessa dupla tessitura, em que os compromissos que já existiam levam à rua e os compromissos feitos na rua abrem as portas das casas (...)” (VIANNA; FARIAS, 2011, p.85). Dessa forma, observei também a presença de outras pessoas que não perderam parentes para a violência protagonizada por agentes do Estado, mas que somaram no ato como forma de apoio.

O protesto terminou cerca de 2km a frente. O fim do ato foi protagonizado por mais uma fala das mães. Logo após, jovens do Levante Popular da Juventude cantaram, fizeram um jogral a respeito da violência na Baixada e encenaram a abordagem policial a negros, que seguiu

contando a história da escravidão no Brasil. Após esse momento, Nivia pediu que todas se reunissem para cantar. Dessa forma, a manifestação terminou com mulheres cantando cantigas conhecidas de manifestações, como “pisa ligeiro”²¹ e “companheira me ajude”²².

Realizar todos os anos o mesmo trajeto não tem apenas uma ligação com as *performances* do luto, mas também funciona a partir de uma mobilização para que por meio da memória dos mortos, busque-se por justiça e luta para tornar a Baixada menos violenta. De acordo com Brasiliense (2006), que estudou a produção de memória da chacina da Candelária pelo jornal O Globo, os aniversários constroem o acontecimento mais uma vez e também instauram a sua valoração coletiva e pública, tendo, no meu caso, as mães e familiares como detentores desse poder. Desse modo, conforme a pesquisadora, nossas memórias não são feitas apenas pelo o que lembramos, mas também por meio da história sobre pessoas e acontecimentos que podem não nos ser diretos.

Ainda de acordo com Brasiliense (2006), tendo em base a teoria de Halbwachs, a memória é uma forma de reconfiguração do passado e um trabalho de enquadrar o que aconteceu por meio das demandas do presente. Desse modo, lembranças são mudadas constantemente por contextos sociais que acionam e selecionam o passado para preencher o presente e configurar o futuro. Dessa maneira, o futuro “se dá a partir de enquadramentos de memórias individuais, (...), que são forjados a partir da memória coletiva, que é modificada no tempo de acordo com as relações, negociações e lutas sociais” (BRASILIENSE, 2006, p.52-53). Sendo assim, a memória sobre a chacina da Baixada e os 29 mortos torna-se constantemente modificada e disputada por meio dos discursos dos atores políticos.

Gostaria de voltar um pouco na descrição do ato, quando enxergo que atrás de Luciene tem uma pichação que comunica a saudade, para discutir minhas impressões sobre essas manifestações na Baixada e em periferias. Bem antes de começar minha pesquisa, sempre fui atenta a esse tipo de pichação, é algo que sempre me chama a atenção. Dentro do ônibus, em minhas idas e vindas diárias, entre Nova Iguaçu e Seropédica ou Nova Iguaçu e Rio de Janeiro, passava e lia em inúmeros

21 “Pisa ligeiro/Pisa ligeiro/Quem não pode com a formiga/Não atíça o formigueiro”

22 “Companheira me ajude/ Que eu não posso andar só/ Eu sozinha ando bem/ mas com você ando melhor!”

muros, sobretudo das regiões tidas como mais “perigosas”, mensagens de saudades e seus nomes.

É inegável que essas pichações são marcas com a função de não deixar esquecer o nome de vidas jovens que foram tiradas pela violência estatal. Colocar em um muro “saudades Diego” tem a ver com uma prática que busca conservar a memória do rapaz que, provavelmente, era um morador local. Esse tipo homenagem também foi feita por Nivia, que grafitou o rosto de seu filho até o muro divisa com a oficina do miliciano que é um dos responsáveis pelo assassinato do jovem. Esse ato é uma forma de manter a memória do filho viva e desafiar os milicianos que foram responsáveis pelo assassinato.

Eu que tive a ideia do grafite, as mães se apaixonaram depois que eu fiz para o meu filho, tive a ideia lá numa reunião do Fórum Grita Baixada. **O grafite que eu fiz para o meu filho foi lá na casa onde ele cresceu, nasceu e morreu. Eu botei o grafite lá onde ele morreu. O muro ao lado é o do miliciano, o desenho vai até a mecânica dele e eles não puderam falar nada.** Ninguém lá fala um pio comigo, porque eu tô certa. Aí eu botei um monte de onze hora lá, tá muito colorido, coloquei uma espada de São Jorge e agora eu plantei um pé de algodão lá. O assassino passou uma vez lá, olhando o grafite e rapidinho saiu fora. (Nivia)

Desse modo, agindo em uma resistência heroica (DAS 2020), Nivia reuniu num só ato o registro de amor por seu filho perdido, ademais de desafiar seu algoz. Essa também é uma maneira de lutar contra o Estado, uma vez que mortes como a do Rodrigo, um menino negro em um bairro empobrecido de Nova Iguaçu, são facilmente invisibilizadas.

Quando eu vi as manifestações de carinho que fizeram pra ele, fizeram música, tatuagem em homenagem, até hoje as pessoas postam coisas no Facebook dele. Já passaram 5 anos e não foi esquecido. Por isso, eu gosto dessa coisa da memória, dessa manutenção da memória. **A gente sabe que o que Estado faz é tentar apagar essa memória e o que eu faço é tentar fazer a memória do meu filho sempre viva.** (Nivia).

Para além dessa memória política, na qual tenta-se manter viva como uma forma de afronta ao Estado e às pessoas responsáveis pela morte, que também sinaliza as atrocidades cometidas, existe o interesse da manutenção da memória como uma forma de amenizar a saudade e tentar se sustentar forte. Essa memória é constituída por meio da relação com fantasmas. O trabalho de Janet Carsten (2014) aponta para a produção do parentesco também pela via da memória. Para a pesquisadora, o parentesco é organizado por meio de substâncias, que pode ser estendida dos fluídos corporais, como o sangue, o leite materno... para outros tipos de coisas, como casas, comida e a terra.

Essa perspectiva de parentesco é abrangida quando a autora, com base em Sahlins, percebe que também pode ser contemplada por coisas não materiais, como “as presenças fantasmagóricas que indicam a presença persistente do parentesco após a morte” (CARSTEN, p.107, 2014). Levou tempo até que eu entendesse que, algumas vezes, fala-se dos filhos no presente, como forma de manter a relação de parentesco.

Nasci na Tijuca, fui criada na Baixada, sou cria de Nova Iguaçu. Meu pai era militar, **meu irmão, meu filho [Rodrigo] militar, meu sobrinho e daqui a pouco meu caçula**. Minha família é de militar (Nivia).

Outras formas de observar essa conservação da memória e do parentesco é através da relação das mães com seus filhos pela religião e com objetos. Acredito que essa relação com a memória poderia ter sido mais expressa para mim se houvesse a possibilidade de realizar as entrevistas pessoalmente, indo às casas das mães, uma vez que, certamente, encontraria fotos distribuídas pelo ambiente. No entanto, essa relação foi mostrada, mesmo que no campo virtual, de algumas formas.

A foto do perfil de Nivia no aplicativo de chamadas de vídeo é a de Rodrigo, já Maria me contou que ainda guarda o celular usado por Daniel. Trata-se de uma forma de ainda contar com um pedacinho do que foi dele, um meio que ele utilizava para falar com ela. Uma das mais belas formas de entender essa conservação da memória, me foi fornecida por Nivia, ao associar a lembrança do filho aos girassóis que ele a havia ajudado plantar.

Eu tenho alguns girassóis plantados, na rua e aqui fora, em todo lugar que eu vejo um girassol, eu sinto que é a presença do meu filho. Hoje

a gente passou em uma rua aqui em cima, que é uma rua que eu sei que ele passou. Quando eu vejo um girassol eu sei que é onde meu filho passou, e ele passou naquela rua ali. Eu sei que tá nascendo outro girassol, é outro lugar onde ele passou. Eu vejo ele como uma semente, e tá brotando outra sementinha. Você planta o Girassol um com uma semente e quando o girassol nasce, ele aponta para o sol o tempo inteiro, quando ele morre, você vê a quantidade de sementes que tem em uma flor. São muitas sementes, então é como se fosse a extensão da corrente do bem, a gente vai multiplicando as coisas, eu acredito nisso. (Nivia)

Buscar conforto na religião como muitas mães fazem, principalmente na igreja evangélica, plantar girassóis e guardar um celular, são maneiras de procurar a presença dos filhos e são formas de acalantar o coração que dói de tanta saudade. Apesar do *trabalho do tempo* ser fundamental diante o luto, a saudade e a dor não passam, por isso, é tão importante estabelecer técnicas que ainda permitam o exercício dessa maternidade, seja na luta por justiça, em uma caminhada de quilômetros embaixo de um sol forte que refaz o trajeto do assassinato do filho, na conservação dos pertences, na fé e até no contato com a terra pela plantação de flores.

Apesar do relato repetitivo de que uma mãe morre um pouco quando enterra o filho, essa morte não é dada na relação com o jovem, uma vez que, não se deixa de ser mãe, o cuidado e o afeto com esse filho continuam, no entanto, são feitos pela via da memória. São as mães, em maioria, que continuam cuidando desses jovens mesmo após a morte. São elas que lutam pela tentativa de legitimar suas mortes, buscar justiça por elas e manter sua memória viva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Baixada Fluminense é cortada pelos marcadores de classe, gênero e raça. Dados confirmam que a maior parte das vítimas de violência estatal são os jovens negros. De acordo com o Mapa da Desigualdade produzido pela Casa Fluminense, em 2018 as três maiores taxas de letalidade violenta na Região Metropolitana estavam localizadas na Baixada: Itaguaí, com 78,3, Japeri, 74,6 e Queimados com 71,9 a cada 100 mil habi-

tantes. Em Seropédica a porcentagem de pessoas negras assassinadas pelo Estado chegou a 100%, em Mesquita foram 93,8% em 2019.

A agência *necropolítica* do Estado, de acordo com Mbembe (2016), subjuga a vida ao poder da morte, atuando na diferenciação dos corpos que merecem ou não viver, como também incursão do terror. Na Baixada, esse terror atua com mais força sobre as famílias negras. Cabem aos pais ensinarem comportamentos aos meninos que evitem a “confusão” pela polícia, por exemplo: nunca correr, sempre levar o documento de identidade, se possível, a carteira de trabalho, não andar sem camisa e uma série de outras práticas que conferem a finalidade de escapar tanto de apanhar, quanto de ser morto.

Diante uma realidade encoberta de precariedades e vulnerabilidades, são as mulheres as responsabilizadas pela criação dos filhos. Em seu trabalho, Fernandes (2019; 2020) analisa o cuidado e o dever com os filhos como atributo ao sexo feminino, deixando a figura do pai exterior à essas relações. Isso fica evidente em sua análise sobre a atribuição das mazelas da favela à sexualidade feminina. As mulheres, nesse contexto, não são responsáveis apenas pela inscrição das crianças em creches, no cuidado com os pertences dos filhos e tantas outras atribuições, também são responsabilizadas pela carência dos serviços públicos, uma vez que elas fazem filhos demais.

Diante essa intensa culpabilização feminina, é interessante refletir brevemente sobre a categoria “mãe de bandido”. Embora ela não tenha aparecido com recorrência no meu campo, remete a obrigação e a responsabilização da mulher à atenção com o filho para que ele não se torne um “envolvido”. Ser “mãe de bandido” pode carregar o sentimento de vergonha e culpa, por ter “falhado” na educação da criança, como também funcionar em discursos no meio da militância, de que “apesar de ser bandido, não deveria ter sido morto”. Em meu contexto, análogo ao pesquisado por Fernandes, percebo a culpabilização e a responsabilização das mulheres pela conduta de seus filhos e também pelo trabalho do cuidado e dos afetos, mesmo que diante uma realidade produtora de precariedades e vulnerabilidades.

Na época que aconteceu a chacina, e até hoje, eu escuto “ah, mas seu filho morreu inocente”, afirmam isso pra mim a todo tempo. Eu me revolto com isso. Você não pode dizer que meu filho era inocente e

por isso você se compadece da minha dor, mas aquele que não era inocente, diante aquilo que você considera inocente e culpado, ele também tem mãe, ele também tem família. A mesma dor que eu sinto, é a mesma que ela sente. **Nenhuma mãe cria um filho pra ser bandido**, o que acontece no decorrer da vida desse menino, muitas coisas o levam a vida do crime, como a dependência química, o ambiente em que vivem. (Luciene)

Na dissertação discuto de forma mais aprofundada a relação do gênero diante o parentesco. No entanto, para a finalização deste trabalho, considere interessante localizar a posição materna no dever de educar, cuidar e proteger em um território marcado pela *necropolítica*. Como criar um menino negro diante essas questões? O trabalho de cuidado dessas mulheres, no entanto, resiste mesmo nos casos em que esses filhos, infelizmente, são assassinados, visto que esse cuidado tende a ser mantido no zelo pela justiça e memória desses jovens.

Para compor esse texto, que sintetiza o trabalho original, foi feita uma divisão em três eixos. No primeiro, trouxe um recorte do primeiro capítulo, com o intuito de permitir perceber a lógica das violências na qual famílias estão sujeitas na Baixada Fluminense. Pela relação dinâmica entre grupos de extermínio, milícias e o tráfico em um mesmo território, notamos a especificidade da atuação da Rede, cujo coloca familiares de vítimas e seus algozes em uma mesma vizinhança.

Na segunda seção, o conceito de *evento crítico* da Veena Das (2020) foi importantíssimo à medida em que proporcionou um estudo sobre os modos de fazer vida após o trauma de ter perdido uma pessoa amada. Perder alguém é uma experiência transformadora, mesmo que compulsoriamente. O lugar de um filho perdido nunca será completamente preenchido, por mais que o sofrimento tenha transformado as formas de condução da vida e o próprio sujeito.

Diante essa transformação que também é realizada por meio do *trabalho do tempo* (DAS, 2020), vale analisar o surgimento de um sujeito político pela via do sofrimento. Além disso, é interessante perceber que o luto e a dor não são substituídos pela organização e mobilização política, mas se tornam coniventes. Sendo a dor e o luto, muitas vezes acionados, enquanto gramáticas para a legitimação dessa luta.

Se existe uma especificidade na atuação da Rede na Baixada Fluminense, certamente existe uma diferença na criação de filhos e na produção de uma maternidade possível nas periferias. Por último, trabalhamos a manutenção da memória desses jovens através do cuidado materno e da resistência política. A morte de um filho não implica em uma abdicação da maternidade, pois como percebo em reuniões, conversas e atos, elas têm uma *parentalidade* viva com os que se foram, apresentando-se, por exemplo, como mães em exercício e não em um passado. Sendo assim, apreendo a conservação da memória e da convivência sendo mãe de um filho que já não existe mais em um sentido físico, mas com quem se interage através de conversas e de sonhos, além do acionamento das lembranças por meio de fotografias, cartas e documentos.

Este trabalho se relaciona com o tema e a luta pelos Direitos Humanos na medida em que busca destacar a *necropolítica* de Estado, na atribuição de valores distintos às vidas. Ora, se temos direito à vida, porque a vida de uns precisa ser encerrada para “garantir” a de outros? Por que determinados lutos merecem ser vividos e outros não? Seguindo a teoria da Judith Butler (2018), esta pesquisa afirma a necessidade de luta pelo direito à vida de jovens, em maioria negros, que são largamente assassinados pela violência estatal.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano da vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- ALVES, J. C. *Baixada Fluminense: a violência na construção do poder*. 1998. 190f. Tese (Doutorado Sociologia). Faculdade de Filosofia, Letra e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- ARAÚJO, F. *Das “técnicas” de fazer desaparecer corpos*. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2014.
- BIRMAN, P.; LEITE, M. P. (org.) *Um Mural para a Dor: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- BRASILIENSE, D.. *As tessituras narrativas do jornal O Globo sobre o acontecimento “chacina da Candelária”*. 2006. 115f. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

- BUTLER, J.. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, J.. **Vida precária: os poderes do luto e a violência**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- CARSTEN, J.. A matéria do parentesco. **R@U: Revista de Antropologia da UFSCR**, São Paulo, n. 6, pp. 103 – 118, jul/dez. 2014.
- DAS, V. **Vida e Palavras: a violência e a sua descida ao ordinário**. São Paulo: Editora Unifesp, 2020
- DAS, V; POOLE, . El Estado y sus márgenes: etnografías comparadas. **Cuadernos de Antropología Social**. FILO: UBA. n. 27, p. 19 – 52.
- ENNE, A.L.S. “**Lugar, meu amigo, é minha Baixada**”: memória, representações sociais e identidades. 2002. 502f. Tese (Doutorado Antropologia). Programa de PósGraduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.
- ESCURI, Giulia. **Faltam 29: uma análise da cobertura de O Globo a respeito da Chacina da Baixada Fluminense (2005)**. 2018. 95f. Monografia (Graduação em Jornalismo). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2018.
- _ ENNE, A.L.S. Mães e familiares de vítimas de violência do Estado na Baixada Fluminense: a luta por memória e justiça. *In: 44° Encontro Anual da Anpocs*. 2020.
- ESCURI, G.. “**Nossos filhos têm mães!**”:uma etnografia das mães e familiares de vítimas de violência do Estado na Baixada Fluminense. 2021. 126f. Dissertação (Mestado em Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2021.
- FASSIN, D.. Another Politics of Life Is Possible. **Theory, Culture & Society** 26 (5): 2009, p. 44–60.
- FERNANDES, C.. “Aí eu não aguentei e explodi”. A expressão do “nervoso” feminino no cuidado com as crianças em territórios de favela. **Etnografias Contemporâneas**, ano 6, n. 10, pp. 154–178. 2020
- FERNANDES, C.. Figuras do constrangimento: as instituições de Estado e as políticas de acusação sexual. **Revista Mana**, Rio de Janeiro. pp.366–390. 2019
- FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. pp. 285–316
- MAGALHÃES, A.. **As periferias na pandemia: a explicitação da política de precarização e de exposição à morte**. 2020.
- MÁRQUEZ, G. G.. **Amor nos tempos de cólera**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2020.
- MBEMBE, A.. Necropolítica. **Arte e Ensaios**. Rio de Janeiro, n.32, pp.123 – 151. dez.2016.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: v. 5, n. 10, pp. 200 – 212. 1992.
- VIANNA, A.; FARIAS, J. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, São Paulo, n.37, pp. 79 – 116, jul/dez. 2011.

SITES:

A Baixada Fluminense grita paz. Fonte: Observatório Legislativo da Intervenção Federal na Segurança do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://olerj.camara.leg.br/retratos-da-intervencao/a-baixada-fluminense-grita-paz>> Acesso em 02 de abril de 2021.

BATISTA, et al. **Análise socioeconômica da taxa de letalidade da COVID-19 no Brasil.** Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/1tSU7mV4OPnLRFMMY47JIXZgzkkk1vkydO/view>> Acesso em: 10 de janeiro de 2021.

Diferenças sociais: pretos e pardos morrem mais de COVID-19 do que brancos, segundo NT11 do NOIS. Fonte: Centro Técnico Científico (PUC-Rio). Disponível em: <<https://www.ctc.puc-rio.br/diferencas-sociais-confirmam-que-pretos-e-pardos-morrem-mais-de-covid-19-do-que-brancos-segundo-nt11-do-nois/#:~:text=Apesar%20da%20proximidade%20dos%20n%C3%BAmeros,esse%20valor%20ficou%20em%2038%25.&text=Entre%20os%20cerca%20de%2030,%2C%20aproximadamente%2055%25%20tiveram%20alta>> Acesso em 04 de maio de 2021.

IDMJR – INICIATIVA DIREITO À MEMÓRIA E JUSTIÇA RACIAL. **Operações policiais na Baixada Fluminense.** 2021. Disponível em: <<https://dmjracial.com/wp-content/uploads/2021/06/Relatorio-de-Operacoes-Policiais-na-Baixada-.pdf>> Acesso em 31 de março de 2021.

IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Aspectos socioeconômicos da covid-19: o que dizem os dados do município do Rio de Janeiro?** Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/200731_nt_diset_n_72.pdf> Acesso em: 10 jan. 2021.

ISER – INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO. **Homicídios na Baixada Fluminense: Estado, mercado, criminalidade e poder.** 2018. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/site/wp-content/uploads/2013/12/2018-08-06-publicacao71-iser-WEB.pdf>> Acesso em 31 de março de 2021

Mapa da Desigualdade: Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Fonte: Casa Fluminense. 2020. Disponível em: <http://casafluminense.org.br/wp-content/uploads/2020/07/mapa-da-desigualdade-2020-final_compressed.pdf> Acesso em 15 de abril de 2021.

MUNIZ, et al. **Brasil registra duas vezes mais pessoas brancas vacinadas que negras.** Fonte: Agência Pública. Disponível em: <<https://apublica.org/2021/03/brasilregistra-duas-vezes-mais-pessoas-brancas-vacinadas-que-negras/#Link1>> Acesso em 04 de maio de 2021

Filmografia:

NOSSOS mortos têm voz. Direção: Fernando Sousa; Gabriel Barbosa. Rio de Janeiro – RJ: Quiprocó Filmes, 2018

PARTO, VIOLÊNCIA OBSTÉTRICA E EMOÇÕES: O (RE)CONHECIMENTO DA DOR NO COTIDIANO DE MÃES ENLUTADAS E DE “MÃES ESPECIAIS”

Bruna Fani Duarte Rocha¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este artigo tem como objetivo discutir os desdobramentos da violência obstétrica no cotidiano de mães enlutadas e de “mães especiais”², bem como a formação de “comunidades emocionais” (JIMENO, 2010) e o lugar das emoções, a partir do movimento Mães na Luta Contra Violência Obstétrica. Essa violência tem fortes características violadoras dos direitos humanos não só da mulher, como do bebê, conforme as autoras Luaralica Oliveira e Aline Albuquerque (2018). Os dados e discussões apresentadas são parte da pesquisa de mestrado (ROCHA, 2021) sobre esse movimento, que teve forte atuação em Santa Maria, com impactos em outras cidades e em políticas do estado do Rio Grande do Sul. Na pesquisa etnográfica, privilegio a observação participante e os relatos de parto de mulheres nas mídias digitais, já a articulação teórica está embasada na antropologia das emoções.

O movimento “Mães na Luta Contra Violência Obstétrica”, que considero como uma comunidade emocional conforme Myriam Jimeno (2010), formou-se em agosto de 2016, na cidade de Santa Maria, articulando-se, posteriormente, com outros movimentos do Rio Grande do Sul. A cidade foi marcada por manifestações públicas contra a violência obstétrica, organizadas após a repercussão de relatos de parto divulgados nas redes sociais e nos jornais locais. Cabe salientar que três anos antes do início do referido movimento, a cidade de Santa Maria

1 Este artigo foi escrito durante a finalização do mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), sob orientação sensível e cuidadosa da professora Dra. Monalisa Dias de Siqueira.

2 “Mães especiais” é o modo como as mães de crianças que tiveram sequelas permanentes após o parto se autodenominavam, ou seja, é uma categoria êmica e será tratada como tal, sendo escrita entre aspas ao longo deste artigo.

ficou conhecida mundialmente pelo incêndio da Boate Kiss, em que 242 jovens morreram e mais de 600 pessoas sobreviveram³. Com isso, já havia na cidade um território de luta por justiça e por reparação, formado pela Associação dos Familiares de Vítimas e Sobreviventes da Tragédia de Santa Maria (AVSTM).

É importante salientar que o termo “violência obstétrica”, conforme Ferreira (2020), é fruto dos movimentos das mulheres desde 2007. A violação pode ocorrer antes, durante ou depois do parto e pode ser caracterizada como violência psicológica (ameaças, gritos, tratamento hostil, etc.), negligência (omissão de atendimento), violência física (manobras proibidas, negação do alívio para dor) e sexual (estupro e assédio sexual). Dentro dessa lógica, entende-se por violência obstétrica não só a negação de atendimento, de escuta e de esclarecimento sobre o quadro de saúde da mãe ou do bebê, como também a indução a uma cesárea desnecessária, supondo falsos indicativos para um parto cirúrgico. Por isso, conforme Oliveira e Albuquerque (2018) a compreensão da violência obstétrica pela ótica dos direitos humanos torna-se essencial, uma vez que o tema envolve saúde, integridade pessoal, discriminações de gênero, raça e classe.

Tal termo designa, ainda, o lugar dessa violência, que é o corpo feminino, marcado por violências seculares. É importante destacar que a utilização do termo “violência obstétrica”, para Paola Sesia (2020), não diz respeito a uma nomeação apenas, mas ao reconhecimento da forma problemática como o sistema de saúde se organiza, dentro de um modelo tecnocrático. Nesse sentido, formado majoritariamente por mulheres que se reconhecem como vítimas dessa violação, o movimento questiona algumas mudanças no sistema de saúde voltadas à saúde reprodutiva, passando, inclusive, a se articular dentro da Câmara de Vereadores de Santa Maria. Dessa articulação é criada, entre 2016 e 2017, uma comissão especial composta por mães, profissionais de saúde e integrantes da Comissão de Saúde e de Direitos Humanos da Câmara para tratar dos casos de violência obstétrica na cidade.

3 Sobre o incêndio e seus desdobramentos em Santa Maria, ver “Na sequência da tragédia: sofrimento e a vida após o incêndio da Boate Kiss” de Monalisa Siqueira e Ceres Víctora. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41807>>. Acesso em: 25 ago. 2021.

Os partos das interlocutoras desta pesquisa são anteriores ao surgimento do movimento social em questão. Isso nos leva a pensar o quanto a criação dessa “comunidade emocional” (JIMENO, 2010) contribuiu para a produção da sensibilidade em torno do reconhecimento de seus corpos na esfera de violência obstétrica. Dentro dessa perspectiva, as emoções foram elementos centrais nos discursos, nas ações cotidianas e nas formas de uso do corpo nos protestos, sendo assim, dou ênfase aos estudos sobre emoções, corpo e parto, compreendendo, neste trabalho, as emoções como mobilizadoras e produtoras de modos de ações coletivas.

A etnografia iniciou-se junto ao movimento de forma a reconstituir as memórias e a narrativa do grupo de 2016 a 2019. Acessei a trajetória do movimento por meio de matérias jornalísticas, de publicações nas redes sociais, vídeos, fotos, documentários, relatos de parto, documentos e da observação participante. Inspirada pelos escritos de Monalisa Siqueira (2014), sob influência de Veena Das (2007), dei atenção ao ordinário, relacionando-o à experiência e à forma que o cotidiano é vivido.

Para elaborar a pesquisa, dei ênfase aos relatos de parto das mulheres que deram voz às denúncias relacionadas ao parto, tendo em vista o trânsito entre as mídias digitais, as ruas e outros espaços públicos. Tive acesso a mais de 70 relatos de parto, cerca de 50 matérias jornalísticas, 7 matérias televisivas, além de entrevistas em rádio, atos públicos, audiências públicas, projetos de lei estaduais e a uma lei municipal promulgada em 2018. Neste artigo, trabalho especialmente com a observação participante e com os relatos de parto de nove mulheres, que foram escolhidas, sobretudo, pela relação com o movimento social e por representarem certo padrão de atendimento encontrado nos relatos. Todas elas pariram em hospitais de Santa Maria, nos últimos 10 anos, pela rede pública de atendimento. A cidade disponibilizava dois locais de atendimento, o Hospital Universitário de Santa Maria (HUSM) e o Hospital Casa de Saúde (HCS).

É importante mencionar que sou uma das mães do movimento, sofri violência e fiz um relato de parto que é considerado aqui como o primeiro a ser amplamente divulgado, o que contribuiu para que outras mulheres se mobilizassem em prol da causa. Destaco ainda que - entre as interlocutoras - Daniela Bortoluzzi, Inara da Silva, Tieli Martins,

Odara Garcia e Vanessa Padilha, que têm entre 29 e 45 anos, tiveram um parto cirúrgico, enquanto Késsile Tanski, Camila Stefanello, Jenifer Cardoso e eu, que temos entre 27 e 35 anos, passamos por parto vaginal. Vale salientar, por fim, que esses partos cirúrgicos somente ocorreram depois de um longo tempo de espera.

O objetivo deste artigo não é tratar da trajetória de vida dessas mulheres, mas de suas jornadas nos hospitais, durante o trabalho de parto. De qualquer forma, faz-se necessário descrevê-las, ainda que brevemente. “Mães especiais”, como costumavam se intitular, vivem a rotina de cuidados intensos e constantes com seus filhos. Por essa razão, é comum vê-las – com benefício de pensão governamental ou não – exercendo trabalhos informais de casa. Inara, por exemplo, é uma mulher branca, cristã, de classe média baixa, que trabalhou durante sua vida em diversas funções, mas – sobretudo – como trabalhadora doméstica. Atualmente, devido aos cuidados constantes com a saúde de seu filho Pedro, que tem paralisia cerebral, Inara não consegue trabalhar fora de casa, por isso recebe assistência financeira governamental para suas necessidades básicas.

A trajetória de Inara após o parto se assemelha com a de Késsile, Daniela e de Tieli, com longos itinerários aos hospitais, clínicas e centros terapêuticos, assim como destaca Raquel Lustosa Alves (2019) em sua pesquisa de mães de crianças com deficiência. Daniela, branca, classe média-baixa, cristã, com aproximadamente 35 anos, trabalha em casa fazendo bolos e usando a rede social, Facebook, para vendê-los. Assim como Daniela, Tieli, também trabalha de casa fazendo bolos, salgados e demais elementos de confeitaria, divulgando seu trabalho nas redes sociais. Já Késsile, não branca, com menos de 30 anos, trabalha com as redes sociais, através de um empreendimento online, onde ensina outras pessoas a usarem as mídias digitais profissionalmente. As trajetórias das interlocutoras que são mães enlutadas – como eu, Jenifer e Odara – têm, em comum, a possibilidade de termos ingressado no mercado de trabalho formal.

O encontro entre a maioria dessas mulheres se deu inicialmente pelas mídias digitais, espaço onde se encontraram e criaram vínculos que transcenderam a relação dentro da plataforma. Inspirada pelos escritos de Débora Leitão, Laura Gomes (2011), Miskolsci (2011), entendo esse deslocamento entre ambientes como uma manifestação

contínua do online e off-line, assim como uma reconfiguração da noção de “público” e “privado”. A perspectiva da pesquisa com mídias digitais pressupõe uma abordagem etnográfica plurilocal e multissituada, sob os preceitos de Marcus (2001), perspectiva que facilitou contatos presenciais, por telefone e pelas redes sociais com as interlocutoras, bem como acompanhar as diferentes atividades do movimento nas ruas e nas redes. Há uma lógica de tempo e de espaço interessante para reflexão, tendo em vista que os relatos de parto das mulheres entre outras manifestações são compartilhados no Facebook, embora experienciados nos hospitais, afinal há ainda o processo de identificação de seus partos no que se entende como “violência obstétrica”.

Ressalto que após ter acesso aos relatos de parto das mulheres pela página, intitulada “Mães na Luta Contra Violência Obstétrica”, as interlocutoras foram contatadas e não só autorizaram o uso das informações, como também participaram ativamente desta pesquisa, compartilhando comigo suas histórias e suas emoções, tanto no acompanhamento de atos públicos, reuniões e manifestações online e off-line quanto em conversas por telefone, nos grupos de WhatsApp e em outras redes sociais. A proximidade com as interlocutoras facilitou não só a comunicação, mas a realização de uma comunicação não-violenta (BOURDIEU, 2011), embora tenha dificultado, em alguns momentos, o estranhamento de um espaço já familiarizado. A partir das noções de Christine Hine (2015), é possível ver o quanto a internet está incorporada e corporificada nas relações, a considerar a presença do movimento no Facebook, propondo uma extensão das manifestações das redes às ruas e vice-versa. Não pretendo discorrer sobre as plataformas e suas dinâmicas, mas comento sobre os usos que essas mulheres fazem das redes sociais, como as emoções são mobilizadas nesse ambiente e como constroem o ativismo e a identificação umas com as outras, que reverbera também nas ruas.

Sustento as observações em trabalhos como o de Das (2008) que trata do conhecimento humano perspectivado e situado. A autora traz o sofrimento como experiência social para indagar se, de alguma forma, o lugar institucional é modificado pela dor do outro, por meio da produção e transmissão de conhecimento. Donna Haraway (1995) também contribui para pensar uma doutrina científica corporificada, com noções corporificadas de verdade, mesmo embora não isentas de

uma avaliação crítica, desconstrução e interpretação. Inclusive, o fato deste trabalho ser escrito por uma dessas mulheres, que é mãe e ativista, modifica o lugar institucional destes escritos ao tratar da dor do “outro”. Os vínculos foram formados pela identificação e pelo reconhecimento de seus pares que passaram – também – por uma situação de violência. O termo “vítima” é o elemento simbólico, o ponto de encontro do processo de reconhecimento, calcado nos preceitos de Cynthia Sarti (2011). Chamo esse ponto de encontro como a criação de “comunidades emocionais” que, baseada em Miriam Jimeno (2010), ajuda na recuperação do sujeito e se converte em uma forma de reposição cultural e política.

A participação política do grupo de mulheres tornou-se possível depois do que se entende como elaboração coletiva da memória e da experiência de sofrimento. A identificação das mulheres como vítimas (SARTI, 2011) permite a compreensão da gramática do sofrimento como problematiza Carla Gomes (2017), na figura de expressões cotidianas do movimento, como “não tenho palavras”, “dói só de pensar”, “Deus há de te confortar”. A linguagem da dor, compartilhada não só pelos relatos de parto nas mídias digitais, mas também por outras formas de manifestação, permite a identificação dos atores sociais em questão. A linguagem frente à emoção, rememoração de fatos e relatos – de acordo com Jimeno (2004) – reconstrói o sentido subjetivo da vida.

Desta forma, estruturei o artigo em três seções além das considerações iniciais e finais. Inicialmente, apresento noções teóricas da Antropologia das emoções e pontuo algumas violências sofridas pelas mulheres. Posteriormente, trato da formação do movimento social, dentro da lógica de comunidades emocionais, diante de um contínuo online e off-line. Por fim, tento dar atenção ao ordinário e às formas de elaboração do cotidiano de “mães especiais” e de mães enlutadas, evidenciando as violações dos direitos humanos presentes nos contextos hospitalares.

PARTO E VIOLÊNCIA: O CALAR DA DOR NA PEDAGOGIA DO SILÊNCIO

Faz-se necessário discutir o lugar das emoções no interior dos atendimentos de mulheres que passaram por uma situação de violência obstétrica, a partir do discurso das vítimas, que são reconhecidas e legitima-

das pelo Estado⁴. Na antropologia das emoções, área que emerge desde 1980 trazendo as emoções como objeto de estudo, temos vários nomes em destaque, como Michelle Rosaldo (1980), Abu-Lughod e Catherine Lutz (1990), Veena Das (1995; 2007; 2008), Sherry Ortner (1979), Cláudia Rezende e Maria Cláudia Coelho (2010), assim como Judith Butler (2018).

Em se tratando do parto, é importante problematizar o lugar do corpo no interior do atendimento, corpo esse considerado desde Marcel Mauss (1974) como uma construção social e cultural. Para Butler (2003), sexo e corpo estão relacionados a conceitos cristalizados como a noção de homem e mulher, o que faz com que os corpos sejam sempre interpretados por seus significados corporais. Marcado por diferenças sociais, o corpo está sujeito a ser considerado “naturalmente” patológico, por isso a medicalização do corpo grávido funciona como reguladora da ordem social vigente (ROCHA, 2021). Nessa perspectiva, Leandro Martins (2006) afirma que mulheres negras morrem aproximadamente sete vezes mais que mulheres brancas durante os atendimentos. São vários os direitos negados e várias as diferenças de atendimento quando olhamos as pesquisas que envolvem as dimensões de raça, classe e demais marcadores sociais da diferença.

O interesse pelas diferenças, discutido por Fabíola Rohden (2001), foi tornando o processo de parturição cada vez mais tecnocrático, como problematizam Emily Martin (2006), Robbie Davis-Floyd (2009) e Rosamaria Carneiro (2011). Esse processo foi evidenciando as dimensões de poder entre o saber médico e o saber das mulheres sobre o processo reprodutivo, discutidos por Ana Vosne Martins (2005), Elisabeth Meloni Vieira (2002) e Carmen S. Tornquist (2004). A noção de segurança das intervenções e dos aparelhos manteriam longe o medo da morte. Essa noção de segurança é relatada pelas muitas mulheres que se dirigem ao hospital para parir e é reforçada nesses espaços, como evidenciado pela interlocutora Vanessa, não branca, de classe média-

4 Quando me refiro ao reconhecimento do Estado, no contexto do movimento de mães, trato do reconhecimento do movimento por parte de órgãos oficiais, como a Câmara de Vereadores da cidade de Santa Maria, assim como o Ministério Público e a Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. De 2016 até o presente, o Estado agiu em conformidade com alguns dos interesses do movimento, como com a criação da Semana de Consciência à Violência Obstétrica, a formação de uma frente parlamentar de combate à violência obstétrica e um projeto de lei estadual.

-baixa, auxiliar de limpeza, que relatou ter ouvido do médico durante seu trabalho de parto: “treme não, aqui tu não morre, tenho oxigênio, adrenalina e desfibrilador caso tu precise”.

Como articulam Maria Claudia Coelho e Claudia Rezende (2010), as emoções evidenciam hierarquias sociais e relações de poder, presentes no interior dos atendimentos. Neste campo de pesquisa, as emoções tratam da relação do corpo com o meio social e de como ele se manifesta durante o parto. Temos, por exemplo, o relato de Camila que comenta indignada o fato de a médica obstétrica estar no shopping durante seu parto e, ainda, ouvir das enfermeiras que ela não chegaria a tempo. Camila destaca ainda que as enfermeiras “começaram a ficar bravas porque eu não estava respirando direito”. Ainda afirma que disse às enfermeiras “eu não vou conseguir” e elas lhe responderam que não havia outro jeito, que não era hora para reclamar. Camila discute o quanto se sentia intimidada pela postura da equipe durante o atendimento, uma vez que as enfermeiras começaram a dizer que ela estava “fazendo drama”. Durante o atendimento, as enfermeiras teriam dito para chamá-las apenas na hora do bebê nascer, teriam a intimidado para que ela ficasse mais quieta, mais calada, pois estaria assustando as outras mulheres.

As queixas das mulheres durante o parto são entendidas como histeria, drama ou fragilidade, conforme Anayansi Brenes (1991), Ana Paula Vosne Martins (2005), Elisabeth Meloni Vieira (2002) e de acordo com o que percebi nos relatos de parto (ROCHA, 2021). O corpo feminino é fortemente associado dentro da lógica de instabilidade emocional e, por esse motivo, é necessário se apoderar desse corpo e controlá-lo, como a história da sexualidade feminina evidencia a partir das autoras. Em ocasião de algumas reuniões do movimento, as interlocutoras discutiram que é comum ouvirem frases como “isso é normal”, “faz parte” quando se queixam de algum desconforto que consideram atípico, mesmo em casos como o de Inara que estava parindo seu segundo filho. Percebe-se, assim, que a violência obstétrica desrespeita não só os direitos humanos das mulheres e de seus filhos, como também os direitos humanos dos pacientes, ramo do Direito Internacional de Direitos Humanos (ALBUQUERQUE, 2016).

Para Vieira (2002), Michel Foucault (1988; 1999; 2011), Fabíola Rohden (2001), Martins (2004), Rosamaria Carneiro (2011) e Robbie

Davis-Floyd (2009), o controle sobre o parto é – também – um controle sobre o corpo e a própria sexualidade feminina. Nesse sentido, é possível retomar o debate sobre a suposta inferioridade intrínseca ao feminino, relacionada à natureza, a qual gera concepções universalistas, segundo Sherry Ortner (1979), fazendo com que as singularidades do corpo sejam traduzidas pela lógica da submissão. No caso de Camila, esse domínio sobre o corpo parece ocorrer pelo medo, destacado fortemente nos trechos de seu relato “eu senti muito medo (...) eu estava tão assustada que quando vi ela já havia colocado o tal remédio para dor no soro (...) a ocitocina”.

Foi possível perceber que esse cenário faz com que se crie uma zona de silêncio (DAS, 2007) em torno da gramática da violência (GOMES, 2017) visto que as interlocutoras alegaram, diversas vezes, sobre o medo de falar, de denunciar, de ter uma postura mais incisiva sobre a equipe. Vanessa comenta em seu relato “[a] médica me dizia ‘aguenta ou vou te abrir de novo’ e eu serrava os dentes e pensava que meu bebe estava ali e precisava de mim.” O trecho evidencia, entre tantos elementos, essa suposta superioridade da equipe de saúde que, por sua vez, pode produzir o silenciamento de mulheres frente à violência no parto, visível no serrar dos dentes apontado por Vanessa. Essa postura é reforçada pela lógica de “ignorância materna” (SILVA, 2018), pela medicalização do parto e pelo domínio sobre o corpo no ambiente hospitalar. Por isso, entende-se que violência obstétrica envolve saúde, integridade pessoal, autodeterminação e respeito a grupos vulneráveis (ALBUQUERQUE e OLIVEIRA, 2018).

O silenciamento gerou insegurança às mulheres em relação a qualquer tipo de manifestação sobre seus corpos ou sobre seus filhos, deixando o saber do corpo restrito à equipe de saúde que, muitas vezes, mostra-se indisponível aos apelos das mulheres, como mostraram os relatos das interlocutoras. Odara, branca, classe média-baixa, trabalhadora do comércio, comenta em um trecho de seu relato de parto sobre o que chamamos, hoje, de “pedagogia do silêncio” (ROCHA, 2021): “então aguardei quieta afinal ‘quem grita ou faz escândalo, é deixada de lado’”. Quando ela finalmente foi atendida, descobriu que o bebê, que faleceu durante o atendimento, já estava há quatro horas em sofrimento fetal. Com frequência, mulheres alegaram durante as reu-

niões do grupo de mães sobre o quanto precisavam silenciar para tentar conquistar a dignidade de atendimento.

Assim como Odara, em meu relato de parto, que também compõe os relatos analisados, destaco o momento em que peço por um parto cesáreo à enfermeira responsável, alegando que meu corpo não aguentaria, pois eu estava sentindo-o enfraquecer. Entretanto, a enfermeira repreendeu meu pedido dizendo que tudo estava ocorrendo dentro da “normalidade” e que, por eu ser mãe de primeira viagem, ainda não estava ciente de como era o processo. Esse calar da dor e da sabedoria sobre o próprio corpo, sobre o processo de parir para ser socialmente aceitável ilustra a lógica do biopoder (FOUCAULT, 1988; 1999; 2011) em sua dominação mais complexa, no interior dos atendimentos, na forma como as mulheres expressam ou deixam de expressar as emoções. Por isso chamo esse processo de “pedagogia do silêncio” (ROCHA, 2021), considerando que o silêncio é passado de mulher para mulher como recomendação para conseguir um atendimento mais rápido ou mais digno, gerando um silenciamento do processo de parir, que coloca em risco a vida de mulheres e seus bebês.

O caso de Tieli ficou conhecido publicamente pela gravidade de negligência de seu atendimento. Ela encontrou o movimento posteriormente à divulgação pública de seu caso e passou a divulgar sua jornada de atendimentos hospitalares nas mídias digitais. Ela conta que no parto de sua filha, durante uma cesárea de emergência, foi anestesiada, mas ainda sentia ser cortada, então a equipe decidiu fazer uma anestesia geral. Ela não viu sua filha nascer, apenas foi informada quando acordou que sua filha não teria sobrevivido. Desolada com seu companheiro e seu primeiro filho, relata “então veio alguém nos perguntar se queríamos doar o corpinho dela pra estudos (...)”.

A equipe não permitia que Tieli e o companheiro vissem a filha, que supostamente teria morrido. Na troca de plantão, mais ou menos 6 horas após o nascimento, viram que ela ainda estava com batimentos, depois de ter sido atestado o óbito. Sua filha havia ficado horas sem atendimento, sozinha, em uma sala isolada e apresentava sinais de hipotermia. Hoje, Tieli reforça “em decorrência de tudo isso minha filha vive internada, tem muitas sequelas”. Nota-se a dimensão de direitos humanos violados no caso dessa interlocutora e de sua filha, em que durante a assistência emergencial, priva-se a criança do atendimento,

evidenciando a precariedade de serviços, que consiste em uma violação maciça de direito à vida e à segurança que poderia evitar tratamento desumano (ALBUQUERQUE e OLIVEIRA, 2018).

O cuidado negligente, durante o pré-natal, parto e pós-parto, que leva a situações que poderiam ser evitadas é apontado pela Organização Mundial de Saúde (2014) como violência obstétrica. Por isso que cada vez mais essa violação tem se tornado pauta de saúde e de direitos humanos, na medida em que ativistas denunciam esse contexto de violência sistêmica institucional contra as mulheres, como afirma Giovana Acacia Tempesta (2018). A dor, elemento central de discussão, perpassa tanto a experiência do parto, quanto a violência e, para muitas, a volta ao cotidiano (ROCHA, 2021). Todavia, as mulheres não reagem à violência e à dor causada da mesma maneira, como pude ver com a diversidade de mulheres e de suas formas de manifestação no movimento. Nas formas de manifestação, pude perceber que algumas se apoiam pelas redes sociais, outras participam presencialmente no grupo e há, ainda, as que não querem falar sobre o assunto ou não conseguem acessar as redes sociais ou mesmo os encontros presenciais por diversas razões, entre as quais questões socioeconômicas.

A construção deste movimento trata da expressão pública da dor e da violência, a partir da noção de identidade que essa causou às mulheres enquanto vítimas dessa violação. Essa exposição pública dos relatos de parto pode ser entendida como a exposição da memória do abuso se relacionando-a com o direito à reparação, consolidada nas discussões de direitos humanos como articula Mariana Pulhez (2013). Le Breton (2013) discute a ideia da vulnerabilidade do corpo – que ficou explícita nos relatos – diante da impossibilidade de romper com a violência. Essas dimensões emocionais e corporais ilustram o agravamento do sofrimento feminino no desdobramento das relações com o hospital. Após as violações, as mulheres, interlocutoras desta pesquisa, tentam retomar o cotidiano com seus lutos pela morte dos filhos ou suas dores pelos cuidados com as crianças “especiais” que correspondem àquelas com algum adoecimento ou deficiência em decorrência das violências no parto. Assim, importa pensar o lugar um pouco da constituição do movimento e de sua trajetória.

NAS REDES E NAS RUAS: A CONSTRUÇÃO DE “COMUNIDADES EMOCIONAIS”

Nesta seção trago um pouco da trajetória do movimento e da legitimação do discurso das vítimas nas discussões políticas sobre o tema. O Movimento de Mães contra a Violência Obstétrica iniciou-se em Santa Maria, no Rio Grande do Sul, em 2016, quando os primeiros casos foram amplamente divulgados pela mídia local. Nesse período, já havia um campo favorável e um “adversário” em comum de alguns movimentos sociais: a gestão do município. Ao analisar a construção desse movimento de mães como um campo de comunidade emocional (JIMENO, 2010), compreendo que o reconhecimento das mulheres como “vítimas” e a legitimação de seus discursos enquanto mães, favoreceram a entrada do grupo nas discussões políticas. As moralidades exercidas pelo grupo conformavam uma ética do reconhecimento entre mulheres e agentes públicos.

Os relatos de parto das interlocutoras da pesquisa foram compartilhados entre maio de 2016⁵ e abril de 2017⁶. Como mencionado anteriormente, o relato considerado pelo movimento como sendo o primeiro – amplamente divulgado – foi o que compartilhei no Facebook após 2 meses do meu parto. Sou uma mulher branca, e estava grávida de meu primogênito Vicente. Divulgado no dia 11 de maio de 2016, o relato alcançou mais de 30 mil leituras, tendo chegado à mídia jornalística local, como o jornal Diário de Santa Maria, o jornal A Razão e o jornal da Rede Brasileira Sul de televisão (RBS). No relato, conto que cheguei com a bolsa rota e todos os exames atualizados em uma pasta. Fui encaminhada para a sala de parto e, passadas aproximadamente seis horas, comecei a chamar a equipe de saúde, que já havia me deixado muitas horas sem assistência:

Depois de umas seis/sete horas de trabalho de parto, dor insana, elas vêm de novo verificar os sinais. Então, não os sinais do meu bebê não estavam normais. ALI ERA O MOMENTO PARA FAZEREM UMA

5 Relato de parto disponível em: <https://www.facebook.com/notes/1248832842146420/?paipv=0&eav=AfY4XZxt89VEVpsslRrJ649z9tc9C_J7pycNvCiLBOz9XE6a-tL7ZtxbzwWiV35uSrfM>. Acesso em: 12 ago. 2021.

6 Relato de parto disponível em: <<https://www.facebook.com/notes/378263000206773/>>. Acesso em: 12 ago. 2021.

CESÁREA. Então, me levam para a sala de avaliação PARA A MÉDICA OBSTÉTRICA AVALIAR. Fraca. Sem comer. Sem soro para me fortalecer e tendo apagado inúmeras vezes sou induzida ao trabalho de parto insano (o que fez com que as contrações fossem mais seguidas e curtas). Nessa sala de avaliação OS BATIMENTOS DO VICENTE ESTAVAM IRREGULARES E ELAS NÃO DERAM ATENÇÃO. Ainda assim, seguiram com o parto ANIMAL. (ROCHA, Bruna Fani Duarte. Relato de parto. 11 mai. 2016).

O sentimento de violação é destacado a partir de sutis “ameaças”, como “Não, mãezinha, vai dar, tu não tá te ajudando, tu tem que te ajudá”, “Vamos lá, mãe, vamos tirar essa criança, daí”. Então, o cenário – que já era suficientemente violador – passou a ser um contato real com as diversas pessoas que estavam na sala de atendimento:

Então, duas pegaram as minhas pernas para empurrar para cima. Outra empurrava a minha cabeça para baixo. A médica ficava com a mão lá dentro fazendo aquela dor, uma dor tridimensional. – ‘Eu achei que DARIA’ – disse a médica quando meu bebê subiu de novo com um sorrizinho amarelo. Injetaram glicose para eu parar de apagar. Fizeram episio pelos 8 de dilatação. E foi. Ele saiu. Mas ele não chorou. Ele nunca chorou. Eu não sentia mais nada. Foi a pior dor que eu já senti. Elas tinham praticamente matado meu filho. E eu não sabia. (Rocha, Bruna Fani Duarte. Relato de parto. 11, mai. 2016).

O caso acabou ganhando repercussão na cidade. O hospital negou qualquer ato de violência obstétrica, alegando ter seguido os protocolos estabelecidos pelo Sistema Único de Saúde (SUS). Apesar da posição do hospital, mais de 25 mulheres, ao lerem o relato, começaram a compartilhar suas histórias de parto por meio de comentários na publicação no Facebook, a qual tem mais de 300 comentários. Em um dos comentários, uma mãe comenta que, para garantir o digno tratamento, seus familiares ameaçaram a equipe de saúde: “Já passei por isso minha sorte foi os meus familiares que ameaçaram se acontecesse alguma coisa com meu filho nós iríamos chamar a polícia, foi aí que me encaminharam pro HUSM que sorte”.

O padrão de atendimento – encontrado na maior parte dos relatos – apontava para a mesma conduta: partos normais forçados, levados ao

limite, tendo sido executadas – na maior parte dos casos – cesáreas de emergência. Em vários desses partos, as crianças ficaram com sequelas permanentes após o parto, como paralisia cerebral; em outros casos, as crianças não resistiram aos danos, aparentemente decorrentes do parto. Késsile, em seu relato de parto, ocorrido em novembro de 2016, no mesmo hospital, comenta que desmaiava e acordava durante as contrações fortes; após o parto, seu filho ficou com sequelas permanentes após o parto. Esses atendimentos são entendidos como degradantes e evidenciam a multiplicidade de direitos humanos que são violados dentro do que é entendido como violência obstétrica, como o direito à vida, a não ser submetido a tortura, o direito a não receber tratamento cruel, o direito à informação, à saúde, entre outros (ALBUQUERQUE e OLIVEIRA, 2018).

Entre as interações e os relatos online, os comentários apontavam para o hospital como um lugar de risco, assim como para a noção de que é preciso uma força externa para garantir que não haja violação. Alguns comentários falavam da vontade de Deus, mas, em muitas manifestações, as pessoas se solidarizam com a dor das mães, o que nos leva a pensar o impacto da linguagem emocional a partir da leitura de um texto que trata da dor do outro. “Muita luz para você, tive uma experiência parecida, minha sorte foi que o PAI MAIOR salvou minha filha e foi no HUSM”, dizia um dos comentários; “também ganhei minha filha lá, graças a DEUS meu médico foi maravilhoso, mas na época a enfermeira obstétrica foi extremamente grosseira no atendimento, passaram 24 anos, mas jamais irei esquecer a forma que fui tratada por ela”, disse uma mulher; “eu sei a dor que essa mãe passou, graças a Deus que a minha filha sobreviveu, mas fiquei 3 dias em trabalho de parto no HUSM e era bem assim (...)” constatou outra mulher.

A narrativa promovia certa identificação, uma vez que várias mulheres comentavam que não haviam percebido que tinham passado por uma situação de violência obstétrica até ler os relatos. Muitas mulheres passaram a identificar a violência e a compreender aquele espaço online como um espaço para troca de experiências de dor e de violência. Em que medida a identificação, pela exposição pública da dor de uma mãe enlutada, potencializou o uso do termo “violência obstétrica” entre as mulheres de Santa Maria? A partir do momento que uma mulher usou sua voz para dizer que aquilo não estava certo e que

seus direitos foram violados, essa violação passou a ser mais percebida, refletida e reconhecida na inscrição de outros corpos femininos?

A partir das interações online, as famílias decidiram se encontrar para pensar em ações coletivas nas ruas, na Câmara de Vereadores e onde mais fosse possível. Das mídias digitais, as mulheres foram às ruas, gerando o interesse na mídia e na Câmara de Vereadores municipal. Sarti (2011) discorre sobre a necessidade de constituir uma forma socialmente inteligível de expressar e de fazer reconhecer o sofrimento associado a determinada violência. A partir do encontro das mulheres e suas histórias, essa necessidade surge fazendo com que o grupo começasse a se formar, organizando ações coletivas para expressar as emoções, como a dor, a tristeza e a raiva publicamente. Nota-se, diante dessa perspectiva, uma inscrição simbólica dessa violência nos corpos femininos. A partir desse momento, começam a se formar redes de afeto e de compartilhamento, com pequenos grupos de atuação nas mídias digitais e nas ruas.

O primeiro protesto ocorreu em agosto de 2016 e teve entre 150 a 200 pessoas, que caminharam da Gare da estação ferroviária até a praça Saldanha Marinho, na região central de Santa Maria, visível na imagem abaixo. O grito que tomou conta das ruas naquele dia era “*A justiça é cega, mas as mães não são*”, simbolizando a relação de inércia associada ao Estado diante da violação de direitos básicos das mulheres gestantes. Com o envolvimento das pessoas nas publicações das redes sociais e na repercussão do caso, foi organizado um grupo no Facebook para a elaboração do protesto. A conduta política começou a ser compreendida e corporificada. Para as mulheres envolvidas, havia uma maneira de fazer aquele movimento funcionar, como os detalhes para refletir estrategicamente e, assim, atingir e sensibilizar mais pessoas. Havia uma maneira de mostrar às pessoas – com sensibilidade – o que estava acontecendo.

Imagem 1: Primeiro Protesto contra Violência Obstétrica em Santa Maria



Fonte: Dartanhan Baldez Figueiredo.

Em 2017, o que se considera o segundo relato divulgado pelas mulheres que compuseram o movimento ganhou ampla divulgação nas mídias digitais. Jenifer, uma jovem branca, cis, de classe média, grávida de sua primogênita Bethina, conta a insensibilidade da médica que a atendia, que ria e contava histórias enquanto ela “agonizava de dor” (em seus termos):

Mas eu agonizava de dor e a médica me olhava de braços cruzados, sem sequer uma palavra de apoio. Sem nenhuma empatia ! A bolsa estourou entre 13:30 e 14:30 e eu ainda não tinha dilatação suficiente, minhas contrações não passavam de 40 segundos (eu não tinha força para ter parto normal) em nenhum momento fizeram um ultrassom ou qualquer coisa para ver como minha filha estava! mesmo depois da bolsa estourar, mandaram fazer mais exercícios até que, finalmente, falaram em preparar as salas (pois minha colega de quarto também estava em trabalho de parto o que já era visto pois as bolsas estouraram praticamente juntas). Era 17:30 mais ou menos, já na sala de parto, batimentos da Bethina nos conformes, segunda a residente. A médica não me disse uma palavra, a residente que me explicou que eu deveria fazer. (CARDOSO, Jenifer. Relato de parto. 27, mai, 2017).

A única vez que a médica se dirigiu à Jenifer foi para dizer que ela não tinha força e não se ajudava para executar um bom parto. A interlocutora sinaliza que fizeram a manobra de Kristeller⁷, proibida pela Organização Mundial da Saúde e Ministério da Saúde e que essa cena – quase de tortura – é a cena de uma mulher praticamente sendo obrigada a fazer um parto vaginal. Isso ocorreu quando, reiteradas vezes, pediu por ajuda, pediu por socorro, por não aguentar mais fazer força, o que mostra o quanto se promove a ideia de que o parto humanizado é, necessariamente, um parto normal.

Quando publicou seu relato de parto, já havia narrativas sobre violência obstétrica nas redes e um grupo de mulheres falando sobre o tema. Entretanto, após a divulgação desse relato, o grupo passa a se reunir de forma mais articulada e organizada, pensando ações políticas e organizando reuniões de forma mais frequente. Com a formação do grupo, diversas pessoas de várias áreas de conhecimento, majoritariamente mulheres, passaram a atuar em prol da causa, contra violência obstétrica.

A partir das ações nas ruas – os protestos ocorridos em 2016 e 2017, o interesse dos políticos e da mídia local foi aumentando e, assim, o grupo foi se inserindo na Câmara de Vereadores, planejando ações e políticas públicas junto à gestão da cidade. As mães, na busca pelo entendimento sobre o que ocorreu nos hospitais durante os partos e pós-parto, foram tentando mostrar nas manifestações públicas que aquilo não foi um caso isolado, e sim um padrão de atendimento. Esse momento comum entre as mães desvela a desproteção de seus filhos diante dos fatos ocorridos, sendo assim, buscaram mobilizar situações de sofrimento semelhantes visando a compaixão daqueles que não sofrem ou não passaram por essa experiência. O testemunho das mães marca uma luta pela memória. A imagem da mãe que sofre é um dispositivo político e de poder que marca um lugar político das mulheres na sociedade, uma vez que há uma construção moral do que é uma mãe, conforme Adriana Vianna e Juliana Farias (2011).

7 Técnica obstétrica que consiste em aplicar pressão com as mãos, os punhos ou antebraços no fundo do abdômen da gestante, na parte superior do útero. Ela é realizada no período expulsivo, à medida que a mulher tem contrações e faz força para o nascimento do bebê. É uma manobra considerada desconfortável e perigosa, podendo causar fratura de costelas, deslocamento uterino, roturas uterinas, musculares e pélvicas, traumatismos e lesões no bebê, entre outros.

De acordo com Gomes (2017, p. 240), “sentimentos de raiva, vergonha, orgulho ou falta de respeito são estimuladores do engajamento, assim como laços de solidariedade e amizade são cruciais na manutenção das redes de relações que constituem os movimentos”. Essas mulheres estavam, diante dos atos públicos, produzindo emoções, em um determinado contexto, mobilizando pessoas e transformando a realidade, a partir do que é entendido como justiça e violação de direitos. Nesse sentido, o trabalho de Jussara Freire (2007) dá conta de restituir e de analisar os momentos de manifestação das emoções, com o objetivo de compreender como os afetos são constitutivos dos princípios de justiça dos coletivos analisados.

Ao compreender a dor e o sofrimento como experiências sociais corporificadas, analisa-se o agenciamento das vítimas a partir da busca por “justiça”. Diversas mídias jornalísticas procuraram o movimento para entrevistas após os protestos, como o programa Profissão Repórter⁸ ou o Diário de Santa Maria⁹, evidenciando a legitimação da categoria “vítima” (SARTI, 2011) como modo de intervenção sobre o outro, demarcando as políticas de reparação. O reconhecimento da violência obstétrica por parte do Estado implica em assumir as consequências legais, correndo o risco de sanções administrativas às instituições e agentes responsáveis, como discute Paola Sesia (2020).

No que tange ao movimento, percebe-se a dimensão emocional do lugar social da vítima, visto que o parto, por si só, já é um ritual de dimensão social carregado de implicações simbólicas sobre o corpo e sobre as emoções. É na incorporação da violência obstétrica nos processos de subjetivação dessas mulheres que o movimento vai se consolidando enquanto narrativa. O estereótipo do amor de mãe e a sensibilidade em torno do tema, contribuíram para que a pauta se tornasse legítima e praticamente inquestionável para as pessoas envolvidas e, assim, ganhasse repercussão social.

8 Disponível em: <<https://g1.globo.com/profissao-reporter/noticia/2018/12/12/violencia-obstetrica-e-realidade-em-muitas-maternidades-brasileiras.ghtml>>. Acesso em 29 de maio de 2021.

9 Disponível em: <<https://diariosm.com.br/fm-da-viol%C3%A2ncia-obst%C3%A9trica-%C3%A9-reivindicada-em-protesto-1.2008721>>. Acesso em 29 de maio de 2021.

A “subjetividade política” – que não configura submissão, nem rebeldia – formava um novo modo de atuação política, em que o fio condutor era a violência sofrida e a maternidade enlutada, conforme Claudia Fonseca (2019) inspira a pensar. A gramática da violência (GOMES, 2017) estava presente na linguagem dos corpos, das roupas, da composição dos atos públicos do movimento, como na Imagem 2, em que repara-se a presença das mães com camisetas do movimento e de uma das crianças com paralisia cerebral no colo de seu pai. Sarti (2011) ajuda-nos a compreender como os indivíduos expressam e manifestam a dor quando diz respeito a experiências históricas de violência, a partir de luta pelos direitos humanos, em que a luta contra a violência costuma trazer o discurso sobre a memória da violência.

Imagem 2: O Movimento durante a Audiência Pública para tratar de Violência Obstétrica



Fonte: Dartanhan Baldez Figueiredo.

As manifestações do movimento tiveram sequência nas redes e nas ruas, tendo grande impacto político local, entendido como parte das políticas de reparação que levaram à criação de uma Semana de Con-

ciência à Violência Obstétrica¹⁰ no município, uma Audiência Pública¹¹ e um Projeto de Lei no Estado do Rio Grande do Sul¹². Considerando as transformações políticas e sociais, é importante também dar espaço à reconstituição da vida após a violência, uma vez que nem todas as mulheres vítimas foram às ruas ou às mídias, mas todas “voltaram” ao cotidiano. Como se deu a o retorno dessas mulheres na reconstituição do cotidiano? Na próxima seção, chamo atenção à forma que essa experiência pode romper a expectativa sobre a maternidade, produzindo sofrimento e incorporando diversas emoções desde o parto até a retomada do cotidiano.

“MÃES ESPECIAIS” E MÃES ENLUTADAS: A REORGANIZAÇÃO DO COTIDIANO

“Mães especiais”, como comentado anteriormente, é uma categoria êmica, que diz respeito às mães de crianças que ficaram com sequelas permanentes após o parto. Já as mães enlutadas são as mães que perderam seus filhos durante ou após a gravidez ou o parto. Das nove mulheres, em cinco delas foi feito um parto cirúrgico de emergência, em que três crianças ficaram com sequelas permanentes e uma faleceu; já dos quatro partos vaginais, duas crianças morreram durante o parto ou pós-parto, uma ficou com sequelas permanentes e apenas uma ficou sem sequelas. Por isso, cabe pensar o quanto a experiência do corpo impacta na experiência da maternidade, seja ela de uma mãe enlutada ou de uma “mãe especial”.

Há uma expectativa comportamental de que a mulher precise ficar em silêncio, não gritar e não se manifestar durante e após o atendimento. Por isso, muitas mulheres comentavam durante as reuniões do grupo que contavam seus registros de parto apenas para as pessoas

10 Disponível em: <<https://www.correiodopovo.com.br/not%C3%ADcias/cidades/evento-debate-viol%C3%A2ncia-obst%C3%A9trica-em-santa-maria-1.273293>> Acesso em 29 de maio de 2021. E a lei disponível em: <<https://www.camara-sm.rs.gov.br/proposicoes/lei-ordinaria/2018/5/0/32458>>. Acesso em 29 de maio de 2021.

11 Matéria sobre participação do Conselho Regional de enfermagem na audiência pública disponível em: <https://www.portalcoren-rs.gov.br/site_antigo/index.php?categoria=servicos&pagina=noticias-ler&id=6153>. Acesso em 29 de maio de 2021.

12 Disponível em: <<http://proweb.procergs.com.br/Diario/DA20190221-01-100000/EX20190221-01-100000-PL-316-2017.pdf>> Acesso em 29 de maio de 2021.

próximas, visto que poucas são as que realmente denunciam. Durante a pesquisa, elas relataram que tinham medo de denunciar, porque não daria em “nada” e ainda poderiam precisar dos médicos para o cuidado com os filhos ou com próximas gestações. No entanto, podemos pensar que a condição de silêncio que muitas delas se encontram é também uma forma de comunicar no cotidiano (ROCHA, 2021).

Entre os diversos tipos de silêncios, há aqueles que podem nos privar de solidariedade, como discorre Rebecca Solnit (2017). Considerando as interlocutoras desta pesquisa, a maior parte das crianças ficaram com um quadro de saúde que deixa grandes riscos de vida. Então, o medo, a insegurança e o alerta constante fazem com que essas mães permaneçam no ambiente doméstico, muitas vezes, sem expor tanto suas vidas, suas histórias e seus filhos. A rotina dessas mães é uma rotina de cuidados médicos. Como sabemos, a expectativa do comportamento materno é que elas deem tudo de si para o cuidado dos filhos e é, de fato, entre elas, isso que acontece.

Na maioria dos casos, a seqüela mais frequente é a paralisia cerebral. Por isso, há ainda a busca por assistência social, junto com o atendimento domiciliar, ou seja, é uma demanda que leva a uma mudança drástica de vida, após o “evento crítico” nos termos de Das (1995). Aspiradores, respiradores, oxigênio, luvas, dieta, exercícios fisioterapêuticos, a rotina torna-se uma forma de resistência. Em diálogo com algumas dessas mães, pude identificar que é constante o medo de internação nos hospitais, pois nem sempre consideram que as crianças tenham um bom atendimento nas instituições. Pelo contrário, muitas vezes elas consideram um maior risco de morte ou de infecção nas internações. Em conversa com uma das mães, ela disse “eu larguei tudo para ficar em casa, não dá pra deixar só na mão das meninas”, fazendo referência aos cuidados realizados por enfermeiras e fisioterapeutas. O cuidado quase exclusivo aos filhos é uma das características em comum no cotidiano de Inara, Daniela e de Tieli. Elas também compartilham um pouco de sua rotina de cuidados entre as mulheres do Movimento e outras pessoas próximas pelas mídias digitais.

Um casal atuante do movimento comentou, em diversas ocasiões, que demorou muito para conseguir a assistência pelo governo e, com isso, gastou mais de dez mil reais durante o tratamento de saúde para o filho, que faleceu aos três anos por agravamento do quadro de saúde.

Para a maioria das interlocutoras desta pesquisa, não há esperanças de que as crianças consigam certa autonomia para suas vidas, dependendo de alguém ou de aparelhos para os movimentos diários básicos, como comer e, às vezes, até respirar. É uma dependência vital de cuidados. As mães especiais compartilham, com frequência, em suas mídias digitais, quando seus filhos são internados, o que é parte do itinerário dos quadros de saúde das crianças. Uma delas comentou, inclusive, durante uma das reuniões do grupo, que evitava levar seu filho ao hospital, considerado por ela um lugar de risco. Na relação comigo, durante a pesquisa, elas se sentiam à vontade também de partilhar situações cotidianas de cuidado, inclusive quando aconteciam internações.

Segundo Raquel Lustosa Alves e Yasmin Safatle (2020), esses cuidados são mais complexos, mais apurados e mais rotineiros e é a mãe que observa, entende e compartilha o quadro das crianças para os profissionais de saúde, bem como para os demais integrantes da família. As crianças não se comunicam da forma que corriqueiramente as demais pessoas estão familiarizadas, elas desenvolvem suas próprias formas de comunicação, compreendidas através da rotina. As mães – que normalmente são as que mais ficam com seus filhos – entendem quando as crianças estão com calor, com frio, com fome, chateadas e desenvolvem narrativas e diálogos com as crianças a seus próprios modos.

Segundo Thais Valim (2020), é através das mães que as crianças são compreendidas e normalmente são as mães que enfrentam o estranhamento que os corpos das crianças despertavam nas ruas, muitas vezes, marcados pelo “rótulo da anormalidade e do atraso”. Elas adaptam-se à nova forma de vida às festas de aniversário, às comemorações, às datas especiais, com vestimentas especiais, identificando a alegria e ressignificando a própria vida com esses momentos. Em um dado momento da pesquisa, uma das interlocutoras enviou-me fotos do seu filho para mostrar o novo corte de cabelo, ainda que ele não pudesse dizer, ela o interpretava falando sobre o quanto é um menino muito estiloso e gosta sempre de estar bem vestido, de tomar banho, passar creme, cortar cabelo, etc. Certa ocasião uma interlocutora compartilhou em suas mídias digitais a imagem de seu filho durante uma de suas internações, comentando que ele teria tirado a sonda, como uma criança “arteira”, o que quer dizer travessa. Pelas mídias ainda, as mães informam amigos e familiares da situação hospitalar.

Nos grupos das redes sociais, as mães de crianças com deficiência, as mães enlutadas e as demais mães compartilham suas rotinas com ou sem as crianças, partilhando as emoções do processo. Muitas vezes, as mulheres não conseguem ter uma relação de trocas, de identificação e de reconhecimento com suas famílias, como conseguem ter com outras mulheres do grupo que passaram pela mesma situação. Ao analisar os efeitos políticos do testemunho pessoal, percebe-se que vai sendo construída uma visão compartilhada sobre as violências sociais, servindo de alicerce para a ética do reconhecimento dessas violências e dos direitos básicos, configurando-se como mediação simbólica entre a experiência e a generalização social (VALIM, 2020).

Muitas mães entendem a vida do filho ainda como uma “dádiva” pela qual devem ser agradecidas e, por essa razão, não devem reclamar pela rotina imposta. Algumas entendiam o desfecho do parto como algo trágico e o médico ou a equipe como os heróis que salvaram a vida de seus filhos, mesmo que eles tenham ficado com alguma seqüela. O sentimento de gratidão pela vida dos filhos cria uma relação de dívida com os profissionais. Entendo que a agência dessas mulheres consiste, entre outras coisas, na luta e resistência diária pela sobrevivência dos filhos e na abdicação da própria individualidade em prol deles.

As mães enlutadas percorrem outro modo de resignificação do cotidiano, que envolve a memória e a dor da perda. A morte – como articula José Carlos Rodrigues (2006) – ainda é um tabu e isso pode dificultar a expressão cotidiana perante esse evento crítico que separou mães e filhos. Como pude perceber através do diálogo com as interlocutoras, a partir do momento em que uma mãe volta para casa sem o filho, ela pode passar por uma “crise social de identidade”¹³ (ROCHA, 2021) que resiste pela rememoração do filho perdido no âmbito de sua individualidade para poupar a coletividade. Em algumas reuniões, elas relatavam a dificuldade com o dia das mães, pois seus familiares não sabiam se as felicitavam pela passagem da data ou se mantinham-se em silêncio.

13 Quando me refiro a uma “crise social de identidade”, é em referência aos diálogos ao longa da pesquisa, em que as mulheres mães enlutadas se sentem deslegitimadas por não serem reconhecidas como “mães”, nem serem lembradas em datas comemorativas, como o dia das mães.

O dia das mães, o retorno à rotina, tudo é transformado pelo luto e pela adaptação à realidade de uma mãe sem filho. As mídias digitais tornaram-se, para algumas, um dos espaços diários de expressão e de saudade, como se através desses espaços pudessem manter a comunicação com seus filhos, embora nem todas a usem dessa forma. Frequentemente é dito às mulheres que elas não devem sofrer pelos filhos, pois eles podem sofrer ao sentir o sofrimento da mãe. A volta para a casa pode ser, por si só, um ato de coragem e de resiliência. O quarto montado, mas vazio. A casa arrumada e a bolsa da maternidade com aquela que seria a primeira roupinha. Na maioria dos casos de perda das mães interlocutoras dessa pesquisa, no quais estou incluída, o quarto permaneceu intacto por algum tempo, como se a dor fosse ainda maior se a ausência for assumida. A maternidade havia sido incorporada e, agora, com a ausência do filho, era preciso reformular a realidade com a dor.

Além disso, era necessário lidar com o luto parental, visto que a expectativa social da maternidade não é vivida de forma individual. Há uma reformulação e reestruturação familiar a caminho, em que diferentes atores sociais lidam com a morte, imbricados por diferentes perspectivas, religiosas, sociais ou generificadas. O silêncio sobre o acontecido frequentemente se manifesta nas relações, em que mulheres estão acostumadas a lidar sozinhas, configurando também uma forma de falar, conforme discute Das (1995). Há muitas emoções que contribuem para que as mulheres sigam em frente. Algumas disseram que seguem pelo amor a seus filhos; outras disseram que não há outra opção, senão seguir em frente. Esse amor está – junto com a raiva, a dor, a saudade, a solidão – entre as emoções que levam as mulheres continuar na retomada do cotidiano. No decorrer da pesquisa, percebi que o amor e a dor mobilizam sofrimento, choro, saudade, fazendo com que os filhos se mantenham vivos na memória. Todavia, é importante ressaltar que há outras maneiras de sentir, inclusive, em silêncio.

Tatiana Maffini, uma mãe de Porto Alegre, que apoiou o movimento de Santa Maria, perdeu sua filha pela falta de leitos de UTI. Após a perda, ela criou uma ONG chamada Amada Helena¹⁴, que busca a humanização do luto materno e parental. Por meio desses grupos, mães enlutadas encontram-se para lembrar a maternidade partida, como fica

14 Disponível em: <<https://amada-helena.org/>>. Acesso em 15 de ago. 2021.

expresso em um dos lemas da ONG “nossa história lembra muito mais amor do que a dor”. A ONG promove encontros sobre luto materno, em que vários profissionais especialistas comentam sobre a retomada do cotidiano e sobre a elaboração do luto. Das (2007) discorre sobre essas possibilidades de recuperar e de reabitar o mundo devastado, em um exercício diário de resistência e de retorno ao cotidiano. É por meio de textos, mensagens, palavras, ou mesmo, do silêncio que as mães fazem a manutenção da história de seus filhos vivos, na memória das pessoas. É através do discurso que também se mantêm a vida, o amor e todas as emoções que esse processo mobiliza. Foi nos desabafos das redes sociais que encontraram mais de si mesmas, mais mães enlutadas, para poder vivenciar a saudade e conversar sobre uma realidade não vivida com os filhos perdidos.

Uma mulher comentou, em um dos relatos de parto no Facebook, “A vida não será fácil pode ter certeza, cada vez que você ver uma criança virá a lembrança dolorosa e o questionamento. Esquecer nunca esqueceremos. Mas infelizmente temos que viver”. Nota-se que o arsenal de emoções a que as mães enlutadas estão sujeitas é razoavelmente distinto das mães de crianças com deficiências. Outra vítima comentou nas redes sociais “O que quero te dizer é que estou com você, sei que o que sente é uma dor inexplicável, eu sinto essa dor até hoje”.

A tristeza, a saudade, a raiva, a solidão são alguns dos sentimentos que compõem o luto e coordenam o que acontece internamente e externamente. Os sentimentos de dor, de indignação, entre outros, são potencializados pelo fato de que a maior parte das mulheres e dos bebês eram saudáveis até o parto. Além disso, como foi percebido por meio dos relatos, a culpabilização da mulher pela equipe por causa do suposto insucesso do parto dificulta a elaboração do luto no pós-parto, pois as mulheres sentem-se responsáveis pela morte de seus filhos. Pela capacidade de fazer-se presente na vida das pessoas, o trauma tem uma condição atemporal, que penetra a subjetividade, transformando a dor em palavras, em silêncios e nas mais variadas formas de manifestação.

“Sei bem o que tá sentindo, pois passei isto há 5 anos, perdi minhas duas princesas, duas meninas gêmeas (...) por negligência médica. Só quem passa sabe a dor que é, que Deus te dê muita força pra seguir. É doloroso e indignante!”, dizia uma mulher em um dos comentários nos relatos de parto. A raiva é, ainda, um dos sentimentos norteados-

res dessas mulheres, uma vez que o entendimento dessas mães é de que seus filhos não simplesmente morreram, e sim foram negligenciados, assassinados por um sistema de atendimento que inferioriza as mulheres. Com isso, a partir da manifestação de algumas mães, outras foram se encorajando, na conversão ao ativismo, na busca por justiça. A morte do filho ou suas sequelas pós-parto são os elementos que unem as mulheres a uma finalidade comum: a busca pela reparação e pela justiça. O luto é incorporado no cotidiano e o cuidado com a memória representa o cuidado com os filhos.

A dor, quase sempre estonteante, é amenizada para haver uma forma mais “adequada” de comunicação. Das (2007) articula a transformação da dor em palavras como uma forma de redesenhar a vida. É na compreensão das consequências da violência obstétrica – sejam elas visíveis ou não – que há o encontro das mães enlutadas e das mães especiais. A criação do grupo de apoio, que se tornou um movimento social, parece ter sido essencial para a elaboração do luto dessas maternidades rompidas, fazendo do espaço online de trocas um espaço de memória, de resistência e de desabafo.

Continuamente, eram compartilhados com o grupo ou com pessoas mais próximas do movimento os momentos de amor, de dor, de lembranças, de memória e situações cotidianas. Nas relações de solidariedade do grupo, há trocas de visitas, ligações e mensagens de apoio. O acolhimento que faltou nos hospitais sobrou nas redes femininas de solidariedade. Foi comum, inclusive, nas relações de proximidade entre as mulheres, haver convites para “amadrinhamento” de seus filhos. Relação comum entre uma mãe que perdeu um filho e uma mãe de criança “especial”, sobretudo, para dividir o cuidado das crianças, considerando que as mães enlutadas tinham demandas diferentes das mulheres que viviam os cuidados da maternidade. Tatiane Leal (2017) articula o quanto as emoções podem ser compartilhadas, representadas, entendidas, contestadas e silenciadas, surgindo das relações sociais entre as coletividades. Essa apropriação da dimensão compartilhada de violências tem uma dimensão político-cultural, a partir do relato das vítimas e contribui significativamente para a compreensão dos direitos humanos básicos, sobretudo, das mulheres.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar dos inúmeros avanços da ciência, da medicina e da indiscutível relevância para a manutenção da vida em casos de risco, é inegável a relação da política intervencionista dos hospitais com os interesses estatais e patriarcais. Com a expansão das políticas de reparação do Estado, o reconhecimento das mulheres como vítimas de violência obstétrica passa a ocorrer de forma mais intensa e legítima. Jimeno (2010) comenta sobre a participação política das vítimas, distanciando-as de uma característica passiva, compondo postura de atores sociais, formando o que entendemos aqui como “comunidades emocionais” (JIMENO, 2010). Com um discurso intensamente emotivo, as mulheres relatam suas experiências de parto nas mídias digitais, facilitando o reconhecimento de suas semelhantes em uma esfera de violência obstétrica.

Diante do reconhecimento e identificação de seus corpos, as mulheres, protagonistas dessa pesquisa, passaram a formar alianças; primeiro pelas mídias digitais, em seguida pelas ruas, criando uma narrativa que estabelece uma continuidade entre o online e o off-line. Ao organizar intervenções, inclusive, artísticas, elas mobilizam o corpo e as emoções. A partir do momento que mães, vítimas de violência obstétrica, propõem-se a ir às redes sociais e às ruas denunciar suas narrativas de parto, elas buscam justiça e reparação dos danos dessa violência. Elas passam, inclusive, a ser reconhecidas pelo Estado, o qual passa a agir, em alguma medida, em prol de seus interesses.

Firmando alianças políticas e participando em reuniões junto aos agentes públicos, elas passam a elaborar e aprender o ativismo, os modos de atuação política, usando as emoções para gerar transformações, reconhecimento e autoridade nos espaços. A construção pública da denúncia das violências nos partos dos hospitais de Santa Maria leva o movimento de mães contra a violência obstétrica a um alcance estadual e nacional, ganhando visibilidade e pautando demandas.

Apesar da dimensão extraordinária dos eventos como, por exemplo, o próprio parto e as manifestações públicas as ruas, na Câmara de Vereadores, na Assembleia Legislativa, há outra dimensão que buscamos dar ênfase no decorrer do trabalho: o cotidiano. Como a experiência do parto está relacionada à experiência do corpo, conseqüentemente, a experiência da violência também deixa suas cicatrizes. A dor, como

gramática da violência, da negligência, da culpa e do silenciamento, conforma diferentes retomadas do cotidiano. Entre as interlocutoras, que aqui se dividem entre as “mães especiais” – como se denominam as mães de crianças com deficiência – e as mães enlutadas, vão retomando o cotidiano a partir do cuidado das crianças, do luto e das formas de ativismo que vão se construindo coletivamente.

É importante salientar que há várias formas de manifestação das emoções e embora não sejam homogêneas, são legítimas. Muitas mães não falam sobre a perda ou sobre a violência obstétrica e isso também compõe uma das formas de sentir e reelaborar o cotidiano. Com diferentes configurações emotivas, elas compõem “comunidades emocionais” que trocam experiências e narrativas sobre um lugar de reconhecimento de seus corpos. A raiva, o amor, a angústia e a solidão fazem parte da realidade dessas mulheres com diferentes dificuldades. A forma como as mulheres sentiram e experienciaram o parto está relacionada com o modo como elas sentem e experienciam o próprio corpo. As “mães especiais” ainda enfrentam o medo da perda, o risco da morte dos filhos, devido às condições graves de saúde, que comprometem seus próprios destinos e o destino de suas crianças. As mães enlutadas passam por crises de identidade, dificuldades de retomada do cotidiano e de ressignificação da maternidade.

Por fim, o cruzamento de caminhos dessas mulheres se dá pelas emoções envolvidas no processo de violação dos nossos corpos, que facilitam e legitimam a sensibilidade em torno da violência como um trabalho de memória e de resistência. O reconhecimento da dor, da raiva, da angústia, da violação é que corporifica essa sensibilidade na condição de ser mulher, de ser mãe e refletiu na conversão de muitas delas ao ativismo como expressão desse sofrimento e na compreensão coletiva da violação de direitos básicos. Paulatinamente, a violência obstétrica tem sido inserida, conforme Paola Sesia (2020), no âmbito da prática legal, legislativa e da defesa dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, L.; LUTZ, C.. Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life. In: **Language and the Politics of Emotion**. New York: Cambridge University Press, 1990.

- ALBUQUERQUE, A.. **Direitos humanos dos pacientes**. Curitiba: Juruá, 2016.
- ALBUQUERQUE, A.; OLIVEIRA, L. G. S. M. de. Violência obstétrica e Direitos Humanos dos pacientes. **Revista CEJ**, Brasília, Ano XXII, n. 75, p. 36–50, maio/ago. 2018.
- ALVES, R. L. C.; SAFATLE, Y. B. R.. “MÃES DE MICRO” – Perspectivas e desdobramentos sobre cuidado no contato da SCZV, RECIFE/PE. In: **Dossiê Antropologia com Bebês e suas Cuidadoras**. *Áltera: revista de Antropologia*, UFPB. João Pessoa, v. 1, n. 8, jan./jun. 2019.
- ALVES, R. L.. Mulheres. In: FLEISCHER, S.; LIMA, F.. **Micro: contribuições da antropologia**. Brasília: Athalaia, 2020.
- BRENES, A. C. História da Parturição no Brasil, Século XIX. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 135–149, 1991. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/csp/v7n2/v7n2a02.pdf>>. Acesso em: 5 jan. 2020.
- BOURDIEU, P. (coord.) “Compreender”. In: **A miséria do mundo**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2011.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, J.. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CARNEIRO, R. G. **Cenas de parto e políticas do corpo: uma etnografia de práticas femininas de parto humanizado**. Tese de doutorado. Campinas, 2011. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/280585/1/Carneiro_RosamariaGiatti_D.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2020.
- CARDOSO, J.. **Relato de parto**. Facebook, 2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/notes/378263000206773/>> Acesso em: 12 de jun. de 2022.
- DAS, V.. **Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India**. New Delhi: Oxford University Press, 1995.
- DAS, V.. **Life and words: violence and the descent into the ordinary**. Berkeley: University of California Press, 2007.
- DAS, V. **Sujetos del olor, Agentes de Dignidade**. ed. Francisco Ortega. – Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), 2008.
- DAVIS-FLOYD, R.. **Perspectivas antropológicas del parto y el nacimiento humano**. Buenos Aires: Editorial Creavida, 2009.
- FERREIRA, J. T. “Grávidas e bebês no fogo cruzado”: sobre os usos e desusos do conceito Violência Obstétrica. Resumo. Anais da 32a Reunião Brasileira de Antropologia – RBA, 2020. Disponível em: <http://evento.abant.org.br/rba/32RBA/grupos_de_trabalho?id=23927>. Acesso em: 9 abr. 2021.

- FREIRE, J. Quando as emoções dão forma às reivindicações. In: COELHO, M; REZENDE, C. (orgs.) **Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Contra Capa/FAPERJ, 2007.
- FONSECA, C.. Sofrimento situado: memória, dor e ironia. In: **Políticas etnográficas no campo da moral**. Porto Alegre: ABA Publicações, 2019.
- FOUCAULT, M.. **O Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2011.
- FOUCAULT, M **A história da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, M **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GOMES, C. C. Corpo e emoção no protesto feminista: a Marcha das Vadias do Rio de Janeiro. **Sexualidad, Salud, Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 25, p. 231-255, 2017. Disponível em: <<http://ref.scielo.org/t8km7v>>. Acesso em: 2 nov. 2019.
- HARAWAY, D.. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>>. Acesso em: 8 abr. 2021.
- HINE, C.. **Ethnography for the Internet: Embedded, Embodyed and Everyday**. London: Bloomsbury, 2015.
- JIMENO, M.. Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais. **Revista Mana**, Rio de Janeiro, v. 16, p. 99-121, 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/mana/v16n1/a05v16n1.pdf>>. Acesso em: 4 mar. 2020.
- JIMENO, M **Crimen passional: Contribución a una antropología de las emociones**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- LE BRETON, D.. **Antropologia da dor**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2013.
- LEAL, T. Elas merecem ser lembradas: feminismo, emoções e memória em rede. **Revista Intercom**, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 169-185, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/interc/v40n2/1809-5844-interc-40-2-0169.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2020.
- LEITÃO, D. K.; GOMES, L. G. Estar e não estar lá, eis a questão: pesquisa etnográfica no Second Life. **Revista Cronos**, Natal, v. 12, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/3159/2881>>. Acesso em: 26 abr. 2020.
- MAUSS, M.. As Técnicas Corporais. In: **Marcel Mauss, Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- MARCUS, G. Etnografia en/del sistema mundo. El surgimento de la etnografía multilocal. **Alteridades**, v. 11, n. 22, p. 111-127, 2001.
- MARTIN, E. **A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução**. Tradução de Júlio Bandeira. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- MARTINS, A. P. V. A ciência dos partos: visões do corpo feminino na constituição da obstetrícia científica no século XIX. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v.

13, n. 3, p. 645-666, 2005. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v13n3/a11v13n3.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2020.

MARTINS, A. P. V. **Visões do feminino**: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora Frioacruz, 2004.

MISKOLSCI, R.. Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais. **Chronos**, Natal, v. 12, n. 2, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/download/3160/pdf>>. Acesso em: 3 nov. 2019.

ORTNER, S. B. **Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?** Editora Paz & Terra, 1979.

PULHEZ, M.. “Parem a violência obstétrica!” A construção das noções de violência e vítima nas experiências de parto. **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, João Pessoa, v. 12, n. 35, p. 544-564, 2013.

REZENDE, C. B.; COELHO, Maria Claudia Pereira. **Antropologia das Emoções**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas. Série Sociedade e Cultura, 2010.

ROCHA, B. F. D.. “**Mães na luta contra violência obstétrica**”: a dor do parto transformada em movimento social. Dissertação de mestrado – Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria. 207 p. 2021.

ROCHA, B. F. D. **Relato de parto**. Facebook, 2016. Disponível em:< <https://www.facebook.com/notes/1248832842146420/>>. Acesso em 12 de jun. de 2022.

RODRIGUES, J. C. **Tabu da morte**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

ROHDEN, F.. **Uma ciência da diferença**: sexo e gênero na medicina da mulher. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001.

ROSALDO, M. Z. **Knowledge and Passion**: Ilongot Notions of Self & Social Life. Cambridge: The Cambridge University Press, 1980.

SARTI, C.. A vítima como figura contemporânea. **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 61, p. 51-61, 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ccrh/v24n61/04.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2021.

SESLIA, P.. Violencia obstétrica en México: La consolidación disputada de un nuevo paradigma. In: QUATTROCCHI, Patrizia. **Violencia obstétrica en América Latina conceptualización, experiencias, medición y estrategias**. Remedios de Escalada: De la Universidad Nacional de Lanús, 2020.

SILVA, B. S. M.. A “maternidade moderna” e a medicalização do parto nas páginas do Boletim da Legião Brasileira de Assistência, 1945-1964. **História, Ciências, Saúde–Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 4, p. 1019-1037, 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/hcsm/v25n4/0104-5970-hcsm-25-04-1019.pdf>>. Acesso em: 22 jun. 2020.

SIQUEIRA, M. D. “**Vivendo até bem mais que 100**”: envelhecimento, saúde e políticas públicas para idosos no brasil. Tese de doutorado. Porto Alegre, 2014.

SIQUEIRA, M. D.; VICTORA, C. O corpo no espaço público: Emoções e processos reivindicatórios no contexto da “Tragédia de Santa Maria”. *Sex., Salud Soc.*, Rio de Janeiro, n. 25, p. 166-190, 2017.

SOLNIT, R. **A mãe de todas as perguntas**: reflexões sobre os novos feminismos. Companhia das Letras, 2017.

TEMPESTA, G. Contestações ritmadas. Notas sobre o simbolismo do útero presente em relatos de parto. Amazônica: **Revista de Antropologia**, v. 10, n.1, p. 102-124, 2018.

TORNQUIST, C. S. Parto e Poder: o movimento pela humanização do parto no Brasil. **Tese de doutorado**, UFSC, 2004.

VALIM, T. Crianças. In: FLEISCHER, Soraya; LIMA, Flávia. **Micro**: contribuições da antropologia. Brasília: Athalaia, 2020.

VIANNA, A.; FARIAS, J. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 37, p. 79-116, 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/cpa/n37/a04n37.pdf>>. Acesso em: 23 mai. 2020.

VIEIRA, E. M.. **A medicalização do corpo feminino**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.

“UNIDAS PELO FERVO, FERVIDAS PELO AMOR”: NOTAS SOBRE UM COLETIVO PRETO, POSITHIVO E LGBT+ NA CIDADE DE SÃO PAULO¹

*Bruno Nzinga Ribeiro*²

APRESENTAÇÃO

A década de 2010 foi testemunha de forte instabilidade na política institucional, visível no acirramento dos debates políticos e nas ocupações das ruas e praças. Das lutas contra o aumento das tarifas do transporte público e por ampliação de direitos em 2013 às marchas por direito à cidade, pelo orgulho LGBT, contra o racismo e o genocídio dos povos negros, até manifestações contra a Copa do Mundo, pela democracia, contra o golpe que depôs a primeira presidenta eleita, e em repúdio à nova agenda neoliberal, o que se viu foi uma mobilização política intensa, que muitas vezes tomava direção inesperada. É nesse ambiente de variadas crises e de emergência de um contexto de retrocesso de políticas de direitos que travestis, sapatões e bichas³, em sua maioria jovens negros entre 16 e 30 anos, começavam a organizar festas a partir de coletividades com atuações tanto nos movimentos sociais quanto na vida cultural de São Paulo. Naquele momento, nascia uma vibrante cena preta LGBT⁴⁺ com uma estética permeada por estilos despojados, coloridos e de afirmação racial, presentes nos discursos dos sujeitos

1 Esse texto é fruto de pesquisa de mestrado financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) sob o processo nº 18/02183-9.

2 Doutorando no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social e pesquisador discente no Pagu- Núcleo de Estudos de Gênero, ambos na Unicamp. E-mail: brunonzingaribeiro@gmail.com.

3 Aqui, destaques são grafados com aspas, categorias êmicas são grafadas com itálico; já trechos de falas e de descrições dos eventos, como também, trecho de entrevistas serão grafados em itálico e aspas.

4 Utilizo a ideia de cena para indicar um conjunto de relações que envolvem iniciativas construídas por e para negros LGBT, sem esquecer que, ao dirigirem-se para esse público, também o constituem, atuando como esfera de produção mesma de sujeitos, categorias e identidades.

e dos coletivos, destacando-se progressivamente na mídia, nas redes sociais, nos circuitos de arte e cultura e nos círculos de debate entre pessoas negras. Nesta cena, “ferver”, “celebrar”, “viver”, “amar” e “empoderar-se” surgiam não apenas como palavras de ordem, mas como verbos conjugados cotidianamente, deslocando convenções de gênero e sexualidade e como contrarresposta ao racismo, à LGBTfobia e às desigualdades. Diante de uma avalanche de retrocessos e avanço das pautas conservadoras⁵, as festas se tornavam ambientes centrais de uma cena preta LGBT que emergia propondo “no agora” um mundo que almejavam, isto é, prefigurando cura, respeito, visibilidade e, principalmente, o “fim a todas as opressões” (CARMO, 2019; ZANOLLI, 2020).

Meu percurso por esta cena tem início nas minhas interações e andanças pelas festas do centro de São Paulo no final da minha adolescência, momento em que eu ingressava na universidade e começava a me pensar como um sujeito político interpelado a partir de meu lugar de *bicha preta*. De tal modo, diversão, fruição de desejos e a construção de atividades em espaços politicamente engajados se complementavam perfeitamente nos meus círculos de amizades, como também ressoavam nas teorias que eu conhecia na sala de aula e nos movimentos sociais. Nas idas e vindas entre minha cidade de nascimento, São Paulo, e a cidade que estudava, Campinas, começo a enquadrar meus interesses de pesquisa a temas que envolviam raça, gênero e sexualidades. Já no fim do meu primeiro ano de graduação, 2014, construí meu primeiro projeto de pesquisa, debruçando-me sobre uma revisão bibliográfica sobre raça e sexualidades na literatura sobre gênero e sexualidade. Depois, iniciei uma pesquisa sobre as festas negras e LGBT e, mais adiante, em 2018, ingressei no mestrado e dei início a uma agenda de pesquisa dedicada a pensar interseccionalidades, estéticas e ativismos na cena preta LGBT+ de São Paulo a partir de coletividades⁶. Aqui, retomo as experiências destas coletividades, olhando especial-

5 Para uma análise acurada sobre as transformações no cenário político brasileiro, sobretudo no que tange os movimentos LGBTI+ e as políticas sexuais, recomendo a leitura da coletânea “Direitos em disputa: LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo” (FACCHINI, 2020).

6 Este artigo é fruto da pesquisa que resultou na dissertação “Afronta, vai, se movimenta! Uma etnografia sobre a cena preta LGBT da cidade de São Paulo”, desenvolvida entre 2018 e 2021.

mente para o Coletivo Amem. Antes de apresentá-lo, situo brevemente a emergência de pautas e de sujeitos políticos negros e LGBT na cidade de São Paulo, lançando mão a pesquisas que se debruçaram sobre contextos que se correlacionam ao foco deste artigo.

Em 2020, Isadora Lins França, orientadora da dissertação que deu origem a este artigo, e eu, olhamos para as transformações nos universos criativos das pessoas negras LGBT em São Paulo, cruzando nossas pesquisas etnográficas em ambientes frequentados por sujeitos negros LGBT+ na cidade de São Paulo, em dois momentos históricos distintos (FRANÇA; RIBEIRO, 2020). Sem propor linearidades, rupturas ou continuidades históricas, colocamos em perspectiva parte dos trabalhos de campo realizados entre 2007 e 2009 por França (2012) no Samba do Caê— lugar que se anunciava como um “*samba da GLS*” e era frequentado majoritariamente por *bichas pretas* de camadas populares— com os trabalhos de campo realizados por mim entre 2015 e 2019, sobre as primeiras experiências da cena preta LGBT de São Paulo. O período analisado por Isadora foi marcado por um ciclo de conquistas de direitos como o casamento entre pessoas do mesmo sexo e pela construção de um sujeito político LGBT⁷, pelas políticas voltadas para raça, como o Estatuto da Igualdade Racial (2010)⁸, e um intenso debate sobre as políticas de ação afirmativa nas universidades e no funcionalismo público. Contrastando com esse período, o contexto de emergência das primeiras iniciativas analisadas por mim surge em paralelo a uma ascensão conservadora, marcada pelas investidas contra LGBT+ e a desestruturação de políticas relacionadas à diversidade sexual e de gênero, sob o rótulo da “ideologia de gênero”⁹.

As pesquisas de França (2012) e Ribeiro (2021) tratam de momentos históricos distintos que colocam diferentes possibilidades de atuação política e resistência para estas experiências que, apesar de suas singularidades, se aproximam pela centralidade do cruzamento das diferenças de raça, gênero e sexualidade na constituição de lugares de encontro, de afirmação estética e de constituição de si. Enquanto a década

7 Ver Facchini, 2008; França, 2012; Aguião, 2014.

8 Lei especial N° 12.288, promulgada no dia 20 de julho de 2010 pela Presidência da República, dispõe sobre um conjunto de princípios jurídicos cujos objetivos são coibir a discriminação racial e efetivar a igualdade de oportunidades à população negra.

9 Ver Viveros Vigoya e Rondon, 2017; também Corrêa, 2018.

de 2000 tinha como horizonte os direitos sociais, a segunda assistiu o recrudescimento do autoritarismo e da violência de Estado contra pobres e negros, acompanhados do discurso da “democracia racial” e do desmonte de políticas pela igualdade racial. É nas fendas de uma conjuntura agudizada pela descrença na política e na institucionalidade que as ideias de negritude, empoderamento e autonomia tornaram-se cada vez mais presentes nos vocabulários dos jovens, engajando-os politicamente dentro e fora das arenas convencionais da política, abrindo espaço para formas de ativismos por meio das artes e de um caráter lúdico, com uma estética afirmativa e confrontadora, característicos da cena preta LGBT.

As transformações nas formas de atuação política também foram tematizadas por um amplo conjunto de pesquisas nas ciências sociais nos últimos anos. As pesquisadoras Flávia Rios e Regimeire Maciel (2018) debruçaram-se sobre as relações, transformações e coexistências de diferentes gerações de feministas negras. Na tese de doutorado de Carla Gomes (2018) há uma análise fina sobre as diferenças nas coreografias de protesto na Marcha das Vadias no Rio de Janeiro, onde um “enquadramento de transgressão” contrasta e se sobrepõe a um “enquadramento vitimário”, outrora predominante em boa parte dos movimentos contra violência de gênero, informando o centramento do corpo e da emoção como instrumentos da luta política. Já as autoras Regina Facchini, Íris do Carmo e Stephanie Lima (2020) desvelam as mudanças de enquadramentos em movimentos sociais brasileiros, a partir de um panorama analítico acerca dos movimentos LGBTI, negros e feministas, em especial no período pós-2010, apontando para processos de mudanças que deram fôlego aos novos vocabulários, categorias e enquadramentos nestes movimentos.

É nesta conjuntura de enquadramentos e vocabulários políticos em renovação que me defrontei com inúmeras experiências de resistência política e social. Sujeitos que vivem violências de toda sorte e mobilizam seus corpos como laços que os envolvem em redes de afeto e cuidado. Assim, neste artigo trato da cena preta LGBT a partir de notas etnográficas sobre a história e a atuação do Coletivo Amem – coletivo formado por artistas, pesquisadores e ativistas, cuja atuação objetiva construir espaços de referências para o debate das vivências negras e *positHIVas* “*com protagonismo do público feminino, LGBT e periférico que usa*

o fervo e performances como instrumento estético/político criando espaços de encontros potentes”¹⁰.

“TIRE O ACENTO DO AMÉM E AMEM!”

A Amem surgiu numa encruzilhada de encontros, trânsitos e andanças pelas iniciativas culturais da cidade de São Paulo. Era nessa cidade que Flip¹¹ e seus amigos criticavam a ausência de debates e de pessoas negras em eventos LGBT, como também, a ausência de discussões sobre vivências LGBT em ambientes voltados para sujeitos negros. Em entrevista concedida para esta pesquisa, ele disse que desde 2015 já frequentava bares e festas voltadas a um público LGBT, como a Nêga¹², uma festa que acontecia na região da Rua Augusta, no centro de São Paulo. Apesar destes espaços contarem esporadicamente com artistas negros, eles eram organizados e frequentados majoritariamente por pessoas brancas. Das “*problematizações*” sobre esses espaços surgiu a necessidade de se criar um ambiente auto-organizado por pessoas negras, com protagonismo de sujeitos negros LGBT. Neste mesmo período emergiam iniciativas como a festa Don’t touch my hair, a festa Batekoo e o

10 Estes excertos são partes da descrição da Festa Amem, disponível em suas páginas e eventos nas redes sociais.

11 Além de idealizador da Festa e Coletivo Amem, Flip Couto é intérprete na Cia. San-sacroma, membro da House Of Zion e cofundador da Aliança pró-saúde da população negra. Com formação profissional em dança, ele atua como performer, curador e produtor de eventos e palestras. Descreve-se como uma “bixa preta vivendo abertamente com HIV” e traz em seus trabalhos discussões sobre negritudes, sexualidades e saúde da população negra e HIV/Aids a partir de estéticas negras contemporâneas com enfoque na cultura Hip Hop e cena Balroom. Recebeu o prêmio APCA 2018 na categoria “Difusão e memória”, pelo Festival Vozes do Corpo e “Prêmio Denilto Gomes de Dança 2019 – Olhares para Estéticas Negras e de Gênero na Dança”. Como palestrante, Flip participou da convenção “House Lives Matter NYC” 2017 e 2018 (encontro de lideranças da cena Balroom) e “The Journey to Black Liberation Symposium Toronto”, em 2018.

12 Nêga foi uma festa que aconteceu na boate Anexo B, na Rua Augusta, entre 2013 e 2017. Apesar de não se tratar de uma festa voltada para um público negro, a proposta musical centrada nas “black divas” abria oportunidades para artistas negros. Por esta razão, esta festa aparece na narrativa de alguns interlocutores desta pesquisa, justamente por ser um lugar em que eles atuaram como DJ, promoters e dançarinos. A festa também acontecia em outras cidades como Belo Horizonte e Rio de Janeiro. Em conversas informais, meus interlocutores apontaram o valor elevado dos ingressos e a ausência de uma proposta política pelos “organizadores brancos” como elementos que “elitizavam” e “embranqueciam” aquele ambiente.

Grupo de Articulação Política Preta (GAPP) – grupo criado no interior da “Ocupação Preta”, movimento de ocupação do Complexo Cultural da Fundação Nacional de Artes (FUNARTE-SP), em protesto à extinção do Ministério da Cultura pelo governo de Michel Temer – desta última experiência surge uma rede de discussões e de pessoas importantes na concepção do que mais tarde se tornaria o Coletivo Amem.

A princípio, a intenção era criar um ambiente diverso e focado em sonoridades negras. O lugar, a música e a estética da festa foram pensadas para proporcionar uma experiência “aconchegante e intimista”, de trocas e conversas entre os sujeitos. Em entrevista à revista *Vice* (2017)¹³, Flip Couto disse que a festa surgiu da necessidade de “*aproximar iguais*”, isto é, reunir sujeitos negros e LGBT, como forma de fortalecer laços e descortinar temas que eram geralmente omitidos ou tratados como tabu. A festa também foi uma maneira de Flip se reconectar com as pessoas e romper com silenciamentos que marcaram períodos da sua vida. Em 2010, Flip descobriu que vivia com HIV. Neste sentido, a Amem foi parte de romper com o silêncio sobre o HIV e de fomentar espaços de cuidado, afeto e partilha entre sujeitos negros e LGBT, sobretudo *bichas pretas* que, como ele, atuavam nas danças urbanas, universo que atravessa boa parte de suas relações.

A primeira edição da festa aconteceu em abril de 2016¹⁴ na Igrejinha, um pequeno bar localizado no bairro da Consolação, no centro de São Paulo, onde Flip trabalhava como *freelancer*. Entre os convidados estavam presentes o artista residente da festa, DJ Rodz, a cantora e compositora Tássia Reis e o DJ Pow Brasil, considerado um dos expoentes entre os DJs do hip-hop brasileiro. Nessa edição, também estavam presentes as artistas Linn da Quebrada, Jup do Bairro e Liniker, três

13 A partir da história de três integrantes do Coletivo Amem, esta matéria aborda a experiência de pessoas negras que vivem com HIV. Além de Flip Couto, contribuem para a entrevista Micaela Cyrino e Fênix Zion. Disponível em: <<https://www.vice.com/pt/article/ne4b3w/relatos-pessoas-negrashiv?fbclid=IwAR0IyBPqxcjaurZVEZEer06mMURSJwzNwUKkF-x1IWo3coCbVC3L6v9tQ>>. Último acesso em 4 de dezembro de 2022.

14 Neste mesmo mês nasce o Quilombo urbano e Centro cultural Aparelha Luzia, lugar de resistência e organização política de movimentos e sujeitos negros em São Paulo, idealizado por Erica Malunguinho, hoje deputada estadual pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL-SP). Flip diz que a Aparelha é uma “irmã” da Amem, por terem começado no mesmo período e, especialmente, pelo caráter político-pedagógico de suas propostas.

cantoras de destaque na cena musical do país. Sorrisos, abraços e os gestos desinibidos das pessoas que dançavam na pista foram a tônica da festa. Dessa forma, a festa debutou na cena de São Paulo como um espaço pequeno, acolhedor e com uma proposta musical que privilegiava referências da música negra.

Inicialmente, a festa foi nomeada como “Amém Brothers”, aproveitando o clima do local do evento, o bar Igrejinha, mas, também, como um projeto com vistas a “congregar pessoas”¹⁵. Em um dos registros fotográficos da primeira edição, Isis Vergílio, uma das integrantes da organização da festa, posa com os olhos fechados e com as palmas das mãos unidas, como se estivesse rezando, ao lado de Flip. Na imagem de divulgação da festa, o nome “Festa Amém Brothers” aparece com destaque na lateral esquerda, imediatamente abaixo a data e o horário da festa são separados pelo símbolo de uma cruz amarela. No centro, há a figura de dois anjos barrocos voando em torno da imagem dos três convidados; Tássia Reis, usando uma saia longa vermelha e um bustiê preto. Nas duas grandes asas brancas de Tássia há a imagem do Dj Rodz, à direita, e a de uma mesa de som, já à esquerda de Tássia o DJ Pow com a mão levemente flexionada para baixo, semelhante ao gesto do manuseio dos discos. As referências ao bar Igrejinha estiveram presentes durante boa parte da trajetória da festa nesse local. Ainda assim, já na quarta edição houve uma primeira mudança transformando a referência religiosa em uma expressão forte do afeto: excluiu-se o acento agudo do nome, transformando a palavra “Amém”, originária do hebraico *Amen*, e comumente usada em contextos religiosos, em simplesmente “Amem”, a forma imperativa do verbo amar. Os próprios organizadores diziam “*tire o acento e amem!*”.

Conforme as pessoas se integravam à organização, a festa incorporava novas ideias e enfoques narrativos. A começar por Isis Vergílio¹⁶, que colaborou com a organização da primeira festa, por meio da sua

15 Aqui, vale ressaltar que a referência religiosa remetia a uma experiência gospel/ evangélica partilhada por muitas famílias pobres e negras, como a própria família de Flip. Neste sentido, uma estética evangélica também pode ser compreendida como negra. Tal questão é mais abertamente explicitada quando se pensa as próprias expressões artísticas da população negra afro-americana, o jazz, o soul, o blues e outros tantos estilos têm raízes na própria vivência evangélica protestante.

16 Isis Vergílio é colunista das revistas *Elle* e *Marie Claire*. Ela tem uma longa trajetória como dançarina na cena hip-hop. Idealizou a *AfroCreators*, uma plataforma de divul-

recém-criada *AfroCreators*, uma plataforma de diálogos e fomento de produções de artistas negros. Isis esteve junto à festa, sobretudo na primeira fase, o que levou a festa a ampliar o seu escopo. Félix Pimenta e Biel Lima, dois membros que seguem no Coletivo Amem até o momento de publicação deste texto, chegaram na segunda edição. Eles moravam juntos naquele período e foram convidados por Flip para conhecer a festa que seria inaugurada em uma semana. Há aqui um conjunto de relações mais antigas se entrecruzando. Félix e Flip se conheciam há pelo menos 10 anos. Flip viveu parte de sua vida na Zona Leste da cidade e teve uma vida dedicada às danças urbanas. Em 2005, Félix estava nos anos finais do ensino médio e envolvido com iniciativas culturais de dança e teatro, quando viu Flip dançar em seu antigo grupo “Discípulos do Ritmo”, uma referência das danças urbanas na época. No ano seguinte, 2006, Félix começou a ir mais frequentemente a apresentações e oficinas de dança e teatro em São Paulo, quando soube de um *workshop* de Flip. Aos risos, Félix falou sobre como foi aquela experiência:

“Eu lembro até hoje. Eu saía correndo de lá de Ribeirão Pires para fazer a aula do Flip. Era o único horário que dava para fazer aula aqui [em São Paulo] e ainda voltar para Ribeirão [município da região metropolitana, onde Félix residia] pra escola à noite. A aula dele era às três. Mas o meu horário do estágio terminava às duas da tarde. Eu saía de Ribeirão correndo pra pegar o trem. Então eu sempre perdia o começo da aula. O máximo que eu chegava era três e vinte, às vezes eu chegava às três e meia, sabe? Eu perdia a metade. Perdia o começo da aula, mas eu chegava. Hoje é impossível fazer aquele trajeto nesse tempo. Mas eu gastava em média uma hora e quinze, eu dava um jeito” (Trecho da entrevista de Félix Pimenta concedida para essa pesquisa em agosto de 2020).

Em pouco tempo Félix se mudou para São Paulo e se envolveu mais profundamente com as danças urbanas. Nesse processo de profissionalização, passou a integrar diferentes grupos de dança, organizar eventos e festivais e investir suas pesquisas em estilos pouco explorados naquele

gação e fomento de criadores negros, e compôs a Amem em sua fase inicial. É frequentemente referenciada como uma pessoa fundamental na história do coletivo.

contexto, como o *Wacking* e o *Voguing*¹⁷. Félix diz que é justamente nas descobertas de sexualidade que ele formou um grupo com outro “*bailarino bicha*” e iniciaram o grupo Nego Tu, dedicado a danças urbanas não normativas, treinando movimentos fora do esquema gestual masculino que predominava naquele universo. Enquanto isso, Flip também continuou com sua carreira de dançarino de danças urbanas, mais precisamente *Locking*, e foi para a Europa a trabalho, lugar em que viveu entre 2010 e 2013. No retorno ao Brasil, Félix e Flip se reconectaram e passaram a criticar normatizações e hierarquias que viam em seus lugares de sociabilidade e trabalho. A entrada de Félix na organização da Amem impulsionou as trocas da festa com a *cena Ballroom* que também emerge em São Paulo naquele período¹⁸.

Já Biel diz que sua entrada na Amem começou como uma “brincadeira”. Em uma das festas ele pegou o microfone, fez isso por uma segunda oportunidade, e já na terceira ele tinha se integrado ao grupo que organizava a Festa Amem. Com ele, veio a ideia de *host*, uma espécie de mestre de cerimônias que recebe o público e apresenta as atra-

17 *Waacking* é uma dança urbana criada por sujeitos LGBT em Los Angeles, na década de 1970. É conhecida como por possuir rotações alongadas e expressivas, também sendo chamada de uma versão “afeminada” *Locking*, estilo associado ao hip-hop que consiste em “travar” e “congelar” movimentações do corpo. Já o *Voguing*, é uma expressão da *cena Ballroom*, criada em Nova York, também na década de 1970. Vale notar que, até a década de 2010 tais estilos eram poucos conhecidos no Brasil. A maioria dos sujeitos que começaram a pesquisar estes estilos tinham uma trajetória artística no Hip-hop. As tensões e mediações presentes nas articulações entre hip-hop, gênero e sexualidade são bastante presentes na trajetória de frequentadores e organizadores da Amem. Esta é a razão pela qual o Coletivo Amem vem organizando debates sobre machismo e LGBT-fobia e destacando a presença das mulheres, pessoas trans e bichas na cultura hip-hop. Mais recentemente, alguns trabalhos acadêmicos têm destacado estas articulações, com o no trabalho “*Queer Hip Hop: A Brief Historiography*”, em que Shanté Smalls (2018) remonta a história do hip-hop desde a década de 1970, apontando para transformações nas produções musicais do hip-hop estadunidense a partir de uma “presença queer”.

18 A *cena Ballroom* ou os *balls* são eventos de performances organizados majoritariamente por membros de ‘casas’ ou ‘famílias’ que batalham entre si em diversas categorias. Essa *cena* tem origem nos idos da década de 1970 a partir de “casas” criadas por pessoas negras e latinas que destoavam das normas de gênero e sexualidade. A partir de 2016, estes eventos eclodiram pelo Brasil e, contemporaneamente, há dezenas de casas e eventos organizados em diferentes escalas, isto é, de grandes *balls* mainstream, uma liga mais “tradicional” ligada às casas Nova York, até pequenos eventos, chamados de *mini balls*. No caso de São Paulo, parte importante dos eventos tem sido impulsionado pelo Coletivo Amem, que por sua vez tem mediado a circulação de referências e pessoas entre a cidade de São Paulo e outras cidades do Brasil e do exterior.

ções dos eventos. Biel é uma *bicha preta*, da zona sul de São Paulo, e desde sua adolescência dedica-se a espaços relacionados à arte, sobretudo teatro e música. Por volta de 2013, começou a frequentar aulas e oficinas de dança e eventos que reuniam dançarinos. Foi na festa *For-Fun Party*, evento que reunia dançarinos de danças urbanas na Casa das Caldeiras, centro cultural da zona oeste de São Paulo, que ele conheceu Félix e Flip. Além de terem trilhado uma jornada nas artes, os três são membros do “capítulo brasileiro” da House of Zion da cena *ballroom*, no caso de Félix.

Retornando para a trajetória da festa, o primeiro ano também incorporou outras modificações. No segundo semestre de 2016, as performances artísticas começaram a ser mais presentes nas dinâmicas da festa e outras pessoas passariam a integrar a festa. Chegaram ao grupo a performer Dani Glamourosa, que se juntou a Biel como *host* de diversas edições, o professor e historiador Jeferson Silva, bastante presente nas pesquisas e debates, a performer Fênix Zion, ícone da cena *Ballroom* do Nordeste, e Zaila Barbosa e Andrew Lima, que tiveram um papel bastante importante na concepção artística da Amem, sobretudo no que diz respeito à performance.

Os ciclos de debates começaram a ficar cada vez mais intensos, pois, a princípio, eles não eram exatamente intencionais. A igreja fechava às 3 horas da manhã e as pessoas esperavam a abertura do metrô juntas, conversando, enquanto a Igreja era fechada, ou seguiam para um outro bar, nas proximidades. Era um momento de interação bastante importante. Depois, a festa passou a organizar debates no que seria um “momento morno” da festa, no início. Com algumas exceções, as edições de 2016 aconteciam na Igreja, às quartas-feiras, a partir das 20 horas. A mudança de lugar ocorreu quase um ano após a primeira edição, em março de 2017, quando a Amem passou a acontecer no Centro Cultural Zapata, localizado na Rua Riachuelo, no centro histórico de São Paulo. Naquele momento a festa Amem Brothers se tornaria simplesmente Festa Amem, excluindo a marcação masculina de *brothers*, a partir de uma série de discussões sobre o protagonismo feminino na festa.

No decorrer do tempo as iniciativas da Amem passaram a ganhar contornos mais nítidos em relação às suas pautas. A adesão de mais pessoas (e experiências) à festa foi responsável pelas transformações do

grupo e significou o fortalecimento de laços entre sujeitos que tentavam a vida nas artes e atuavam nos movimentos sociais. Tais transformações impactaram não apenas os novos formatos da Amem, mas também os lugares que tais iniciativas passaram a ocupar e os seus temas centrais, abrindo espaço para uma discussão aprofundada sobre saúde relacionada a diferenças.

O HIV E A CONSTITUIÇÃO DE UM FERVO POSITHIVO

Durante o trabalho de campo, meus interlocutores falavam constantemente sobre a importância do debate sobre as pessoas que vivem com HIV, não à toa este tema é um divisor de águas na história da Amem. Apesar da mudança de lugar da festa, da Igrejinha para o Centro Cultural Zapata, e da exclusão do complemento “*Brothers*” ter ocorrido em 2017, a “grande mudança” dos rumos da Amem ocorreu já em dezembro de 2016, quando a Amem organizou dois eventos dedicados ao tema do HIV. A começar da edição especial de sua festa com o tema “*Viver, Ferver e Conferver com o HIV*”, na virada do dia 30 de novembro para o dia 1º de dezembro, este último, estabelecido como o dia mundial da Aids. Por meio de contatos com pessoas que trabalhavam em organizações de pesquisa, essa edição foi patrocinada como uma ação comunitária pelos Núcleos de Educação Comunitária do Centro de Referência e Treinamento em IST/Aids da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, e pela *HIV Prevention Trials Network*. Tal evento contou com apresentações de Tássia Reis e de Luana Hansen e uma série de falas entre as apresentações. A festa foi anunciada nas redes sociais com a seguinte descrição:

Antecedendo o 1º de dezembro, Dia Mundial da Aids, a Festa faz uma edição super especial que encara a HIVfobia e o silenciamento em relação ao HIV. Tirar o HIV do armário se faz necessário ao ver o estigma e o sofrimento psicossocial que o silenciamento e a invisibilidade causam nas pessoas que vivem e convivem com HIV e para que a emancipação seja alcançada. A culpa, a dor, a vergonha, o medo, a solidão e o preconceito são sofrimentos que permeiam o HIV, tornando-o um “VIRUS SOCIAL” que se mistura com as opressões já existentes na sociedade, tais como o racismo, o machismo, a LGBTfobia e o tabu ao se falar da sexualidade. Como lidar com o

*estigma do HIV nos corpos daqueles que já são marginalizados na sociedade? O que fazer para enfrentar o racismo e a desigualdade social que fazem a população negra ser a mais marcada pelo genocídio não só pelas das balas da PM, mas também pela falta de saúde pública de qualidade (o que a faz ser mais acometida por diversas epidemias)? Vamos falar e escutar mais sobre o assunto e aprender a Viver, Ferver e Conviver com o HIV. A Festa Amem Brothers é uma Festa Negra LGBT e também Positiva. É a celebração da livre expressão, dos encontros do amor, onde todos cabem e são acolhidos.*¹⁹

Os eventos temáticos foram fundamentais para ampliar as conexões da Amem, colocando a pauta dos corpos negros que vivem com HIV no centro da sua atuação e atraindo sujeitos e movimentos interessados na discussão. Tais eventos também marcam um esforço coletivo de produzir tecnologias de cuidado para membros e frequentadores que vivem com HIV, enfocando as experiências de viver na periferia da cidade, a importância do cuidado com o corpo e uma percepção sobre a força do racismo.

Meses antes, o membro e organizador da Amem, Flip Couto, havia falado publicamente sobre sua sorologia, em uma das conversas da *Explode Residency*²⁰. Pouco tempo depois, a Amem organizou o “*CorpoPositivo- Ciclo de Performances Negritude e HIV*”. Nesse evento, Flip realizou a performance “Sangue”²¹ e Micaela Cyrino realizou a per-

19 Esta descrição está disponível no evento nas redes sociais.

20 Uma residência artística organizada por Cláudio Bueno e João Assis, entre 24 de agosto e o dia 2 de setembro de 2016, que reuniu dezenas de artistas, entre residentes que ficaram imersos na vivência e participantes que estiveram presentes nos debates. Também fizeram parte dessa residência Pony Zion e Michael Roberson, Icons da cena Ballroom estadunidense. Esse evento foi bastante importante para a constituição de redes na cena, seja pela construção do primeiro evento de Ballroom em São Paulo ou pela criação do capítulo brasileiro da House of Zion. Tratarei desse tema com mais detalhe no capítulo IV.

21 A descrição da performance diz que a criação de Flip se baseia nos modelos de socialidade “presente na cultura negra contemporânea urbana como: a família, os bailes e a rua, e os reformula no contexto cênico enfatizando a necessidade de resposta à uniformização dos comportamentos e à padronização do vínculo social em meio ao caos cultural e a posição do espectador. Observando as diferentes contaminações que nossos corpos sofrem desde o nascimento, esse trabalho reflete sobre a construção da identidade do indivíduo Negro Gay em relação com o mundo social. Passeando por diferentes

formance “Cura”²². Junto às intervenções aconteceu uma longa discussão mediada por ativistas negros que vivem com HIV, como Lili Nascimento, Ozzi Cerqueira, Cadu Oliveira e Carolina Iara, hoje covereadora da Bancada Feminista do PSOL em São Paulo, única parlamentar brasileira que fala publicamente sobre sua sorologia HIV positiva. Em uma conversa para esta pesquisa, Flip disse que o evento foi muito marcante para ele e para todos que estavam presentes, pois se tratava de um evento sobre HIV com a presença das “*legendaries da Aids*”²³ no Brasil, em referência às pessoas que pavimentaram as primeiras discussões sobre jovens que vivem com HIV no país, articulando esse tema com gênero, raça, sexualidade.

A partir daquele momento, a Amem passou a se compreender como um coletivo de fato, e a pensar o HIV como parte fundamental das reflexões sobre saúde da população negra, pensando não apenas prevenção, como é o caso da maioria das iniciativas, mas, sobretudo, práticas de cuidado, de afeto e de cura entre os sujeitos. O foco está não apenas na cura do HIV, mas na cura dos estigmas e das discriminações, na cura das políticas de medicalização e na cura das violências. A partir deste momento, Micaela Cyrino se tornou membra do Coletivo Amem. E a festa passou a se anunciar como uma “*festa PositHIVa*”. Os membros do coletivo compreendem esses dois eventos como parte de um processo de amadurecimento da Amem, amadurecimento que já teria começado na edição de novembro de 2016, de celebração do Dia da Consciência Negra²⁴.

Posteriormente, o coletivo organizou outras atividades específicas sobre o tema do HIV, tais como a-) o “*Fervo PositHIVO*”, celebrando o

contextos de acolhimentos e abandonos que esse corpo circula e ao mesmo tempo que lança o olhar para o outro, lança o olhar para si enxergando qual é a transformação que o vírus HIV circulando em seu sangue traz ao corpo”.

22 A descrição da performance anuncia que a artista aborda o “corpo negro diante da epidemia de Aids, e o silenciamento das populações afetadas com a epidemia. As mulheres negras, por mais que não sejam o grupo com mais contágio da epidemia, é o grupo que mais morre por falta de insumos e tratamento. Isso é mais um dos reflexos sobre o extermínio da população negra”.

23 *Legendary* é uma alusão ao título que reconhece a trajetória de pessoas mais experientes e com grande contribuição à cena Ballroom.

24 Esse evento teve a presença de DJ Niko, Dj Rodz e o Dj Alan Costa, idealizador do Coletivo AfroBapho de Salvador. Também aconteceu uma performance de uma canção de Elza Soares pela diretora de movimentos e dançarina Natasha Vergílio.

Dia Mundial da Saúde e defendendo as políticas públicas de saúde, na figura do Sistema Único de Saúde (SUS), em abril de 2017; b-) a edição especial em junho de 2017, em que a Festa Amem recebeu o rapper estadunidense Mykki Blanco, organizando uma roda de conversa sobre “*Negritude, Gênero, HIV e Performatividade*”; c-) o “*Amem PositHIVas no Topo - Day With(out) Art São Paulo*”, um evento com uma longa programação dedicada a uma dinâmica convivial e de trocas entre pessoas negras para pensar respostas à epidemia da AIDS; também foram projetados filmes cujos enredos articulavam HIV, arte e ativismos, tudo isso no topo de um edifício no centro de São Paulo, no dia 1º de dezembro de 2018; d-) a “*Amem Loka no Dia Mundial da Aid\$ Sesc Santana*”, uma programação de performances, oficinas e debates realizado no dia 29 de novembro de 2019 em parceria com a Coletiva Loka de Efavirenz, e e-) no dia 4 de dezembro de 2019, o evento “*Visual Aids e AMEM apresentam Day With(out)Art - Still Beginning*”, que consistiu na exibição de um filme e em um painel de debates, realizados pelo Coletivo Amem em parceria com a *Visual AIDS*, organização artística de Nova York comprometida em ampliar a conscientização sobre a AIDS e criar diálogos sobre questões do HIV.

Com efeito, as parcerias com organizações de pesquisa, secretaria de saúde e diferentes redes de ativismos que pensam o HIV, demonstram a capilaridade das inserções de alguns membros do Coletivo Amem, como também o reconhecimento do próprio coletivo como uma organização de ação comunitária, transitando entre a cena de festas e os movimentos sociais com enfoque na saúde. Também vale notar que o coletivo tem sido mais uma das expressões das redes de jovens ativistas que vivem com HIV. Olhando para a atuação da Coletiva Loka de Efavirenz, exemplos destas novas redes de jovens ativistas, Lumena Cristina de Assunção Cortez (2019) aponta que essas atuações são, em geral, pautadas pelas ideias de ativismo, horizontalidade, direitos à saúde e ao cuidado, crítica ao capitalismo e à lógica de medicalização e pela compreensão da construção do estigma da AIDS como resultado do machismo, do sexismo, da LGBTfobia e de um conjunto de políticas que historicamente levam determinados grupos à morte, a chamada necropolítica.

Na próxima seção, veremos que o HIV é uma pauta transversal na atuação do coletivo, atravessando os discursos e a estética e propondo

outras perspectivas para pensar cuidado, memória, política e violência, onde as articulações de raça, gênero e sexualidade em articulação são fundamentais.

“A LUTA LGBT NÃO É ESSE MUNDINHO COR DE ROSA, NÃO!”

A consolidação da Amem como um coletivo político-cultural ampliou o escopo e o alcance de suas iniciativas, multiplicando-se em diversos formatos e lugares. Por ordem de ocorrência: as festas (a Festa Amem), os eventos de *Ballroom* (*balls* e *kikiballs*) e, por fim, as iniciativas construídas a partir de programações amplas, como festivais que articulam oficinas de arte e de autocuidado, rodas de conversa, mesas, e performances de música, dança e exposição audiovisual.

Nesses quase sete anos de trajetória, o Coletivo Amem tem dado especial atenção para a memória como estratégia político-pedagógica, atuando no Dia da Consciência Negra, no Dia Mundial da AIDS e na semana do Orgulho LGBT. Também consolidou um dos principais eventos anuais da cena Ballroom, o Circuito Vera Verão²⁵. Há também a celebração da trajetória do próprio coletivo e dos eventos que são organizados anualmente. Na ocasião do primeiro e do segundo aniversário, o coletivo organizou edições especiais chamadas de “Pretapalooza”, aludindo ao festival Lollapalooza. Em entrevista para o site da internet “Alma Preta”²⁶, Flip Couto, um dos membros do coletivo, falou sobre essa incorporação: “É uma festa preta, com artistas pretos no line [na lista de atrações], protagonizado por uma equipe preta e LGBT. Por isto, aceitamos a ressignificação do nome” (grifo meu)²⁷.

Grande parte das iniciativas da Amem são frequentadas por um número circunscrito de pessoas. Nas entrevistas, os membros do coletivo apontaram que a festa sempre teve como objetivo organizar

25 O nome do circuito é uma homenagem à Vera Verão, controversa personagem interpretada pelo ator Jorge Lafond, uma das primeiras imagens marcantes de uma “bicha preta” na televisão brasileira, na linha do deboche e da comédia. Lafond tornou-se um símbolo por ser praticamente a única personalidade negra e LGBT com visibilidade nacional nas décadas de 1980 e 1990.

26 A reportagem sobre este evento e a entrevista contém algumas falas de Flip Couto. A íntegra da matéria está disponível em: <<https://almapreta.com/editorias/realidade/pretapalooza-comemora-aniversario-de-um-ano>>. Último acesso em 4 dezembro de 2022.

27

ambientes mais intimistas em que as pessoas se sentissem seguras para aprofundar trocas e reflexões. Por isso, boa parte das iniciativas acontecia em locais pequenos, proporcionando espaços mais intimistas em comparação com outras festas, como as festas da Batekoo, por exemplo. Além disso, raramente há festas, performances ou *balls* sem a realização de alguma roda de conversa, mesa de debate no início do evento. No evento “*Kikiball Afrodiáspórica*”, por exemplo, o grupo organizou uma roda de conversa sobre a “*Cultura Ballroom e o HIV*”, com falas sobre a importância dos *balls* na vida das pessoas que vivem com HIV e com narrativas sobre o papel da cena Ballroom na luta contra a epidemia e o estigma sobre pessoas que viviam com HIV, ao que se seguiu uma atividade de automaquiagem²⁸, e o ball em si (as batalhas de performance em diferentes categorias). O evento foi finalizado com a “Festa Amem” propriamente dita, com uma discotecagem de encerramento. Todas essas iniciativas foram desenvolvidas da tarde de sábado até as primeiras horas do domingo, isto é, atravessando a madrugada.

Existe uma regularidade na disposição dos objetos e na organização dos espaços dos eventos organizados pelo Coletivo Amem²⁹. A mesa de som e o DJ são as referências dos salões e a pista fica de frente para eles. A mesa é composta por um equipamento de mixagem e/ou um computador portátil com a parte traseira da tela repleta de adesivos com os dizeres “*Black lives matter*” ou “*AMEM*”. Em todos os eventos nota-se um tecido retangular de cerca de um metro quadrado com a pala-

28 A atividade foi orientada por Gil de Oliveira, artista visual e visagista. Algumas pessoas trouxeram maquiagens, e Gil trouxe maletas de maquiagens e alguns espelhos. As pessoas ajudam umas às outras e pediam orientações sobre detalhes da maquiagem. Durante a apresentação da oficina, Gil discorria sobre técnicas de maquiagem para pele negra, e sobre as visões normativas sobre o que é belo, em geral orientadas pelo racismo e o sexismo. Vale notar que Gil Oliveira é companheiro de Flip Couto e tem tido destaque na categoria *best dressed*, nos eventos de Ballroom.

29 Há um trabalho de pré-produção que precede os eventos e envolve a locação, a divulgação, a curadoria das atrações e a organização de funções. Caso a festa seja realizada em uma boate, a equipe organizadora também pode contar com pessoas que vendem os bilhetes de entrada, a chapalaria e o bar. A depender da boate, parte dessas funções já estão inclusas na locação. Os acordos entre o coletivo e os locadores dos espaços organizam a distribuição do dinheiro dos ingressos e do faturamento do bar. Em geral, os coletivos ficam com os valores recebidos na entrada e, dependendo do acordo, com uma porcentagem do saldo do bar. Este dinheiro é usado para custear os equipamentos e o trabalho da equipe de organização — incluindo os artistas que realizam as performances, os fotógrafos e os DJs.

vra “AMEM” grafadas com a fonte das letras em caixa alta na cor azul, com um contorno vermelho seguido de um contorno externo amarelo, como se estivesse brilhando, sobre um fundo branco. Conforme anotei na festa “Quadrilha Amem”, ocorrida em junho de 2018, no “Espaço Muss”, uma boate próxima à estação do metrô República, um item bastante utilizado é uma bandeira do arco-íris³⁰, com dimensões semelhantes à bandeira da Festa Amem.

“Com listras coloridas na horizontal, a bandeira do arco-íris é posicionada em uma região visível da festa, recaindo sobre a parte da frente da mesa de som ou na parede, atrás do DJ. Todavia um detalhe me chama atenção. A bandeira trazia oito cores, com a adição das listras preta e marrom. Essa nova bandeira não era por acaso, em uma de suas falas durante a festa, Félix diz “(...) *temos o compromisso com a luta contra o racismo, e essa bandeira expressa o nosso reconhecimento pelo papel das pessoas negras LGBT na luta contra qualquer tipo de opressão. Essa é a nova bandeira feita pelas manas da Philadelphia, porque a luta LGBT não é esse mundinho cor de rosa, não! Ser preto e bicha, travesti e mulher trans é babado!*” (Trecho do Caderno de Campo, Junho de 2018).

Félix se referia a ações de movimentos por direitos sexuais da cidade de Filadélfia, no estado da Pensilvânia, nos Estados Unidos, particularmente aos questionamentos sobre o racismo que marginaliza sujeitos negros, latinos e asiáticos no interior da *comunidade LGBTQI* naquele país. Em 2017, diversas organizações se juntaram em torno de uma série de vídeos sobre racismo³¹ e de uma ampla campanha, denominada

30 Criada em 1978 pelo artista plástico Gilbert Baker, a bandeira do arco-íris se tornou um dos símbolos dos direitos sexuais. Há uma variação da disposição das listras, mas em geral, são 6 faixas na posição horizontal com as cores vermelho, laranja, amarelo, verde, azul e violeta, de cima para baixo.

31 No site da campanha, há uma breve explicação sobre a nova bandeira e alguns vídeos explicativos, um deles expõe uma ativista oriental falando sobre o racismo vivido por asiáticos e “people of colors” (pessoas de cor). Os vídeos são encerrados com a frase “não é apenas sobre falar sobre ser inclusivo, mas é sobre ser, de fato”: “To not just talk about being inclusive. But to finally do it”. Logo, esta campanha se espalhou por várias cidades americanas e, hoje, é utilizada por movimentos de vários lugares do mundo como, por exemplo, na Parada do Orgulho de Manchester, na Inglaterra.

“Mais cores, mais orgulho!”³², em que lançaram uma nova bandeira do arco-íris, utilizada pela primeira vez na *Philly Pride Parade*, Parada do Orgulho LGBT da Filadélfia. Tratou-se da mesma bandeira apresentada por Félix na festa “Quadrilha Amem”, em 2018.

Ainda sobre a “Quadrilha Amem”, a edição “junina da Festa Amem”, aludindo às “quadrilhas” encenadas nas festas populares de junho, as pequenas bandeiras decorativas de cores diversas, típicas das festas juninas, surgiram em uma única cor, a vermelha. Essa é uma referência estética aos debates sobre o HIV. Nesse evento, Micaela Cyrino, membra do coletivo e conhecida militante que vive com HIV, subiu ao palco e falou:

“Primeiro, eu gostaria de agradecer a presença de todas vocês. Eu acho que é importante a gente se reunir, principalmente nós que temos corpos pretos. Ontem eu saí na capa de uma polêmica revista, a ‘Revista Veja’. Quem não viu ainda, procura ver. Falando sobre resistir e falando sobre resistência e vivendo com HIV. Eu falo sobre isso na minha vida. Estar aqui comemorando meu pré-aniversário é importante pois estou falando ‘Estou viva!’, mesmo tentando me matar. Estão matando preto todo dia, mas a gente está resistindo. Quando a gente fala que é uma quadrilha da Amem, é porque realmente nós estamos nos armando e buscando maneiras para lutar contra esse sistema que nos mata todo dia. Então é realmente importante a presença de cada um aqui” (Transcrição da fala de Micaela Cyrino, Caderno de Campo, junho de 2019).

Micaela Cyrino, Flip Couto, Félix Pimenta e outros integrantes do “Coletivo Amem” abordam constantemente o “viver com HIV”, articulando esta experiência com as experiências de “ser periférico”, “ser negro” e “ser LGBT”. Estas e outras experiências são colocadas em suas práticas discursivas, compreendendo também suas estéticas, performances artísticas e discursos.

Há, também, uma recorrência do “sangue” e do “coração” como elementos estéticos do coletivo. Eles surgem como metáforas ambiva-

32 Nome original “more color, more pride!”. Mais informações sobre a campanha acessar: < <https://hellotierney.com/work/more-color-more-pride/> >. Último acesso em 4 dezembro de 2022.

lentes que denuncia estigmas sobre o sangue, mas, também faz com que ele emergja como símbolos da pulsação da vida e do amor. Isso está presente no próprio nome do coletivo como uma ordem: *Amem!* A mensagem é que viver com HVI não pode ser o “*fim do jogo*” na vida das pessoas. Pelo contrário, é uma nova condição de existência repleta de estigmas e opressões, mas que coloca a coletividade como condição de vida e de cura. Não se trata aqui da cura literal do vírus, mas da cura como “autorrecuperação” dos impactos do racismo, do sexismo, do classismo, como bem nos descreve Bell Hooks (2019).

Vale dizer que em 2018, uma controvérsia envolveu a distribuição de um jogo de tabuleiro oferecido pela Fundação Pró-Sangue. Conforme o jogador avança no jogo de perguntas, a depender do percurso o jogador pode ser eliminado e receber a mensagem “*Sorologia positiva! Você perdeu. O jogo acabou para você*”. Este caso foi amplamente debatido nas redes sociais e interlocutores escreveram mensagens em desagravo, pois, segundo eles, a fundação estava sendo “*sorofóbica*” ao tratar pessoas com sorologia positiva como “*perdedoras*” em um contexto de perspectiva de vida saudável para quem vive com o vírus e tem acesso ao tratamento. Campanhas de prevenção que tratavam a infecção do HIV como “*fim de jogo*” ou “*fim da linha*” também já foram alvos de críticas e de enfrentamento por membros do coletivo.

É também da luta por visibilidade que o Coletivo Amem tem se colocado nos debates da cena cultural e nos movimentos de São Paulo com a postura de “*enegrecer*” as discussões e denunciar as desigualdades. Na próxima seção, veremos como o coletivo articulou seus debates numa atuação que tem transformado a cena da cidade, tornando-se uma referência de atuação e formação política, sobretudo no que diz respeito à construção de um referencial negro e *positHIVo*.

MEMÓRIA E A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS DE AFETOS NEGROS

Como vimos, desde 2017, o Coletivo Amem tem construído outras narrativas sobre a história da luta LGBT. Prova disso, é que algumas ações da Amem foi justamente debater o lugar das pessoas negras na semana da Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, construindo também um bloco dentro da própria Parada, chamado “*Nossa parada é outra*”. Em um desses eventos, Micaela Cyrino disse: “*Nesse ano, a proposta é dia-*

logar com a Parada Gay, pois há anos ela vem se consolidando como espaço político e de diversão, mas onde negras e negros não tem tanto espaço”. A disputa por espaço nos movimentos sociais e a reivindicação pela centralidade de determinadas pautas são colocadas nos discursos de meus interlocutores nas redes sociais e na própria estética da festa. As imagens de divulgação dos eventos são exemplos do investimento na estética como maneira de articular discussões e comunicar anseios e projetos. As ilustrações utilizadas para divulgação do evento “Nossa parada é outra”, também anunciada como “Parada preta LGBTT” são exemplares nesse sentido:



A figura da esquerda traz duas personagens negras flutuando sobre os prédios do centro da cidade de São Paulo. Há uma estética afirmativamente negra, com os personagens com seus cabelos crespos esticados, e o uso de dreads. A primeira personagem se assemelha a uma heroína, lançando raios coloridos, raios que formam o arco-íris. Logo atrás, outra personagem alude a uma figura religiosa que lança mão a um “poder mental”, misturando-se com fantasia e ficção científica (planar no céu, como super-heróis de revistas e filmes subvertendo o imaginário racista no qual sujeitos negros são coadjuvantes nos territórios da cidade e da política)³³. Parte dos símbolos desta figura compõe imageticamente símbolos de outros movimentos culturais e sociais negros, que me remete diretamente ao Movimento Afrofuturista, surgido a partir da chamada “crítica cultural” da década de 1990.

Já no evento da “Parada Preta”, a proposta é bastante similar no que diz respeito a “enegrecer” os debates sobre o orgulho LGBT. Na imagem de divulgação da direita há treze sujeitos negros com diferentes penteados, tons de pele, roupas e ornamentos. Acima das pessoas se vê uma série de arco-íris, já incorporando as duas novas cores preta e marrom, e mesclando-se entre si, como bandeiras a tremular. O nome “*Parada Preta*”, na cor preta, está no topo da figura, ao lado de um coração com as cores do arco-íris e um punho cerrado, símbolo da luta antirracista. Dentre os sujeitos negros, é possível identificar algumas pessoas notórias como Marsha P. Jhonson (e sua coroa de flores), Jorge Lafond (discutido há pouco, como o ator que interpretava a Vera Verão), Leci Brandão e Madame Satã, junto a símbolos de coração com mensagens em homenagem a pessoas negras LGBT, as quais foram ceifadas pela brutalidade, como nos dizeres “*Marielle, vive!*”, “*Luana Barbosa, presente!*” e “*Matheusa, presente!*”. Nas duas imagens há uma série de símbolos tatuados na pele dos personagens ou nas vestimentas, como os símbolos do punho cerrado dos movimentos negros, o símbolo de Vênus (círculo com uma cruz abaixo), com um punho cerrado em seu interior, em referência ao movimento feminista negro, a figura do con-

33 Faço um agradecimento especial a Luiz Gustavo Freitas Rossi ao me alertar que tais imagens são eventos etnográficos visuais. De fato, tais imagens funcionam como ilustrações de um discurso político pois elas são a própria política e a produção de um certo discurso sobre diferenças. Estas imagens, tais como outros folders de divulgação, são signos de perturbação das políticas de raça, gênero e sexualidade que ilustram os discursos sobre diferença que eu persegui durante o mestrado.

tinente africano e uma folha simbolizando o movimento antiproibicionista. Outro símbolo que aparece nas duas imagens são pequenos broches de laços vermelhos no busto das personagens.

Ademais, o símbolo do laço vermelho é recorrentemente usado nos espaços organizados pelo “Coletivo Amem”. No evento da “Quadrilha Amem”, esse símbolo estava presente no saguão da entrada da boate e na parte interna, na parede da pista de dança. Nota-se que este é um dos símbolos da luta contra a epidemia do HIV/AIDS, surgindo na década de 1990, em meio a uma série de campanhas de conscientização sobre a epidemia, a prevenção e a vida das pessoas que viviam com o vírus.

Neste trabalho sobre memória, a Amem enquadra, a um só tempo, suas bandeiras políticas e a figura de sujeitos negros LGBT com atuação destacada, constituindo uma espécie de “tradição negra LGBT”, com seus símbolos, expressões e eventos históricos. É notável a aposta à referência de símbolos dos movimentos negros e à reivindicação de sujeitas brutalizadas pela violência — como Matheusa, Luana e Marielle — com feições alegres e unidas a sujeitos que estão vivos, como se estivessem conectados por uma celebração, um exemplo de produção da pretitude, pretitude essa que desafia o capitalismo, o racismo e suas políticas de adoecimento e morte.

As artes das divulgações dos eventos da Amem são realizadas por uma série de artistas aliados, dentre os quais, artistas visuais, ilustristas e *designers* gráficos. As duas últimas imagens são obras do artista Antônio Junião Júnior que contribui com a arte de várias atividades do coletivo. Vale também destacar que boa parte das artes de divulgação do coletivo são ilustrações ou bricolagens de fotografias das próprias ações da Amem ou de símbolos de arte negra. No primeiro ano, boa parte das festas utilizavam capas de álbuns ou imagens inspiradas no *Blaxpotation*³⁴ para a divulgação.

Destaco que fui levado a estes eventos por indicação de pessoas que tomavam a atuação política do “Coletivo Amem” como exemplo do que se deveria admirar. Trata-se de um coletivo que aglutina uma ampla rede de ativismos e possui reconhecimento de outros coletivos político-

34 *Blaxpotation* foi um movimento de cinema que reuniu cineastas negros em torno de produções sobre a vivência de sujeitos negros que viviam nos bairros urbanos e pobres dos Estados Unidos, nas décadas de 1970 e 1980. Este movimento ajudou a divulgar, ritmos, expressões e artistas afro-americanos em escala internacional.

-culturais e no interior dos movimentos de cultura e de periferia de São Paulo. Desde a minha primeira incursão nestes eventos, percebi que as relações entre os próprios membros do coletivo e com os frequentadores de suas ações são, em geral, profundas e permeadas por afeto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um contexto de avanço do conservadorismo e de retrocessos de direitos humanos e sociais, a experiência de atuação do Coletivo Amem é símbolo importante de resiliência que nos obriga a transformar o amor em verbo a ser conjugado para todes, no presente e em sua forma imperativa— Amem! É também um “lugar-chave” (FRANÇA, 2012) que ilumina um conjunto de relações que compõem a cena preta LGBT de São Paulo. Cena esta que se forjou como recusa a um sujeito LGBT “universal”, isto é, um sujeito sem raça, classe, gênero, sorologia e origem familiar e social que mascara uma hierarquia de privilégios e desigualdades. Essa recusa acompanha também a refutação das normas cisgêneras e heterossexuais naturalizadas em certas esferas de um universo negro. Tais recusas não são, contudo, atitudes estéreis: é delas que emergem uma cena vibrante, que procuram reinventar outras formas de conjugar diversidade sexual e de gênero e raça no Brasil. Desde o princípio, essa cena tem se construído numa relação forte com outras pautas, seja a dos estudantes da USP que moravam em condições insalubres em sua residência estudantil e a das mulheres DJs em um universo de discotecagem masculino, como é visível na atuação da Batekoo, ou pelos direitos de viver, brilhar e trabalhar de travestis e transexuais que conformam o Coletivo Marsha!, por exemplo.

Intencionalmente, procurei fazer deste artigo um enquadramento sobre experiências coletivas de protagonismo jovem, negro e positHIVo. Um dos muitos aprendizados que tive em campo foi o de visibilizar e diversificar o debate sobre o HIV, pensando a cura (não apenas a eliminação do vírus das estruturas celulares, mas sobretudo a cura dos estigmas e das violências). Trata-se de um tema de grande importância para os movimentos sociais, uma vez que o debate do HIV foi precursor na produção de nexos entre sexualidades e direitos (FACCHINI, 2009). Neste sentido, é mais que urgente olhar para iniciativas de protagonismo, como na pesquisa de Lumena Cortez (2021) sobre a Coletiva

Loka de Efavirenz, e nos processos amplos de subjetivação, de sobrevivência e de luta contra estigmas e criminalização dos corpos de sujeitas e sujeitos que vivem com HIV, como bem anotou Pisci Bruja Garcia de Oliveira (2022).

À guisa da conclusão deste artigo, mobilizo as ideias de Harney e Moten (2013) para enfatizar que a pretitude produzida no Coletivo Amem, como também na cena preta LGBT mais ampla, não atua como uma preponderância de uma “pauta negra” sobre outras diferenças. Pelo contrário, é um “reconhecimento” deste “mundo quebrantado” (HARNEY; MOTEN, 2013), que desnaturaliza as estruturas e hierarquias, mas que também produz solidariedade entre diferentes, desterrados e despossuídos. Ao discutirem o ensaio “Razão religiosa e afeto secular: Uma barreira incomensurável?”, de Saba Mahmood, Everton Rangel e Maria Elvira Diaz Benitez (2019) nos chamam à atenção para as inequidades que afligem, ameaçam e aterrorizam um conjunto de “contingentes humanos” que são relegados a este lugar de quebrantamento, mas que se unem por um “princípio de raça”, uma racialização que está no cerne da diferença. Os autores propõem uma relação produtiva entre a ideia de “habitar a norma” de Sabah Mahmood (2005) e a ética dos *undercommons* proposta por Harney e Moten (2013), na medida em que tais “contingentes humanos” reconhecem “sua vida expropriada em outra vida expropriada que é negra, mas também indígena (e que, se unidos pelo princípio de raça, pode ser palestina, pobre, LGBT...)” (RANGEL; DÍAZ-BENÍTEZ, 2019, p. 88).

Durante o trabalho de campo, nos eventos e na condução de entrevistas, percebi que o processo de afirmação, isto é, de reconhecer o racismo e o que isso significa nas vidas negras, também chamado pelos meus interlocutores de “empoderamento”, não acontece de modo progressivo e instável. É um processo inacabado que se constrói no cotidiano. Ele é atravessado, por um lado, por traumas de violências e pela iminência constante da brutalidade do racismo, da LGBTfobia e da misoginia; e, por outro, pela alegria da descoberta e valorização de seu próprio corpo, pela experimentação de gostos, estilos e modos de ser e pelo calor do acolhimento de pessoas em comum.

Não à toa, meus interlocutores descrevem os coletivos como “aquilombamentos”, isto é, como espaços de autonomia e de protagonismo negros, em que é possível viver e se curar juntos. Afinal, a cura neces-

sária não é apenas a remissão completa e definitiva do HIV, luta corretamente objetivada pelos meus interlocutores, mas é sobretudo, a cura do racismo que violenta cotidianamente os corpos negros, como uma doença disseminada que só pode ser sanada coletivamente, através do cuidado de si, cuidado que nunca está apartada do “cuidado com os outros”, conforme nos lembra Mariléa de Almeida (2019) sobre a obra Foucaultiana ao prefaciá-la a edição brasileira do livro “Erguer a voz” de Bell Hooks. É também uma recusa a ser a “parte quebrada do mundo” (HALBERSTAM, 2013, p. 6), uma forma de desobediência que consiste não apenas em existir, mas em (se) amar. Amem!

REFERÊNCIAS

- AGUIÃO, S. *Fazer-se no “Estado”: uma etnografia sobre o processo de constituição dos “LGBT” como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro, Eduerj, 2018.
- ALMEIDA, M.. *A voz, a coragem e a ética feminista*. In: hooks, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante, 2019. pp.8-15.
- CARMO, Í. N.. *O rolê feminista: autonomia, horizontalidade e produção de sujeito no campo feminista contemporâneo*. Tese (doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2018.
- CORRÊA, S. Ideología de Género: rastreando sus orígenes y significados en la política de género actual. *Sexuality Policy Watch* [online]. (2018). Texto disponível em: <https://sxpolitics.org/es/ideologia-de-genero-rastreando-sus-origenes-y-significados-en-la-politica-degenero-actual/3858>
- CORTEZ, L. C. A.. *“Ou eu luto, ou eu morro”: ativismo em HIV/aids e processos de subjetivação na experiência da Coletiva Loka de Efavirenz*. 2019. 121f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva - FACISA) - Faculdade de Ciências da Saúde do Trairi, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019.
- FACCHINI, R.. *Entre umas e outras, diferenças e (homos)sexualidades na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado) Programa de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: IFCH, Unicamp, 2008.
- FACCHINI, R.. *Entre compassos e descompassos: um olhar para o “campo” e para a “arena” do movimento LGBT brasileiro*. *Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades*. n. 4, p. 131-158, 2009.
- FACCHINI, R.; CARMO, Í. N.; LIMA, S. P. *Movimentos feminista, negro e LGBTI no Brasil: sujeitos, teias e enquadramentos*. *Educação & Sociedade*, v. 41, 2020.
- FACCHINI, R. & França, I. L. (Eds.). (2020). *Direitos em disputa: LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo*. Editora da Unicamp.

- FRANÇA, I. L. *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2012.
- FRANÇA, I. L.; RIBEIRO, B. N. “Viver, brilhar e arrasar”: resistências e universos criativos entre pessoas negras e LGBT+ em São Paulo. In: Regina Facchini; Isadora Lins França. (Org.). *Direitos em disputa : LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo*. 1ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2020, v. 1, p. 259-285.
- HALBERSTAM, J. The wild beyond: With and for the undercommons. In: *The undercommons*: HARNEY, Stefano; MOTEN, Fred. *Fugitive planning and black study*. Wivenhoe, UK & New York: Minor Compositions 2013, p. 2-13
- HARNEY, S.; MOTEN, F. *The undercommons: Fugitive planning and black study*. Wivenhoe, UK & New York: Minor Compositions, 2013.
- HOOKS, B. *Olhares negros: raça e representação*. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante; 2019.
- MAHMOOD, S. *Politics of Piety: the Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- OLIVEIRA, P. B. G. “HIV NÃO É CRIME”: processos de subjetivação de pessoas vivendo com HIV/AIDS, disputas políticas contemporâneas e estratégias de sobrevivência. Dissertação (Mestrado Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. 249 p. 2022.
- RANGEL, E.; DÍAZ-BENÍTEZ, M. E.. BARREIRAS INCOMENSURÁVEIS? UM COMENTÁRIO. *Debates do NER*, v. 2, n. 36, p. 79-90, 2019.
- RIBEIRO, B. N. “Vida preta importa quando a gente tá morta, não quando a gente tá viva’: estética, desejo e constituição de si na cena preta LGBT de São Paulo”. *ÁSKESIS*, São Carlos – SP, v9, n.1, p. 59-78, jan./jun. 2020.
- RIBEIRO, B. N. *Afronta, vai, se movimenta! uma etnografia da cena preta LGBT da cidade de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). 165 p. 2021.
- RIOS, F.; MACIEL, R.. Feminismo negro brasileiro em três tempos: Mulheres Negras, Negras Jovens Feministas e Feministas Interseccionais. *Labrys, estudos feministas*, 2017.
- SMALLS, S.. *Queer hip hop: A brief historiography. The Oxford Handbook of Music and Queerness*, Oxford University Press, , v. 1, 2018.
- VIGOYA, M. V.; RONDÓN, M. A. R.. “Presentación Dossier Hacer y deshacer la ideología de género”. *Revista Latino-americana Sexualidad, Salud y Sociedad*, n. 27: 118-127, 2017.
- ZANOLI, V.. *Bradando contra todas as opressões! Ativismos LGBT, negros, populares e periféricos em relação*. 1. ed. Salvador: Devires, 2020. v. 1. 258p .

“EU PAGUEI AO ESTADO A BALA QUE MATOU O MEU FILHO”: GÊNERO, RAÇA E PROCESSOS DE ESTADO NA AUDIÊNCIA PÚBLICA DA ADPF 635¹

José Clayton Murilo Cavalcanti Gomes²

INTRODUÇÃO

O relógio marcava 16 horas e 44 minutos do dia 06 de maio de 2021 quando, ao fundo de uma das salas da Cidade da Polícia do Rio de Janeiro, uma voz deu início à apresentação dos cinco homens brancos que, dispostos lado a lado em uma mesa amadeirada, abandonaram o tom descontraído e assumiram uma postura de introspecção enquanto tinham seus cargos e funções expostos. À mesa estavam Rodrigo Oliveira, subsecretário de Planejamento e Integração Operacional da Polícia Civil do Rio de Janeiro; Felipe Curi, diretor geral de Polícia Especializada; Fabrício Oliveira, delegado titular da Coordenadoria de Recursos Especiais da Polícia Civil – CORE; Ronaldo Oliveira, que ocupa a função de assessor especial da Secretaria de Polícia Civil e Roberto Cardoso, diretor do Departamento de Homicídios, também da Polícia Civil, todos reunidos em razão da convocação de coletiva de imprensa com o objetivo de, segundo o narrador, fazer “um balanço e explicar a ideia da operação” executada na manhã daquele mesmo dia na favela do Jacarezinho, Zona Norte do Rio de Janeiro, além de “passar um recado para a sociedade”.

A operação policial no Jacarezinho, denominada Operação *Excep-tis*, contou com quase 200 agentes da Polícia Civil do Rio de Janeiro e

1 Agradeço imensamente a Roberto Efreim Filho pela orientação e pelos importantes debates que originaram o meu trabalho monográfico e, por consequência, possibilitaram a escrita deste texto.

2 Mestrando em Direitos Humanos pelo Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas (PPGDH) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais também pela UFPB e advogado. Dedicar-se a atividades de pesquisa acerca de processos de violência e criminalização e políticas raciais, de gênero e sexualidade; pesquisador do Laboratório de Pesquisa e Extensão em Subjetividade e Segurança Pública (LAPSUS/UFPB).

tinha a finalidade, segundo os delegados, de cumprir 21 mandados de prisão preventiva e de busca e apreensão expedidos nos autos do processo judicial nº 0158323-03.2020.8.19.0001, de competência da 19ª Vara Criminal do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro. Os mandados foram motivados, segundo Rodrigo Oliveira, em razão da necessidade de garantir o direito de ir e vir dos moradores do Jacarezinho, interromper o aliciamento de crianças pelos traficantes e defender a “sociedade de bem”. O mesmo argumento apareceu na nota divulgada pelos representantes do Ministério Público do Rio de Janeiro (MPRJ) que, ao defenderem a atuação policial, afirmam que a “prática reiterada do tráfico de drogas, inclusive com a prática de homicídios, com constantes violação aos direitos fundamentais de crianças e adolescentes e demais moradores que residem nessas comunidades”³ justificaria a necessidade da investida na comunidade.

O “balanço” de uma operação rotineira, contudo, não demandaria a convocação de uma coletiva de imprensa com a presença de cinco delegados. É que tida como um “sucesso” porquanto fundada, segundo Rodrigo Oliveira, no tripé “inteligência, investigação e ação”, a Operação *Exceptis* resultou na morte de 27 moradores da favela do Jacarezinho e de um policial civil, totalizando 28 assassinatos. Esses números conferiram à incursão a primeira posição na lista de ações policiais mais letais do estado do Rio de Janeiro desde a redemocratização, segundo dados do Grupo de Estudos dos Novos Ilegalismos da Universidade Federal Fluminense (GENI-UFF) (LYRA et al., 2021). Baseada na necessidade de cumprimento de mandados, a operação *Exceptis* somente cumpriu três das 21 ordens de prisão.

Aliás, essas mortes, consideradas “relativamente graves”, deram-se, nas palavras do delegado Rodrigo Oliveira, porque “houve confronto e os bandidos estavam fortemente armados”, de modo que, em nome da defesa da “sociedade de bem”, “diversos criminosos foram tirados de circulação”, isto é, tombaram nas ruas, becos e casas da favela do Jacarezinho, já que, nas palavras do também delegado Felipe Curi, entre os corpos caídos no chão não havia nenhum suspeito, mas tão somente “criminoso, bandido, traficante e homicida”. Desde

3 A nota do MPRJ sobre a operação na favela do Jacarezinho pode ser encontrada em <<http://www.mprj.mp.br/home/-/detalhe-noticia/visualizar/104501>>. Data de acesso: 29/05/2021.

logo, aquelas pessoas que perderam suas vidas tiveram seus nomes reduzidos ao enquadramento póstumo de “bandidos”, mesmo que não tenham enfrentado um processo criminal transitado em julgado, condição posta pela Constituição Federal de 1988 e pelo Código Penal para se considerar alguém culpado. Segundo agentes da Polícia Civil do Rio de Janeiro, no entanto, os antecedentes criminais de 25 dos 27 homens mortos constituiriam prova idônea que justificaria a retórica de acionamento ao crime e, por consequência, suas mortes. Eram, portanto, segundo o vice-presidente da República Hamilton Mourão, “tudo bandido!”⁴.

No entanto, em que pese a violência letal intencional empregada na operação e as cenas de terror que preencheram inevitavelmente nossas redes sociais e os noticiários, o delegado Rodrigo Oliveira disse, ainda na coletiva de imprensa, que a atuação da polícia foi “impedida ou minimamente dificultada em algumas localidades” “por força de algumas decisões e de algum ativismo judicial”. Essa acusação de “ativismo judicial”, que cruzou toda a coletiva de imprensa, refere-se à decisão tomada pelo ministro Edson Fachin, posteriormente referendada pelos ministros que compõem o Plenário do Supremo Tribunal Federal, na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental⁵ (ADPF) 635, ação que ficou conhecida como ADPF das Favelas.

4 São considerados antecedentes criminais os envolvimento anteriores que uma pessoa tem com o Poder Judiciário na esfera penal. Os maus antecedentes são aqueles em que há sentença penal condenatória transitada em julgado (quando não há possibilidade de recorrer), de modo que são utilizados, entre outras coisas, para valorar a pena da pessoa condenada. No caso daqueles homens mortos na favela do Jacarezinho em 06 de maio de 2021, veículos jornalísticos como o Jornal Nacional e o Uol divulgaram que 25 dos 27 mortos na comunidade tinham “anotações criminais”, de acordo com relatório produzido pela Subsecretaria de Inteligência da Polícia Civil. Essa informação – muitíssimo genérica e imprecisa – impossibilita saber se, de fato, aquelas anotações seriam condenações transitadas em julgado ou simplesmente inquéritos e/ou processos inconclusos, de modo que, agora, torna-se impossível aferir o dado porque a Secretaria da Polícia Civil do Rio de Janeiro impôs sigilo de cinco anos aos documentos de operações policiais realizadas desde junho de 2020.

5 A Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental é uma ação judicial que está prevista na Constituição Federal de 1988 e visa a declarar inconstitucional atos emanados do Poder Público que violem ou ameacem violar os chamados preceitos fundamentais da Constituição, além de invalidar leis e atos normativos municipais e anteriores à Constituição Federal de 1988. A ADPF integra o grupo das chamadas ações de controle concentrado de constitucionalidade, o que implica dizer que a sua matéria

A ADPF das Favelas

A ADPF 635 foi protocolada no dia 19 de novembro de 2019 pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB), em razão de intensa mobilização de movimentos sociais e organizações de Direitos Humanos, e visa, entre muitos pedidos, à construção de um plano de redução da letalidade policial no Rio de Janeiro. Em razão da existência de outra Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental com pedidos similares, a ADPF 594⁶, sob responsabilidade do ministro Edson Fachin, o processo foi distribuído por prevenção à sua relatoria. Despachos, indeferimentos, manifestações e petições para assumir a condição de “amigos da corte”⁷ movimentaram a ADPF das Favelas até 02 de abril de 2020, quando o ministro relator decidiu incluir a ação na pauta do Plenário Virtual⁸, marcando o início do julgamento para o dia 17 de abril de 2020. No dia de início do julgamento, contudo, o ministro Alexandre de Moraes considerou que necessitava de mais tempo para a análise das questões em controvérsia, pedindo vistas do processo e suspendendo, assim, o seu julgamento.

Aquela altura, o Brasil já enfrentava um agravamento das infecções e mortes pelo novo coronavírus. A violência perpetrada por agentes de Estado nas favelas, no entanto, parece não ter sido afetada grandemente pela pandemia. Isso porque, embora tenha havido uma queda no número de operações e de mortes nas favelas do Rio de Janeiro em março de 2020, o mês de abril registrou um aumento de 28% nas operações em relação ao mesmo período de 2019. No que diz respeito às mortes, houve, em abril de 2020, 58% mais mortes nas operações

não versa sobre um caso concreto e o seu julgamento é realizado exclusivamente pelos ministros do Supremo Tribunal Federal.

6 Ajuizada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) em 17/06/2019, a ADPF 594, mirando as manifestações do então governador do Rio de Janeiro, Wilson Witzel.

7 “Amigos da corte” ou amici curiae é a expressão utilizada para designar as instituições que são admitidas no processo judicial com o intuito de subsidiarem as decisões dos magistrados através de informações importantes, como testemunhos, experiências e debates acadêmicos.

8 O Plenário Virtual é uma plataforma do Supremo Tribunal Federal que permite o julgamento de ações de maneira remota. No ambiente virtual o ministro relator da ação em questão lança o seu voto, permitindo que, durante sete dias, os demais ministros se manifestem favoravelmente ou diverjam, explicando, para tanto, as razões da divergência.

monitoradas das polícias do que no ano anterior, segundo informam os dados da Rede de Observatórios da Segurança⁹.

Esse agravamento nas operações e nas mortes levou o Partido Socialista Brasileiro, movimentos sociais e entidades de direitos humanos, como o Movimento Negro Unificado (MNU) e a Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, a provocarem, em 26 de maio de 2020, o ministro Edson Fachin com um pedido de tutela provisória incidental, já que a medida liminar perquirida quando do ingresso da ADPF 635 estava travada em razão do pedido de vistas do ministro Alexandre de Moraes. Na tutela provisória, o partido político solicitou que o ministro Edson Fachin determinasse, monocraticamente¹⁰, que não se realizasse operações policiais nas favelas do Rio de Janeiro durante a pandemia de COVID-19, salvo em situações absolutamente excepcionais, quando a autoridade policial deveria justificar, por escrito, a necessidade da ação ao Ministério Público, bem como a adoção de cuidados a fim de reduzir o risco a que a população das favelas é exposta em caso de realização de operações. Ao fim, as entidades ratificaram alguns dos pedidos lançados na petição inicial¹¹, requerendo que o relator determinasse a elaboração de um plano de redução da letalidade policial, a presença de ambulâncias e equipes médicas nas operações realizadas pelas polícias e a utilização de equipamentos de GPS e de gravação de áudio e vídeo nas viaturas policiais e no fardamento dos agentes.

Dez dias após o pedido de tutela incidental, o ministro Fachin proferiu sua decisão. Em um documento de sete páginas, o relator da ADPF das Favelas tratou sobre o uso intencional da força letal por agentes policiais, relembrando a condenação do Estado brasileiro pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, no caso Favela Nova Brasília, pela violação ao regramento de uso da força, bem como evocou o crescente número de assassinatos, inclusive de crianças e adolescentes, decorrentes das operações policiais nas favelas do Rio de Janeiro. Ao fim, o

9 <http://observatorioseguranca.com.br/wordpress/wp-content/uploads/2021/09/Operac%CC%A7o%CC%83es-policiais-em-meio-a%CC%80-pandemia--primeiros-efeitos-das-medidas-de-combate-ao-coronavi%CC%81rus-na-ac%CC%A7a%CC%83o-policial-1.pdf>

10 Diz-se monocrática a decisão proferida por apenas um/a magistrado/a, contrapondo-se às decisões colegiadas, em que o pedido é julgado pelos/as magistrados/as que compõem o Tribunal ou Turma Recursal.

11

ministro Edson Fachin, atendendo em parte os pedidos na tutela provisória, determinou que

sob pena de responsabilização civil e criminal, não se realizem operações policiais em comunidades do Rio de Janeiro durante a epidemia do COVID-19, salvo em hipóteses absolutamente excepcionais, que devem ser devidamente justificadas por escrito pela autoridade competente, com a comunicação imediata ao Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro – responsável pelo controle externo da atividade policial; e (ii) que, nos casos extraordinários de realização dessas operações durante a pandemia, sejam adotados cuidados excepcionais, devidamente identificados por escrito pela autoridade competente, para não colocar em risco ainda maior população, a prestação de serviços públicos sanitários e o desempenho de atividades de ajuda humanitária (BRASIL, 2020, p. 07).

Essa decisão foi posteriormente ampliada em razão da retomada do julgamento que havia sido suspenso pelo pedido de vistas do ministro Alexandre de Moraes. Os ministros, por maioria¹², restringiram o uso de helicópteros nas operações policiais, determinaram que os agentes de segurança pública preservassem todos os vestígios de crimes cometidos em operações policiais, evitando-se, assim, a remoção dos cadáveres sem os devidos cuidados, além da documentação das perícias e exames a fim de assegurar a revisão independente. Ao fim, os ministros deferiram o pedido posto na petição inicial e definiram que, havendo suspeita de envolvimento das forças policiais na prática de crimes, a investigação, dirigida pelo Ministério Público, deveria atender ao Protocolo de Minnesota¹³, priorizando-se os casos em que as vítimas são crianças.

12 Segundo a certidão de julgamento da medida cautelar (liminar) da ADPF 635, os exatos termos do voto do relator Edson Fachin foram seguidos pelos ministros Marco Aurélio, Luiz Fux, Roberto Barroso e Alexandre de Moraes e pelas ministras Rosa Weber e Cármen Lúcia. Os Ministros Ricardo Lewandowski, Gilmar Mendes e Dias Toffoli, então presidente da corte, foram parcialmente vencidos, já que votaram pelo deferimento da medida liminar em maior extensão. O ministro Celso de Mello, à época presentes a se aposentar, não participou do julgamento.

13 O Manual das Nações Unidas sobre Prevenção Eficaz de Execuções Extrajudiciais, Arbitrárias e Sumárias, conhecido como Protocolo de Minnesota, é um conjunto de diretrizes globais que guiam pessoas envolvidas na investigação de assassinatos poten-

A restrição às operações policiais nas favelas do Rio de Janeiro implicou em uma redução, ainda em 2020, de 34% na letalidade policial em relação ao ano anterior. O contraste entre os dados de 2019 e 2020 permitiu a conclusão de que as decisões dos ministros da Suprema Corte brasileira na ADPF das Favelas preservaram, pelo menos, 288 vidas, de acordo com o relatório “Operações policiais e violência letal no Rio de Janeiro: Os impactos da ADPF 635 na defesa da vida”, produzido por pesquisadores do GENI – UFF (HIRATA *et al.*, 2021b).

Para se ter ideia, o número de operações policiais na região metropolitana do Rio de Janeiro, desde a primeira decisão proferida pelo ministro Edson Fachin, em 04 de junho de 2020, sofreu reduções drásticas, de modo que em junho daquele ano somente 14 ações da polícia foram realizadas. Entre junho e setembro, as operações mantiveram a média mensal de 18,5. No entanto, a partir de outubro de 2020 as operações policiais passaram a acontecer com maior frequência. É que, embora os ministros do STF tenham restringido as ações da polícia, as decisões no pedido de tutela de provisória incidental e na liminar solicitada na própria petição inicial da ADPF 635 se vale-ram constantemente do argumento de “excepcionalidade” para a realização de operações e o uso de determinados instrumentos, como os helicópteros. A “excepcionalidade” foi, então, sistematicamente utilizada pelos agentes e delegados das polícias para justificarem suas atuações. Entre outubro de 2020 e fevereiro de 2021 aconteceram, em média, 34,8 operações mensais ditas “excepcionais”. O uso da “excepcionalidade”, aliás, foi manejado na operação realizada na favela do Jacarezinho que resultou na morte de 28 pessoas, daí porque a ação foi denominada pela polícia, num gesto evidente de deboche, de Operação *Exceptis*, palavra proveniente do Latim e que significa “exceção”.

Coincidência ou não, a incursão armada de agentes da Polícia Civil na favela do Jacarezinho aconteceu somente 20 dias depois da realização da audiência pública no interior da ADPF das Favelas, convocada e presidida pelo ministro Edson Fachin. O debate, realizado de modo completamente virtual, visava a subsidiar as discussões acerca

cialmente ilegais a fim de garantir que as investigações das mortes determinem, seguramente, a causa, o local, a hora, as circunstâncias e a maneira da morte.

da construção de um plano de redução da letalidade policial e colher depoimentos de especialistas para auxiliar a decisão final dos ministros do Supremo Tribunal Federal. Paradigmática na forma de realização, nas narrativas performadas e nos sujeitos nela implicados, a audiência pública da ADPF 635 se tornou o objeto da pesquisa que subsidiou o meu trabalho de conclusão de curso.

“O espaço para ouvir experiência e testemunho”

Planejada e convocada em dezembro de 2020, a audiência pública da ADPF das Favelas, tida pelo ministro Edson Fachin enquanto um “espaço para ouvir experiência e testemunho”, aconteceu nos dias 16 e 19 de abril de 2021, tendo sido realizada de modo inteiramente remoto em razão da persistência da pandemia ocasionada pelo novo coronavírus e agravada pela administração do governo de Jair Messias Bolsonaro (VENTURA *et al.*, 2021). Um total de 80 pessoas foram habilitadas a falar nos dois dias de debate público, de modo que os participantes, divididos em blocos, contaram com tempos de exposições diferentes em razão de critérios que não são, *a priori*, inteligíveis. Ao fim de cada turno, os expositores implicados naquele período podiam, num estágio denominado “espaço dialogal”, “ser chamados pelo Ministro Relator a responder questionamentos adicionais ou a se manifestar sobre a exposição recém realizada”. Em um rigor típico de certas instâncias de Estado, os debates seguiram pontualmente durante os dias 16 e 19 de abril, computando-se, ao fim, quase 20 horas de exposições, relatos, reivindicações, perguntas e respostas, em um debate que, distante daqueles predominantemente técnicos, reuniu moradores das favelas, mães e familiares de vítimas da violência policial, intelectuais e especialistas das mais variadas áreas.

Além dessas pessoas, agentes de Estado, como representantes do Ministério Público do Rio de Janeiro, do Ministério Público Federal, do Conselho Nacional do Ministério Público (CNMP), da Secretaria de Estado da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro, da Federação Nacional de Entidades de Oficiais Estaduais (FENEME) e da Associação Nacional de Praças Policiais e Bombeiros Militares Estaduais também se manifestaram, em uma metodologia de trabalhos determinada pelo ministro Edson Fachin, não havendo, ao que parece, uma divisão dos blocos baseada nas “posições” marcadas pelas entidades ou pelos

expositores, sobretudo porque, diferente de audiências públicas que objetivam discutir temas atinentes a gênero e sexualidade¹⁴, nenhum dos sujeitos ali implicados se posicionava oficial e abertamente contra a ADPF 635. Isto não impediu, contudo, que espaços políticos fossem demarcados, convenções morais acionadas, movimentos epistêmicos manejados e “recados para a sociedade” transmitidos.

Discussões metodológicas

O debate público realizado em decorrência da ADPF das Favelas engendrou dinâmicas que, por certo, somente foram possíveis em razão da pluralidade de sujeitos que ocuparam aquele espaço. É que a diversidade de interlocutores, representada pelas mães e familiares de vítimas da letalidade policial, pesquisadores, militantes dos movimentos sociais e diversos agentes de Estado, trouxe à tona relações de poder não tão facilmente identificadas em outras audiências, bem como as narrativas ali empregadas provocaram materializações e questões que um debate público presencial impossibilitaria ou, ao menos, limitaria. Assim, tomando por fundamental a necessidade de compreender essas dinâmicas, eu procuro, neste texto, analisar as narrativas mobilizadas na audiência pública da ADPF 635, buscando compreender os modos de agenciamento de determinadas categorias pelos sujeitos que se posicionaram em defesa da ADPF das Favelas. Se é verdade que as audiências públicas servem não somente ao convencimento dos ministros que irão julgar a ação, mas, de modo mais amplo, são utilizadas enquanto instrumentos de convencimento da arena pública, as questões aqui suscitadas se mostram fundamentais diante das repercussões democráticas do julgamento de mérito da ADPF das Favelas. Sendo assim, as narrativas mobilizadas durante a audiência pública constituem o *corpus* deste trabalho.

Naqueles dois dias em que a audiência pública estava sendo televisionada e transmitida nas mais diversas plataformas digitais, sentei à

14 Exemplos típicos de audiências em que há a divisão de exposições de acordo com a posição sobre o tema podem ser encontrados na Ação Direta de Inconstitucionalidade 3510, que trata sobre a pesquisa com células-tronco embrionárias, e na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 54, em que se discutiu a possibilidade de interrupção de gravidez de feto anencéfalo. Não à toa, as ações versavam sobre direitos sexuais e reprodutivos, envoltas de tensões das mais variadas formas. Para interessantes análises dessas audiências, ver: SALES, 2015; LUNA, 2010.

frente da televisão, com caneta e papel à mão, para o primeiro contato com o meu *corpus* de pesquisa. Nas 19 horas e 38 minutos de audiência, eu anotava pontos, surpreendia-me com os depoimentos e dados e, por vezes, como o ministro Edson Fachin, chorava ante as narrativas de terror e sofrimento. Posteriormente, a fim de encorpar minhas anotações, revisei o material no canal do STF no *YouTube*, revendo, relendo e transcrevendo falas. Ao analisar atentamente as falas dos participantes e o despacho convocatório de Fachin, que alinhou, no primeiro dia, movimentos sociais e mães e familiares de vítimas da violência policial e, no segundo dia, agentes de Estado, representantes de entidades policiais e pesquisadores e especialistas em segurança pública, cheguei às categorias que guiaram a escrita deste trabalho. Assim, as leituras contaram com um instrumento de análise baseado na coleta de trechos das narrativas através da categorização de questões que cruzam as falas, de modo que esta pesquisa buscou trazer reflexões sobre a) a domesticidade que invade a audiência pública; b) a demarcação das questões raciais na discussão e c) o acionamento à figura entificada do “Estado”.

Trata-se, portanto, em parte, de pesquisa documental, ainda que o *corpus* tenha sido examinado, majoritariamente, ao vivo, durante a realização do evento, e por meio dos vídeos que constam no canal do Supremo Tribunal Federal no *YouTube*. Compreendo que a ausência de papel ou de arquivo digital semelhante não desqualifica a pesquisa documental neste caso, já que a audiência pública, quando convocada pelo ministro relator, constitui-se não somente enquanto subsídio às decisões, mas também como parte documental dos autos do processo, de modo que, para todos os efeitos, as falas são transformadas em memoriais ou notas taquigráficas, enfim, em documentos textuais.

Digo que se trata, em parte, de pesquisa documental, porque segmento considerável do *corpus* do trabalho pode ser assim compreendido, já que as narrativas aqui discutidas, como dito, compõem aqueles documentos que formam a ADPF 635. No entanto, parece-me equivocado tratar a análise das falas dos atores implicados no debate público *somente* enquanto um “documento”, resumindo a metodologia aqui empregada à pesquisa documental. Um documento, por mais que constitua, rearranje e modifique relações, não consegue conter as narrativas diversas e, ousado dizer, inéditas presentes na audiência pública da ADPF das Favelas, como aquelas cenas em que Bruna, mãe de Marcos Vini-

cius, de 14 anos, morto durante uma operação policial no Complexo da Maré, levantou a camisa, aquela camisa marcada de sangue, que seu filho usava quando foi assassinado e clamou por justiça.

É certo concluir, então, que este trabalho é, também, formado por uma pesquisa de observação de um evento e de uma instância de Estado, já que, em sendo o debate público convocado por Edson Fachin, ministro da Suprema Corte do Brasil, plataforma que implica funcionários do STF, agentes das polícias, representantes do Ministério Público, militantes dos Direitos Humanos e familiares de vítimas da violência letal que acionam constantemente a figura do “Estado” enquanto ente que, ao invés de dispensar cuidado, mata, as disputas ali presentes nos mostram as veias abertas do “Estado”, não somente materializando-o na figura daqueles agentes e do ministro Fachin, mas também nos permitindo perseguir analiticamente o processo de se fazer no “Estado”.

Dito isso, valho-me, a fim de analisar as narrativas e controvérsias que compõem o *corpus* deste trabalho, das contribuições fundamentais fornecidas por antropólogas e cientistas sociais acerca do fazer etnográfico documental e das pesquisas documentais. Parto da compreensão de que os documentos “ocupam lugar central nos regimes de autoridade, autenticação e produção de verdades vigentes nos Estados modernos” (FERREIRA, 2013), já que o contexto de produção destes atos, intrínseco às lógicas de Estado, confere-lhes o *status* de verdade *a priori*. Como bem notado por Lucas Freire (2016) e Letícia Ferreira (2013), no contexto da administração pública, documentos funcionam enquanto “artefatos etnográficos” pelos quais se conhece os modos e meios administrativos utilizados pelos agentes de Estado e, de modo mais complexo, não somente descrevem práticas, mas, criam, reproduzem, rearranjam e, por vezes, põem fim a relações, de modo a repercutir, em diferentes níveis, em conflitos sociais e políticos (EFREM FILHO; GOMES, 2020). Documentos são, nesse sentido, artefatos cujas relações de poder os formam e cruzam.

Os processos judiciais, como a ADPF 635, então, enquanto instâncias de Estado, estão compreendidos nessa lógica de produção de realidade sustentada pelos documentos. São, em verdade, um dos exemplos mais inteligíveis de tal construção, de modo a compor “os cenários narrativos em que figuram territórios, substâncias e personas [...]”, como notaram Efrem Filho e Gomes (2020). Deste modo, temos em mente

que cada palavra pronunciada pelos sujeitos que integraram a audiência pública da ADPF das Favelas funciona enquanto espaço de disputa, artefato de relação de poder e fábula processual (CÔRREA, 1983). Isso porque, se os “atos” documentados, isto é, as violações de direitos, as mortes, as negligências ou, ainda, o suposto cumprimento da Lei – como alegado pelos agentes das Polícias –, são “irrecuperáveis”, já que inacessíveis, de acordo com Mariza Côrrea (1983), eles “deixam de ter importância em si mesmos e passam a ser importantes em função dos autos [...]” (CÔRREA, 1983, p. 14), já que se o “ato”, em si, é – nos inalcançável, somente temos acesso às narrativas dos autos, da audiência, enfim, dos documentos. Daqueles documentos que, em sendo instâncias de Estado, alteram não só o curso de determinadas vidas e mortes, mas compreendem, de modo mais amplo, uma mudança nas dinâmicas democráticas.

Em decorrência de outros processos de pesquisa, já me defrontei com documentos que compõem autos de processos judiciais, como é o caso do texto publicado em conjunto com Roberto Efrem Filho (2020), em que analisamos narrativas judiciais sobre mortes de LGBT. A observação analítica de uma instância de Estado, como a audiência pública que ocorreu na ADPF das Favelas, entretanto, guarda certas peculiaridades, como já notei anteriormente. Essas singularidades podem ser notadas, por exemplo, através da observação dos sujeitos selecionados para a audiência, da presença de um ministro da mais alta corte do país presidindo o debate e conduzindo questões com afinco, da disposição dos expositores e dos espaços nos quais eles estavam nos momentos de suas falas. Se olharmos para o modo como integrantes dos movimentos sociais e familiares das vítimas da letalidade policial, de origens sociais diversas, esforçavam-se para tratar o ministro Edson Fachin de maneira formal, adequada ao ambiente do “Supremo”, para solicitar que o relator da ADPF 635, um agente de Estado, intervenha para evitar que “o Estado”, desta vez corporificado nos policiais que matam os moradores das favelas e comunidades, exerça o poder de dizer quem pode viver e quem deve morrer, notamos, de pronto, particularidades que os documentos não podem conter nas pesquisas em instâncias de Estado.

Enfim, na observação de uma audiência pública, como bem notou Lilian Sales (2014), importa, analiticamente, olhar para os agentes ali implicados, bem como para as estratégias, mobilizações e argumentos

utilizados, de modo a permitir a compreensão das controvérsias e dos seus processos de construção quando os sujeitos nelas implicados estão defendendo suas ideais e “renegociando as ligações das antigas conexões” (SALES, 2014, p. 188). Há, nessas práticas, um processo singular de movimentações, agenciamentos e “trânsito entre os espaços físicos e políticos a serem ocupados” (VIANNA; FARIAS, 2011) que evidenciam, analiticamente, aquela instância de Estado “em carne viva”, peculiarizando a análise e retirando dela o tom estritamente documental.

“MÃE, TOMEI UM TIRO [...] FOI O BLINDADO, ELE NÃO ME VIU COM A ROUPA DE ESCOLA?”: SOBRE VÍTIMAS, GÊNERO, RAÇA E PROCESSOS DE ESTADO

O primeiro a falar na audiência pública foi José Luiz Faria da Silva, pai de Maicon, criança de 2 anos que, enquanto brincava perto de casa, na favela do Acari, tombou ao chão quando um dos tiros de um policial encontrou o seu rosto¹⁵. Ao se depararem com o seu filho coberto de sangue e já sem vida, José Luiz Faria da Silva e Maria da Penha Silva, pai e mãe de Maicon, entraram em desespero. O sofrimento, contudo, não se amenizaria dali em diante.

É que, além de perderem o filho, o pai e a mãe de Maicon foram surpreendidos pela notícia de que a morte do seu filho foi registrada pelos policiais envolvidos na ação como um auto de resistência¹⁶, isto é, aquela morte ou lesão ocorrida durante situação de conflito em que há resistência ou grave ameaça à autoridade policial, circunstância que garantiria ao agente executor a possibilidade de utilizar todos os meios necessários, inclusive a violência letal, para se defender ou vencer a

15 A narrativa da morte de Maicon foi reproduzida na petição 1453-06, que, após fazer um relatório da acusação, declarou a admissibilidade da denúncia, permitindo sua tramitação na CIDH. O relatório de admissibilidade pode ser acessado no seguinte link: <http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/2014/brad1453-06es.pdf>. Data de acesso: 26 jun. 2021.

16 O auto de resistência, após a Resolução nº 2, de 13 de outubro de 2015, do Departamento de Polícia Federal e do Conselho Superior de Polícia, teve a nomenclatura alterada, passando a se chamar “lesão corporal decorrente de oposição à intervenção policial” ou “homicídio decorrente de oposição à intervenção policial”. Não pretendo, contudo, neste trabalho, adensar as discussões acerca dos autos de resistência, já que tal debate não compõe, a priori, o objeto da minha análise. Para instigantes análises acerca dos autos de resistência, sobretudo no contexto do Rio de Janeiro, ver: LEITE, 2013; MISSE et al., 2013; FERREIRA, 2013 e FARIAS, 2020.

resistência. Em suma, o registro do auto de resistência permite, basicamente, a garantia de maior capilaridade à tese de legítima defesa, o que enseja, na quase totalidade dos casos, o arquivamento do auto sem responsabilização do agente policial, além de apartar a morte ou lesão ali registrada das estatísticas oficiais.

À época, o promotor de justiça Vicente Arruda chegou a indiciar um dos policiais pela morte de Maicon. No entanto, em 1998, a promotora Mônica di Piero, que havia assumido a titularidade do caso, solicitou o arquivamento do inquérito policial sob o argumento de que não havia indícios da tentativa de assassinato. Sem processo judicial na esfera penal, a pretensão punitiva, 20 anos após o dia em que o corpo de Maicon tombou em frente à sua casa, prescreveu. Incansável, porém, na sua luta, José Luiz conseguiu, com a assessoria de uma entidade de Direitos Humanos, que o caso Maicon fosse levado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) da Organização dos Estados Americanos (OEA), que avaliará a possibilidade de condenação do Brasil em razão da inércia na investigação e da morte perpetrada pelos agentes de Estado¹⁷.

As lutas de José Luiz por justiça lhe aproximaram de outros familiares de vítimas de violência policial e de movimentos que cobram a redução dos índices de violência policial nas favelas e periferias do Rio de Janeiro, como a Rede de Comunidades e Movimentos contra a Violência. E foi por meio de um desses movimentos que o pai de Maicon realizou uma exposição na audiência pública da ADPF das Favelas, um dia após o 25º aniversário do assassinato do seu filho. Representando o Coletivo Fala Akari, José Luiz foi convidado pelo ministro Edson Fachin a realizar a primeira intervenção da manhã, abrindo caminho às falas do primeiro dia de debate público, que seria marcado, majoritariamente, pela presença de mães e familiares de vítimas da violência de Estado e por movimentos sociais.

17 O “caso” Maicon foi apresentado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos da OEA pela Organização de Direitos Humanos – PROJETO LEGAL, uma entidade sem fins lucrativos de defesa de Direitos Humanos no âmbito nacional e internacional. A denúncia da morte de Maicon chegou à CIDH em 27 de dezembro de 2006, de modo que, após trâmites preliminares, a CIDH recebeu a petição de denúncia, por meio do informe de admissibilidade nº 70/2014, em 25 de julho de 2014, reconhecendo, na ocasião, que o contexto fático permitia concluir possíveis violações aos artigos 4, 5, 8, 19 e 25 da Convenção Interamericana de Direitos Humanos. Após a admissibilidade da petição, a CIDH não mais se pronunciou, de modo que o mérito da ação ainda não foi decidido.

As apresentações de José Luiz e Maria da Penha não seguiram os moldes convencionais de apresentação, por assim dizer. Diferente dos outros participante da audiência, os rostos de José Luiz e de Maria da Penha não apareceram no vídeo. Enquanto José dizia que queria agradecer, “como pai do Maicon, vítima de bala perdida, que foi morto aos dois anos de idade e entrou no auto de resistência”, a câmera que ele segurava mirava em uma fotografia. Lá estava uma foto de Maicon sobre um móvel, uma criança negra e sem camisa, utilizando apenas um chapéu. Assim se seguiu durante toda a fala de José, que dizia da sua esperança de morrer “com essa imagem sendo limpa, que o meu filho trocou tiro aos dois anos de idade, que foi apreendido, dentro dos autos, uma 380, que era do traficante, e um rádio”. Penha, mãe de Maicon, de modo rápido, falou da dor de perder um filho para a violência policial.

Nenhuma dessas intervenções daquele dia, no entanto, aludiu tão fortemente à gramática da dor da perda de um familiar quanto a fala de Bruna da Silva, que, junto a Irone Maria e Claudia Oliveira, falou em nome do Grupo Mães da Maré Vítimas da Violência do Estado, entidade composta pelas mães que residem na mesma favela em que Marielle Franco, executada em 14 de março de 2018 por milicianos cujas identidades estão sendo reveladas, nasceu, cresceu e representou diante da Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro.

Após agradecer ao ministro Fachin pela audiência histórica que se realizava, Bruna se identificou como moradora do Complexo da Maré e “mãe de filho vitimado e morto pelo Estado”, dizendo, logo em seguida, que o seu filho “se chamava Marcos Vinícius da Silva, tinha 14 anos, foi morto pela polícia quando usava roupa e material de escola a caminho dela”. Lembro que quando Bruna anunciou ser mãe de Marcos Vinícius, parei por um instante as anotações que estava fazendo e fui tomado pela memória da história da morte do adolescente, um dos casos mais difíceis e emblemáticos de violência policial contra crianças e adolescentes dos últimos anos. Marcos Vinícius da Silva foi baleado em 20 de junho de 2018 durante uma operação policial que contou com a presença de policiais militares, civis e soldados do Exército, já que, naquele ano, o Rio de Janeiro passava por uma intervenção federal na segurança pública, de modo que as incursões policiais nas favelas e periferias se tornaram ainda mais constantes. A mãe de Marcos Vinicius, à época, relatou que quando chegou à UPA encontrou o seu filho ainda vivo, momento em

que ele lhe disse: “mãe, tomei um tiro [...]. Eu sei quem atirou em mim, eu vi. Foi o blindado, ele não me viu com a roupa de escola?”¹⁸”.

Durante a apresentação de Bruna na audiência, a cena do padecimento de Marcos Vinicius continuou a ser narrada. Bruna disse que o blindado estava parado na rua de sua casa e o seu filho, “um menino de 14 anos, saiu atrasado de casa, 8h em ponto”. Segundo Bruna, naquele momento tudo “estava calmo” e aparentemente “seguro” para ele se dirigir à escola. No entanto, mesmo diante da suposta calma, Bruna diz que “o Marcos Vinicius, Senhor Ministro, foi usado como plataforma de tiro dado pelo helicóptero”, o que gerou a indignação do adolescente, já que, por estar com a roupa do colégio “ele nunca pensou que poderia tomar um tiro, e tomou, e tomou dos braços de quem poderia ter protegido e abrigado, que é o papel do Estado”.

A narrativa de sofrimento de Bruna sobre a morte de Marcos Vinicius, no entanto, longe de ser “somente” um “testemunho” que explicitaria as cenas de terror vividas numa favela do Rio de Janeiro, consistiu numa exposição que, em cadeia, colou o sofrimento aos pedidos postos na petição inicial da ADPF 635, relacionando cada fato que lhe causa dor a uma reivindicação possível que o evitaria. Ao ministro Edson Fachin e àqueles que acompanhavam a audiência, Bruna relatou que “aquela história, Senhor Ministro, ela poderia ser diferente se tivéssemos uma ambulância na UPA naquele dia”, lembrando que a ambulância chegou a tempo na favela, mas foi “obrigada a voltar [...] porque os policiais que estavam na entrada da Brasil não permitiram a entrada da ambulância”. Na sequência, Bruna ressaltou que anotou algumas solicitações porque, segundo ela, os moradores das comunidades precisam que os ministros do STF “olhem” por eles “[...] e que, através desta audiência, que venha surgir alguma esperança para a gente, moradores da favela, porque são os nossos corpos que estão sendo alvo”.

Bruna então enumerou suas reivindicações: “número um, ambulância de prontidão na área de operação”, dado que “Marcos Vinicius poderia estar aqui, Senhor Ministro, contando a história dele, se a gente tivesse direito a uma ambulância”. Em seguida, Bruna solicitou que não se realizassem operações policiais próximo às escolas e creches, que fosse

18 Trecho retirado de matéria jornalística sobre a morte de Marcos Vinicius. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/06/22/politica/1529618951_552574.html. Data de acesso: 20 de jun. 2021.

garantido o direito de ir e vir das crianças, bem como pediu a efetividade do plantão dos promotores e o uso de câmeras de monitoramento nas viaturas e nos uniformes policiais. Cortante, o pronunciamento de Bruna se encerrou com um agradecimento ao ministro Edson Fachin pelas decisões que restringiram as operações policiais nas comunidades do Rio de Janeiro, instante em que ela, erguendo a camisa que seu filho usava no dia em que foi assassinado, diz que a ADPF “não está deixando que blusas, como esta de escola, manchada com sangue, aconteçam”. Visivelmente emocionado diante do sofrimento expressado por Bruna, Fachin agradeceu a sua participação.

A emoção de Fachin não se deu à toa. Como notou Juliana Farias (2020), o luto se constitui enquanto uma linguagem capaz de ser utilizada pelas mães de vítimas da violência policial para mobilizar “sentimentos em manifestações públicas” (FARIAS, 2020, p. 31). Assim, as narrativas de Bruna – quando ela diz, por exemplo, estar na audiência pública em nome do seu filho e “em nome de todas as crianças que foram vitimadas pelo Estado, por arma de fogo” – bem como aquelas acionadas por José Luiz, Maria da Penha, Claudia Oliveira, Maria Dalva Correia da Silva e outras mães e familiares de vítimas da violência policial parecem não somente evidenciar a dor e o sofrimento causados pela obliteração do vínculo com os seus filhos e parentes, mas se utilizarem desses sentimentos – legítimos, noto – para garantir um capital emocional que visa a lastrear a atuação política daqueles atores na ação cotidiana e na busca incansável por justiça.

Importa analiticamente notar, então, que a reivindicação pública da dor, do luto e do sofrimento, enfim, dos sentimentos, confere àqueles mulheres autoridade moral na ação política, num processo que, iniciado desde o conhecimento da violência letal contra os seus, é marcado “a partir dessa figura englobante da *mãe*” (FARIAS, 2020, p. 30). Como bem observaram Vianna e Farias (2011), as mães assumem protagonismo nas lutas, condensando em si todos aqueles outros sujeitos, homens ou mulheres, que lutam por justiça, já que, num processo contínuo de generificação, aquelas mulheres são tidas enquanto os sujeitos máximos que sofrem pelo rompimento do vínculo inexorável da maternidade. Tios, tias, primas, pais e outros parentes de vítimas da violência policial são, portanto, aglutinados no feminino, que é a “marca de

significação das relações que se romperam, bem como da violência ilegítima que as destruiu” (VIANNA; FARIAS, 2011, p.94; FARIAS, 2020).

Ali, diante de um representante do Supremo Tribunal Federal e de outros agentes de Estado – muitos dos quais, no dia a dia, negam-se a atender e, por vezes, destratam *as mães* –, o sofrimento causado pelo rompimento da maternidade é mobilizado para permitir, também, a inteligibilidade dos mortos, garantindo-lhes a condição de vítimas. Em certos processos de disputa da vítima, o sofrimento do sujeito alvo da violência brutal, a disjunção formal e extrema do seu algoz e o acionamento de convenções morais de gênero e sexualidade que visam a “limpar” a imagem do indivíduo violentado conferem reconhecimento à vítima (VIANNA; FARIAS, 2011; SARTI, 2011). No entanto, no que diz respeito aos alvos da violência policial, essas disputas são performatizadas de modos diferentes. Nesses casos, o investimento no reconhecimento da vítima é comumente impedido pelo crime que circunda os sujeitos criminalizados e criminalizáveis por relações de poder relativas a raça, território, gênero, sexualidade, classe, geração etc., ainda que as vítimas sejam crianças.

Isso porque a violência letal praticada por agentes das polícias contra moradores de favelas no Rio de Janeiro raramente é compreendida enquanto “violência policial”. Ocorre que esta categoria não é dada ou pressuposta, como notaram Lucía Eilbaum e Flavia Medeiros (2015), mas performada caso a caso de acordo com o local, o território e o alvo dessa violência e não meramente com a profundidade da agressão. Não à toa, o delegado Felipe Curi, ao falar em coletiva de imprensa sobre as 27 pessoas mortas na incursão policial no Jacarezinho, afirmou que os sujeitos assassinados não eram suspeitos, mas “criminoso, bandido, traficante e homicida¹⁹”. Falas como esta – corriqueiras, é preciso notar – atuam na criminalização dos territórios das favelas e manejam processos de racialização que conferem aos mortos pelas polícias o enquadramento no signo de “bandido”, apartando os “bandidos” da figura vitimável, já que se entende por legítimo o uso da força contra “marginais” e “delinquentes”.

19 Para acesso às análises acerca dessa fala e da coletiva de imprensa concedida pelos delegados Rodrigo Oliveira, Felipe Curi, Fabrício Oliveira, Ronaldo Oliveira e Roberto Cardoso acerca da operação policial que vitimou 27 moradores da favela do Jacarezinho, conferir: ARAÚJO et. al., 2021; LYRA et. al., 2021.

Em verdade, Lucía Eilbaum e Flavia Medeiros (2015) demonstram que, no Rio de Janeiro, “somente é possível falar em “violência policial” quando a moralidade atingida é apenas aquela que fere certa representação da ordem pública” (EILBAUM; MEDEIROS, 2015, p. 422), de modo que as mortes dos sujeitos tidos enquanto contrários ou ameaçadores a essa ordem – em geral, jovens negros e moradores de comunidades – não repercutem a ponto de se transformarem em objetos de discussão pública e de apreensão social acerca da ilegitimidade da força empregada. Aqueles corpos negros caídos no chão são, portanto, “mortos em confronto”, um dano colateral ou resultado da reação dos policiais à “injusta agressão”, afastando-se, portanto, a caracterização da “violência policial”.

Assim, ao evidenciarem a sua dor extremamente generificada, aquelas mães movimentam-se para garantir que seus filhos sejam percebidos, naquela instância de Estado, enquanto alvos da violência policial e, portanto, vítimas. Daí porque, por exemplo, Eliene Maria Vieira, do Movimento Mãe de Manguinhos, temendo a violência eminente que assola o seu território, testemunha: “Eu sou mãe de um jovem negro de 24 anos de idade, que, toda vez que tem uma operação policial, o fuzil é botado na face dele. [...] Ele é um jovem negro, periférico que só quer viver”.

Esses processos, inscritos e manejados pelas mães de vítimas da violência policial, possibilitaram trânsitos e garantiram força e alcance político às falas e reivindicações daquelas mulheres na audiência pública, de modo que, não à toa, ao encerrar o primeiro dia do debate público, o ministro Edson Fachin declarou que “os testemunhos trazidos na data de hoje e o luto das famílias que perderam seus familiares têm nossa solidariedade e nos sensibilizam. Não ouviremos indiferentes esses testemunhos que as senhoras e os senhores trouxeram na tarde de hoje”. Garantiu, ainda, que aquele debate público, realizado em uma importante instância de Estado, tinha por objetivo “transformar esses sentimentos em comportamentos; dar, às lágrimas da dor, mãos e pernas para se transformarem em comportamentos que tenham sentido de justiça, de reparação e de respeito ao futuro de todos indistintamente”. A gramática da dor dessas mães, então, permitiu a reivindicação por direitos na mais alta corte do Poder Judiciário do Brasil, numa dinâmica que, eminentemente generificada e racializada, não somente se vale da

dor da perda enquanto força motriz à luta por direitos, mas permite, de maneira mais ampla, um processo contínuo de constituição recíproca entre gênero, raça e Estado.

“[...] corpo negro caído no chão”; legitimidade e politização pela raça

Não escapa aos olhos e, portanto, à análise, o modo como a raça e os processos de racialização assumem centralidade na 32ª audiência pública realizada pelos ministros do Supremo Tribunal Federal. E não me refiro somente ao fato de que interlocutores e interlocutoras negros e negras assumiram um protagonismo narrativo jamais visto na história dos debates públicos na Corte, mas sobretudo ao modo como as falas de alguns sujeitos se valem constantemente da evidenciação da raça e do racismo como elemento fundante na vitimização de homens, jovens e crianças favelados, apontando para um processo de construção do “outro” localizado em um território capaz de sofrer baixas de guerra executadas pelo “Estado” e por seus agentes. Esse acionamento frequente ao número de pessoas pretas e pardas mortas, no entanto, não me parece ser utilizado tão somente para publicizar ainda mais o vergonhoso e preocupante índice de violência letal praticada por agentes de segurança pública contra pessoas negras. De modo mais profundo, a demarcação de questões raciais através da morte e do sofrimento se constitui enquanto uma espécie de politização do debate público pela raça.

Explico. No dia 16 de abril, primeiro dia de audiência pública, logo após a exposição de José Luiz e Maria da Penha, falaram Dj Jefferson Amadeus e Marcelo Dias, representando o Movimento Negro Unificado (MNU). De modo direto, traçaram paralelos sobre a guerra às drogas em outros países, sustentaram que o racismo é responsável pelos maiores índices da violência letal contra pessoas negras e argumentaram que há, no Brasil, uma verdadeira política genocida que mira corpos socialmente marcados, presente nas práticas de Estado, já que, segundo Marcelo Dias, “a política de segurança do governo do estado é subir a favela, Senhor Ministro, é subir os morros da nossa cidade, do nosso estado, e não descer, não sair de dentro das favelas sem deixar ao menos um corpo negro caído no chão”. Ainda no primeiro dia, Isilmar de Jesus, da Rede de Mães e Familiares da Baixada Fluminense, ressaltou que “dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública, de 2019, mostram que a

polícia foi responsável por 11 entre cada 100 mortes violentas intencionais que ocorrem no Brasil em 2018”, notando ela ainda que “[...] a maior parte dessas vítimas são pessoas negras, correspondendo a 75,4% dos mortos”.

Esse arquétipo discursivo transitou, de diversas maneiras, nas falas de outros sujeitos implicados nos movimentos sociais, especialmente no que diz respeito à referência aos números da vitimização letal de crianças e adolescentes, o que representaria, segundo certos expositores, o ápice do genocídio negro brasileiro, na medida em que o corpo negro é alvo, independentemente da idade. Afinal, segundo narrou Eliene Maria, “primeiro, eles vieram e assassinaram os homens. Depois de um tempo, o alvo se voltou para os jovens e agora, Senhor Ministro, de uma forma absurdamente perversa, estão assassinando as nossas crianças”, concluindo com um pedido: “por favor, nos ouçam, ouçam os nossos clamores!”. Essas e outras narrativas são um exemplo do tensionamento dos limites impostos por setores sociais conservadores ao debate político acerca das questões raciais, fronteira que, ao negar ou circunstanciar o racismo, impede o seu reconhecimento e a consequente produção de políticas públicas de repressão e reparação às diversas formas de discriminação racial no Brasil. Basta lembrar, por exemplo, que Jair Bolsonaro, presidente da República, alegou, no dia da consciência negra, que “como homem e como Presidente, sou daltonico: todos têm a mesma cor. Não existe uma cor de pele melhor do que as outras²⁰”, negando a existência do racismo no Brasil; ou, ainda, que o vice-presidente da República Hamilton Mourão, ao comentar o assassinato de João Alberto Silveira Freitas, homem negro espancado por dois seguranças do Carrefour, disse que “no Brasil não existe racismo”²¹. Comentando o mesmo caso, Sérgio Camargo, presidente da Fundação Palmares, afirmou que embora existente, o racismo seria “circunstancial”, ou seja, seria praticado ocasionalmente por “alguns

20 Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/11/20/bolsonaro-ignora-racismo-no-brasil-sou-daltonico-todos-tem-a-mesma-cor.htm>. Data de acesso: 26 jun. 2021.

21 Trecho retirado de entrevista concedida por Hamilton Mourão em 20 de novembro de 2020, um dia depois do assassinato de João Alberto. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/11/20/mourao-lamenta-assassinato-de-homem-negro-em-mercado-mas-diz-que-no-brasil-nao-existe-racismo.ghtml>. Data de acesso: 24 de jun. 2021

imbecis que cometem o crime”. Então, ao acionarem questões raciais tão contundentemente, os sujeitos envolvidos na audiência pública tensionam certas barreiras discursivas, alçando o debate acerca da raça e do racismo à política.

Para compreender esse movimento, parto do entendimento de que políticas são, antes de tudo, mecanismos de governança e governabilidade sobre sujeitos, como apontaram Cris Shore e Susan Wright (1997). Ao introduzem a questão, os autores questionam:

Nós perguntamos: como as políticas ‘funcionam’ como instrumentos de governança, e por que às vezes eles não funcionam como pretendido? [...] Como as políticas constroem seus sujeitos como objetos de poder, e quais novos tipos de subjetividade ou identidade estão sendo criados no mundo moderno? (SHORE; WRIGHT, 1997, p.3, tradução minha).

Refletindo, então, sobre essas questões, os autores apontam que, para além de compreenderem as políticas enquanto governança, consideram-nas uma técnica de conformação de personas ou, como Silvia Aguião (2011) apontou, em diálogo estreito com Shore e Wright, as políticas são também “uma forma de tecnologia política e cultural que opera a constituição de indivíduos e a atribuição de estatutos (tais como “sujeito”, “cidadão”, “profissional”, “criminoso” etc.)” (AGUIÃO, 2017, p. 6), acarretando, sempre, na legitimação de alguns enquanto alvos desses enquadramentos políticos e, por sua vez, na exclusão de outros.

Se consideramos, então, os argumentos de Shore e Wright (1997) e Aguião (2007), sobretudo no que diz respeito ao modo como as políticas corporificam indivíduos e estabelecem enquadramentos, podemos concluir que a invocação, no espaço tido como uma extensão do Supremo Tribunal Federal, aos números acerca da letalidade policial contra pessoas negras e as narrativas de terror relacionadas ao racismo visavam a garantir que os agentes de Estado implicados na audiência enxergassem os moradores das comunidades – aqueles tidos como os “outros” negros, favelados – enquanto suficientemente inteligíveis para figurarem nas lógicas de legitimação de Estado, de modo a permitir que aquelas pessoas antes outremizadas possam ser encaradas

enquanto sujeitos de direitos e, portanto, alvos de políticas, como da política de construção de um plano de redução da letalidade policial. Exemplo disso pode ser extraído da fala de Djefferson Amadeus. Ao finalizar sua exposição, o representante do MNU declara:

Nós, pessoas negras deste País, estamos respirando por aparelho e pedimos as Vossa Excelências, Ministros e Ministras, que façam alguma coisa, mas que não entendam esse “façam alguma coisa” como desligar o aparelho que nos mantém vivos. Entendam esse “façam alguma coisa” como um pedido de vacina para que possamos viver e, mais do que isso, sonhar.

O acionamento ao debate racial, contudo, ao que parece, não consegue mobilizar, por si só, uma lógica de legitimação suficiente para a produção de políticas direcionadas àquelas pessoas. Se é verdade, então, que esse processo de construção de determinados grupos de indivíduos enquanto sujeitos de direitos, diferente daquilo que os/as estudantes de Direito aprendem nas cadeiras das universidades, não é apriorístico ou nato à condição humana, pelo contrário, está sempre em disputa e carece de pressupostos morais e sentimentais para a sua constituição, é certo que as narrativas que apontam os processos de racialização e racismo nas mortes e nos diversos tipos de violações de direitos ocorridos nas favelas do Rio de Janeiro, somente adquirem tenacidade na medida em que se valem dessas convenções morais e sentimentais para moldarem os seus mortos enquanto vítimas, visto que os relatos de “confronto” e de associação ao mercado de drogas ilícitas que circundam os alvos da violência policial, impossibilitam ou dificultam a configuração da vitimização. É aqui que o sofrimento novamente opera.

Isso porque, como argumentei anteriormente, *as mães* se valeram das narrativas do sofrimento causado pelo rompimento do vínculo inextorável da maternidade para garantir a inteligibilidade dos seus filhos e parentes enquanto vítimas da violência policial, permitindo, também, tangibilidade e força às suas lutas por justiça. Aqui, de modo semelhante, ao acionarem o sofrimento causado pelo racismo e pelos processos de racialização que dominam as práticas policiais no interior das favelas e periferias do Rio de Janeiro, os expositores da audiência pública perfílham o sofrimento a fim de conformar vítimas, já que os processos

correlatos de criminalização e territorialização das comunidades, como disse, impõem um afastamento daqueles corpos que tombam ao chão da figura da vítima.

A gramática do sofrimento em razão do racismo, então, cumpre a função de afastar a criminalização *a priori* daquelas crianças, jovens e adultos que são assassinados e sofrem com as violações policiais cotidianas, permitindo a consubstanciação de vítimas através da sua “disjunção do crime” (EFREM FILHO, 2017). Não por acaso Thais Gomes da Silva, do Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, explicou que

Esse quadro [do uso excessivo da força pelas polícias] faz a gente atentar para uma brutalização dos corpos desses adolescentes e jovens nos territórios periféricos. E quando negro, esse corpo jovem está ainda mais desprotegido e mais exposto às violências institucionais. Isso se dá porque o racismo que deu alicerce à escravização de africanos e dos seus descendentes no Brasil segue perpetuando a desumanização de pessoas negras, sobretudo por meio de instituições do Estado. E aí, se o sujeito negro é visto como não humano, como ele pode ter acesso a direito social?

Em suma, o acionamento ao sofrimento causado pelos processos de racialização e racismo compreende uma tentativa de conversão, nas veias abertas do Estado, do “bandido” em vítima, do “suspeito” em inocente, do “traficante” em trabalhador ou estudante, inscrevendo esses corpos nas dinâmicas de reconhecimento e negação de direitos e, de certa forma, explicitando uma prática reciprocamente constitutiva de desejo pelo desejo (BUTLER, 2003) e desejo pelo indesejo do Estado.

“[...] façam alguma coisa”: sobre legitimidade, desejo pelo desejo do Estado e desejo pelo indesejo do Estado

Como tentei notar, o afastamento das imagens de delinquência e criminalização de sujeitos e territórios por meio da constituição da figura da vítima, permite a reivindicação de políticas de Estado voltadas a pessoas negras e periféricas. Entre muitos outros desdobramentos e implicações, esse movimento redundava, ao que parece, no desejo pelo desejo de proteção do Estado, razão pela qual, por exemplo, Rachel Willadino Braga, do Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, após

tratar dos homicídios que se voltam contra pessoas negras e periféricas, diz acreditar que a ADPF 635 é uma “oportunidade histórica para o STF atuar na construção de um plano de redução da letalidade policial no Rio de Janeiro [...]”. Um plano que, para além da produção de normativas de controle do uso da força, “priorize a construção de políticas públicas que enfrentem o racismo e garantam a proteção e a valorização da vida de moradores de favelas e, em especial, da juventude negra e periférica”.

O desejo pelo desejo do Estado, como apontou Judith Butler (2003), implica, desde sempre, na busca por legitimidade e reconhecimento de sujeitos e práticas. No entanto, ao mesmo tempo que essa legitimação ensejaria em normalização, “pressuporia exclusões” de outros indivíduos e/ou atos não enquadrados suficientemente nas práticas legitimadas (EFREM FILHO, 2014, p. 17). O que quero dizer é que, ao demandarmos reconhecimento e validação “do Estado” sobre territórios, pessoas e práticas, buscando, por exemplo, a construção de planos de redução da letalidade ou políticas clivadas que promovam um mínimo de igualdade, não estamos somente reivindicando direitos negados ou garantindo um mínimo existencial. É mais que isso. Nas lógicas de Estado, em que relações constituem produções contínuas de governabilidade, administração e poder sobre quem pode viver e quem deve morrer, a legitimação de sujeitos passíveis de proteção do Estado abarca, também, a produção de sujeitos e relações que não são dignas dessa mesma proteção. A “inclusão”, então, presume atos correspondentes de “exclusão”.

Roberto Efrem Filho (2014), ao dialogar com Judith Butler acerca da noção de desejo pelo desejo do Estado, nota que essa busca por legitimidade e reconhecimento compreende um “preço estrutural” a ser pago. Esse preço é o do enquadramento que, no tensionamento político, produz decisões “acerca de que pessoas e relações são ou não ‘legítimas’ para desfrutar de certos direitos” (EFREM FILHO, 2014, p. 17), como já argumentei. Se é verdade, então, que a busca por legitimação pressupõe, numa lógica diametralmente oposta, o reconhecimento de determinados sujeitos disputados e a exclusão de outros, sou levado a uma pergunta inescapável: na audiência pública da ADPF das Favelas, enquanto as pessoas mobilizam uma gramática de sofrimento na tentativa de legitimação das vítimas para produção de uma política pública,

produzindo-se assim sujeitos de direitos legítimos, a construção desses sujeitos de direitos legítimos implica na exclusão de que outros sujeitos desse enquadramento?

Ao discutirem as relações entre mães e processo de Estado, Juliana Farias, Natália Bouças do Lago e Roberto Efrem Filho (2020) dão pistas de uma possível resposta para essa pergunta espinhosa. É que, como argumentei, as mães, na tentativa de construir os seus filhos assassinados enquanto vítimas inteligíveis, valem-se da invocação de convenções morais e sentimentais que aproximam os mortos da condição de “bons filhos”, “trabalhadores” e “estudantes”, ao mesmo tempo em que os afastam do crime, traduzindo-os enquanto inocentes e vítimas da violência policial. Esse processo político, no entanto, é tensionado no que diz respeito às mães de presos. Dá-se aí, como Farias, Lago e Efrem Filho (2020) assinalam, uma certa complexidade na mobilização de convenções morais e dessas categorias de justificação anteriormente mencionadas, dado que muitos dos filhos dessas mães foram presos e condenados ante alguma acusação, sendo vistos, na cena pública, enquanto “criminosos” ou “bandidos”. Ante a impossibilidade de acionamento à condição de vítima inocente, as autoras notam que as mães de pessoas presas percorrem outros caminhos morais, mobilizando debates próximos àqueles realizados por segmentos dos movimentos sociais e da criminologia crítica, que discutem, por exemplo, sobre a compreensão de justiça e o modo como as prisões são fundadas e sustentadas pelo racismo, de modo que, ao tratarem sobre o abolicionismo penal e o superencarceramento das instituições prisionais no Brasil, aquelas mulheres se inserem na “luta política que também contribui na conformação de suas ‘carreiras morais’ e nas de seus filhos” (FARIAS; LAGO; EFREM FILHO; 2020, p. 162).

Há, portanto, uma disputa acerca do preço a ser pago pelos enquadramentos. Não estou afirmando, com isso, que os movimentos de mães de vítimas da violência policial legitimam uma figura de “bandido” vitimizável e criminalizável na medida em que constroem os seus filhos enquanto inocentes e apartados do crime. O que ponho em questão é se, produzindo sujeitos de direitos legítimos ao desejo do Estado, mães, familiares de vítimas e integrantes de diferentes movimentos sociais não estariam, reciprocamente, construindo um repertório de deslegitimação que ao fim poderia voltar-se contra as práticas de

legitimação dos próprios movimentos, já que, como disse, nas mortes que acontecem nas comunidades, a figura da vítima não é apriorística, mas construída casuisticamente e sob intensas disputas. Quando, no entanto, as convenções morais se mostrarem insuficientes e o afastamento do crime for dificultado, haverá caminho a ser percorrido fora daquele enquadramento que legitima o “bom filho”, o “estudante” e o “trabalhador”?

O triplo fazer do gênero, da raça e do Estado

Para além desses enquadramentos, as narrativas generificadas e marcadas politicamente pela raça que são mobilizadas na audiência pública para legitimarem sujeitos acabam por conformar, também, Estado, gênero e racialização. É que, como argumentam Adriana Vianna e Laura Lowenkron (2017), Estado e gênero – tomados enquanto categorias instáveis, problemáticas e inacabadas – constroem-se mutuamente, de modo que no âmbito das relações e da vida, não há zona ou espaço que não seja forjado no interior desses processos duplos. Tomando por fundamentais as contribuições de Vianna e Lowenkron (2017), avanço e, olhando para as falas dos interlocutores que defenderam o deferimento da ADPF das Favelas na audiência pública, acredito que o acionamento às questões raciais – e o próprio modo como o colonialismo entremeou a raça e o racismo nas nossas relações sociais – inscreve a racialização junto aos processos de constituição de gênero e Estado. Estado, gênero e raça se fazem mutuamente, portanto. Assim, há a presença desse “triplo fazer”, por exemplo, nas narrativas acerca da morte do menino Henry²², um menino branco e de classe média que teve os supostos

22 Henry Borel Medeiros, de quatro anos de idade, morreu dia 08 de março de 2021, no hospital Barra D’Or, na Barra da Tijuca, Rio de Janeiro. A criança foi levada ao hospital por Monique Medeiros e Jairo Souza Santos Júnior, o Dr. Jairinho, mãe e padrasto de Henry, respectivamente. Segundo relatos do casal, ao entrarem no quarto em que a criança dormia, encontraram-no desmaiado, com dificuldades respiratórias e os seus pés e mãos estavam gelados. O médico que atendeu Henry relatou que ele chegou ao hospital com parada cardiorrespiratória. Trato inicialmente como uma queda, o laudo necroscópico indicou sinais de agressão, de maneira que, associando-se a documento do Instituto Médico Legal (IML) às tentativas de “acelerar os trâmites” do IML feitas por Dr. Jairinho, a autoridade policial passou a suspeitar de Jairinho e Monique. O avanço das investigações levou os representantes do Ministério Público a denunciarem Monique e Jairinho por homicídio triplamente qualificado e tortura. O caso agora se encontra em tramitação na 4ª Vara do Tribunal do Júri do Rio de Janeiro, sob responsabilidade

agressores identificados e presos, bem como o inquérito policial concluído rapidamente, ao tempo que gênero, Estado e raça estão presentes, também e diferencialmente, na morte de Maicon, que, como dito, foi morto por um policial e os seus pais nunca viram o seu algoz sequer ser denunciado à justiça.

Compreender profundamente esse debate demanda a complexificação da figura do “Estado”, já que somos inclinados a encarar o Estado enquanto um ente exterior às práticas ou, como notou Philip Abrams (2006), “somos variadamente instados a respeitar o Estado, ou esmagar o Estado ou estudar o Estado; mas por falta de clareza sobre a natureza do Estado tais projetos permanecem cercados com dificuldades²³” (ABRAMS, 2006, p. 112-113, tradução minha). Propondo a circunscrição dos processos de Estado enquanto objeto de estudos, então, Abrams adota as noções de “Estado-sistema” e “Estado-ideia”, em que o “Estado-sistema” poderia ser compreendido enquanto administração e institucionalização, como os ministros que compõem o Supremo Tribunal Federal, o mestre de cerimônias que abre a audiência pública, a servidora que coordena a transcrição das falas, os representantes de instituições de Estado ou, ainda, as burocracias inerentes ao ajuizamento e ao processamento da ADPF 635, de maneira que a atuação “institucional” e os procedimentos burocráticos mais ordinários, como o sorteio do relator, até aqueles mais complexos, como a organização da audiência pública e a seleção dos participantes, são importantes de serem notados porque produzem Estado, seja individualmente ou em conjunto, ainda que empiricamente as instituições possam ser tangíveis. Segundo Abrams, essa visão do Estado enquanto prática e burocracia relacionar-se-ia ainda à constituição do “Estado-ideia”, con-

da juíza Elizabeth Louro, que afirmou recentemente ser possível o julgamento do caso ainda este ano. Para mais informações, ver: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/2021/04/08/caso-henry-borel-o-que-se-sabe-sobre-a-morte-do-garoto-de-4-anos> e <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/2021/07/01/caso-henry-pode-ser-julgado-ainda-neste-ano-afirma-juiza-a-cnn>.

23 O texto não se encontra traduzido para a Língua Portuguesa, podendo ser lido somente em Inglês. Em Inglês: “We ask: how do policies ‘work’ as instruments of governance, and why do they sometimes fail to function as intended? [...] How do policies construct their subjects as objects of power, and what new kinds of subjectivity or identity are being created in the modern world?”

ceito este que, noto, é fundamental à análise das narrativas empregadas na audiência pública da ADPF 635.

Isso porque, segundo o autor, o “Estado-ideia” consiste numa ilusão social compartilhada que encobre a noção subjetiva e fundamental do Estado e permite a sua compreensão enquanto um ente reificado de tal maneira que estaria apartado das práticas cotidianas de governo e administração e da “sociedade”. Timothy Mitchell (2006), no entanto, alerta-nos que o Estado enquanto produto do campo das ideias não deve ser encarado meramente como

uma crença subjetiva, mas como uma representação reproduzida em formas cotidianas visíveis, tais como a linguagem da prática jurídica, a arquitetura de prédios públicos, o uso de militares uniformes ou a constituição e policiamento de fronteiras. As formas ideológicas do Estado são um fenômeno empírico (MITCHELL, 1999, p. 173, tradução minha).

A empiria de tais práticas, entretanto, não impede que o acionamento ao “Estado-ideia” oblitere a visão da prática política, lançando ao sujeito “Estado” práticas, conjugação de verbos, mortes e violações, o que pode implicar na não responsabilização de agentes executores, por exemplo, mas na responsabilização “do Estado”. Assim, o policial mata, mas é “o Estado” que enfrenta um processo de reparação, o/a magistrado/a concede mandado de busca e apreensão coletivo, mas é o “Estado” que deve responder. Observando as narrativas da audiência pública, por exemplo, é possível perceber falas sustentando que “o Estado” mata, “o Estado” entra nas favelas, “o Estado” viola.

Dialogando com Abrams (2006) e Mitchell (2006), Vianna e Lowenkron (2017) notaram que a ideia de Estado, “longe de elemento imaterial, deve ser pensada em sua carnatura, seus qualificativos morais, sua capacidade de moldar, limitar e produzir desejos e horizontes de possibilidade” (VIANNA; LOWENKRON, 2017, p. 19), prática que, voltando-se à análise das narrativas da 32ª audiência pública realizada pelos ministros do Supremo, deságua na produção de gênero, de racialização e de Estado, já que a própria tentativa de reconhecimento dos sujeitos que nós somos e, portanto, dos nossos direitos, está implicada no desejo de ser reconhecido, de ser desejado, o que pressupõe

determinadas formas de enquadramento e produção de Estado, de gênero e de raça.

Diante de um ministro da mais alta Corte do Judiciário brasileiro, Bruna disse ser “mãe de filho vitimado e morto pelo Estado”, atribuindo à figura entificada e masculinizada do Estado a execução do seu filho, ao turno que há, também, a produção Estado, gênero e racialização quando os atores solicitam a proteção do Supremo, corporificado no ministro Edson Fachin. Tomando a sério as narrativas, o Estado é o ministro Fachin ao mesmo tempo que é o policial que executa, de modo que gênero e raça interseccionam todo o processo de produção de Estado na medida em que é solicitada proteção ao ministro Edson Fachin, que representa o cuidado materno e a proteção paterna, para interromper as mortes praticadas pelo policial fardado que reifica o Estado masculinizado e viril. É no conflito, muitas vezes contraditório, então, que o Estado se faz continuamente, produzindo e sendo produzido pelo gênero e pela raça.

No entanto, não são somente *as mães* e os interlocutores da audiência que estão implicados nesse processo de produção recíproca entre gênero, raça e Estado. Como Efrem Filho (2017) destacou, nós mesmos, pesquisadores, militantes e avaliadores, estamos implicados na constituição contínua e inacabada do Estado, de modo que participamos também das disputas acerca dos sujeitos objetos do desejo e do indesejo do Estado, lutamos pela ampliação de acesso às políticas públicas e pela redução da letalidade policial, ainda que através de práticas perigosas, como a abstração do Estado e a “inclusão” e a “exclusão” de pessoas das suas práticas. Ao fim, interessa-nos a interrupção na linha crescente de assassinatos de pessoas negras, o fim do genocídio negro. Não é possível tolerar, afinal de contas, como assinalou Edson Fachin, “que vidas de inocentes, sobretudo vidas negras, continuem a ser impunemente perdidas”. Como disse, essas disputas em geral têm um preço. No entanto, ainda que para nossos horizontes políticos nos custe muito, nada custará tanto quanto mais um corpo negro caído no chão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sob a promessa de transformar sentimentos em ações diante dos testemunhos cortantes e dos dados incontroversos, Edson Fachin, 17 dias

após o encerramento da audiência, incluiu na pauta de julgamento do Plenário Virtual os embargos de declaração²⁴ opostos pelo PSB em face da decisão que deferiu parcialmente a medida liminar para restringir as operações policiais, mas negou, naquele momento processual, uma série de outros pedidos, como a presença de ambulâncias na hipótese de realização de incursões ou a prioridade na investigação das mortes de crianças e adolescentes decorrentes de ações das polícias.

Em seu voto, Fachin mencionou as falas de Michel Misse, Daniel Hirata e Desmond Aras para reconhecer as graves violações de direitos humanos a que os moradores das favelas e periferias do Rio são submetidos, bem como para afirmar que há um problema institucional grave que permite a expansão das milícias no Rio de Janeiro, tão grave que comprometeria, em parte, a atuação das polícias e do próprio Ministério Público. Ao se valer dos dados produzidos pelo GENI-UFF, Fachin afirmou contundentemente, numa clara resposta às falas dos delegados da Polícia Civil que concederam uma coletiva de imprensa para tratar sobre a operação policial realizada no Jacarezinho e a alguns agentes de Estado que participaram da audiência, que a restrição às operações não aumentou o domínio da criminalidade, mas reduziu as práticas criminosas, fazendo da decisão dos magistrados do STF a medida de preservação da vida mais importante dos últimos 14 anos no Rio de Janeiro.

Mas não só os pesquisadores foram citados por Fachin. A emoção de Fachin quando Bruna narrou as cenas de terror que levaram à morte de Marcos Vinicius foi transposta na decisão dos embargos de declaração. Ao citar tanto o “triste relato” feito por Bruna quanto a chacina do Jacarezinho, o relator da ADPF 635 disse que “se não forem tomadas medidas adicionais, a decisão do Tribunal pode vir a se tornar ineficaz”, num sinal de que os sentimentos das mães se convertem, de fato, em manifestações públicas e podem servir como possibilidade de ação. Ao fim do seu voto de 71 páginas, o ministro Edson Fachin proferiu sua decisão fruto da audiência pública.

24 Embargos de declaração são uma espécie de recurso que tem por objetivo sanar erro material, contradição, obscuridade ou omissão em uma decisão ou sentença judicial, de modo que, diferentes de outros recursos, o próprio juiz ou membros do Tribunal que proferiu a decisão julgam os embargos, podendo corrigir o vício. No caso da ADPF 635, 10 dias após os ministros referendarem a decisão de Fachin o PSB opôs os embargos de declaração em face da decisão alegando contradição e obscuridade em razão do indeferimento de certos pedidos.

Ao conhecer e dar provimento aos embargos de declaração, Fachin acolheu o recurso para determinar que a) o Estado do Rio de Janeiro elabore um plano de redução da letalidade policial que “contenha medidas objetivas, cronogramas específicos e a previsão dos recursos necessários para a sua implementação” e o encaminhe ao STF em 90 dias; b) o emprego de uso da força seja feito de acordo com os Princípios Básicos sobre a Utilização da Força e de Armas de Fogo pelos Funcionários Responsáveis pela Aplicação da Lei, devendo os agentes extraírem daí o conceito de excepcionalidade; c) as autoridades priorizem a investigação do assassinato de crianças e adolescentes no contexto da violência policial; d) haja a suspensão do sigilo de todos os protocolos de atuação de atuação policial no Estado do Rio de Janeiro; e) o Conselho Nacional do Ministério Público avalie a eficiência e a eficácia da extinção do GAESP; f) o Estado do Rio de Janeiro instale equipamentos de GPS e de monitoramento de áudio e vídeo nas fardas e viaturas policiais e g) o Ministério Público Federal investigue os indícios de descumprimento da decisão que limitou as operações policiais, bem como a suspeita de violação dos locais de crimes para impedir a realização de uma perícia técnica e independente.

Ao fim, Fachin determinou, no que parece ser uma resposta à reivindicação de Bruna, que perdeu o seu filho porque uma ambulância foi impedida de chegar à favela, a presença obrigatória de ambulâncias em operações policiais planejadas e em que haja a possibilidade de confronto armado. Na confirmação de que a reivindicação da dor e do sofrimento, em um nível ou em outro, confere possibilidade de ação, Fachin cumpriu sua promessa de transformar sentimentos em ação, numa decisão judicial que afirma em alto e bom som que vidas negras e faveladas importam.

Logo após o voto de Fachin nos embargos de declaração, o ministro Alexandre de Moraes, em 24 de maio de 2021, três dias após o início do julgamento virtual, pediu, mais uma vez, vistas do processo, suspendendo a votação. A vista foi devolvida meses depois, num gesto que demonstra que, diante do avanço assustador do morticínio praticado por agentes de Estado, a omissão é também uma ação.

Concluo este texto na certeza de que, por diversas razões – que sem dúvida advêm do colonialismo que refundou nossas relações –, a generificação das narrativas e a politização pela raça, bem como os

embates travados para evidenciar a gestão das mortes produziram efeitos. Infelizmente este espaço é limitado para tratar com abrangência dessas questões, mas as narrativas da audiência pública da ADPF das Favelas redimensionaram práticas, fazeres e sujeitos, impondo à mais alta Corte do país o reconhecimento de que as polícias, numa gestão racializada de populações, valem-se da violência em estado bruto para exterminar corpos negros.

Ao fim e a cabo, nossas lutas, por mais dolorosas e custosas que sejam, surtem efeitos na nossa frágil democracia. Não se pode, de fato, tolerar que mais vidas negras sejam tomadas por agentes que, num sinal claro de repulsa pelo “outro”, dizem crianças, jovens e adultos negros. Não é possível tolerar que corpos como o meu e de milhares de outros jovens negros continuem a ser inscritos nas dinâmicas do genocídio.

REFERÊNCIAS

ABRAMS, P. Notes on the difficulty of studying the State. In: Sharma, Aradhana; Gupta, Akhil, (Ed.). **The anthropology of the state: a reader**. Oxford: Blackwell Publishing, 2006, pp. 112- 130.

AGUIÃO, S.. **Quais políticas, quais sujeitos? Sentidos da promoção da igualdade de gênero e raça no Brasil (2003 - 2015)**. Cadernos Pagu (51), 2017.

AGUIÃO, S.. **Fazer-se no “Estado”: uma etnografia sobre o processo de constituição dos “LGBT” como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo**. 2014. 316 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281317>>. Acesso em: 25 ago. 2018.

ARAÚJO, F. et al. **Uma análise da coletiva de imprensa da Polícia Civil sobre o Jacarezinho**. 2021. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/analise-da-coletiva-de-imprensa-da-policia-civil-sobre-o-jacarezinho/>. Acesso em: 29 jun. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Decisão Monocrática na Tutela Provisória Incidental na Medida Cautelar na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 635**. Requerente: Partido Socialista Brasileiro. Requerido: Estado do Rio de Janeiro. Relator: Ministro Edson Fachin. Brasília, DF, 05 de junho de 2020. **Diário de Justiça Eletrônico nº 142**, divulgado em 08/06/2020.

BUTLER, J. **O parentesco é sempre tido como heterossexual**. Cadernos Pagu [online]. 2003, n.21

CÔRREA, M. **Morte em família: Representações jurídicas de papéis sexuais**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1983.

EFREM FILHO, R. **Mata-mata: reciprocidades constitutivas entre classe, gênero, sexualidade e território**. 2017. 1 recurso online (248 p.). Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

EFREM FILHO, R. Os ciúmes do direito: o desejo pelas uniões homoafetivas e a repulsa a Amor Divino e Paixão Luz. **Sexualidad, Salud y Sociedad** (Rio de Janeiro) [online]. 2014, n. 16, pp. 10-30.

EFREM FILHO, R.; GOMES, J. C. M. C.. **Homossexual, sapatão, travesti, traficante, viciada: gênero, sexualidade e crime em narrativas judiciais sobre mortes de LGBT**. In: FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins (Org.). Direitos em disputa: LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo. Campinas: Editora da Unicamp, 2020, pp. 241 – 258.

EILBAUM, L.; MEDEIROS, F. Quando existe violência policial? Direitos, moralidades e ordem pública no Rio de Janeiro. Dilemas: **Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, v. 8, p. 407-428, 2015.

FARIAS, J. Governo de mortes: uma etnografia da gestão de populações de favelas no Rio de Janeiro. 1. ed. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições, 2020. 320p.

FARIAS, J.; LAGO, N. B. do; EFREM, R.. Mães e lutas por justiça. Encontros entre produção de conhecimento, ativismos e democracia. **Sexualidad, Salud y Sociedad** (Rio de Janeiro) [online]. 2020, n. 36, pp. 146-180.

FELTRAN, G.. Governo que produz crime, crime que produz governo. **O dispositivo de gestão do homicídio em São Paulo (1992-2011)**. *Revista Brasileira de Segurança Pública*, v. 6, p. 232-255, 2012.

FERREIRA, I L. C. M.. “**Apenas preencher papel**”: reflexões sobre registros policiais de desaparecimento de pessoa e outros documentos. *Mana* [online]. 2013, v. 19, n. 1, pp. 39-68.

FERREIRA, N. D. P. **Testemunhas do esquecimento: uma análise do auto de resistência a partir do estado de exceção e da vida nua**. 2013. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

FREIRE, L. Sujeitos de papel: sobre a materialização de pessoas transexuais e a regulação do acesso a direitos*. *Cadernos Pagu* [online]. 2016, v. 000, n. 48

HIRATA, D. V., GRILLO, C. C., DIRK, R. (2021). **Operaciones Policiales en Rio de Janeiro (2006-2020)**. RUNA, *Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 42(1), 65-82. <https://doi.org/10.34096/runa.v42i1.8396>

HIRATA, D. *et al.* **A expansão das milícias no Rio de Janeiro: uso da força estatal, mercado imobiliário e grupos armados. uso da força estatal, mercado imobiliário e grupos armados**. 2021a. Disponível em: file:///C:/Users/caval/Downloads/boll_expansao_milicias_RJ_FINAL.pdf. Acesso em: 05 jun. 2021.

HIRATA, D. *et al.* **Operações policiais e violência letal no Rio de Janeiro:: os impactos da adpf 635 na defesa da vida**. Os impactos da ADPF 635 na defesa da vida. 2021b.

- Disponível em: http://geni.uff.br/wp-content/uploads/sites/357/2021/04/Relatorio-audiencia_balanco_final_22_03_2021-1.pdf. Acesso em: 20 jun. 2021.
- LEITE, M. P. 2012. Da “**metáfora da guerra**” ao projeto de “**pacificação**”: favelas e políticas de segurança pública no Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de Segurança Pública*, v. 06, n. 02. São Paulo, pp. 374 – 389. 64
- LEITE, M. “**La Favela et la Ville: De la Production des ‘Marges’ à Rio de Janeiro**”. *Brésil (s): Sciences Humaines Et Sociales*, 2013, 3, pp. 109-128
- LUNA, N. **Embriões no Supremo: Ética, Religião e Ciência no Tribunal. Teoria e Sociedade**, nº 18, p.168–203,2010.
- LYRA, D. *et al.* **Um olhar sobre o Jacarezinho**. 2021. Disponível em: <https://diplomatieque.org.br/um-olhar-sobre-o-jacarezinho/>. Acesso em: 05 jun. 2021.
- MBEMBE, A.. “**Necropolítica**”. *Artes & Ensaios*, n. 32, pp. 122-151, 2016.
- MBEMBE, A.. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018
- MISSE, M.. **Autos de Resistência: Uma análise dos homicídios cometidos por policiais na cidade do Rio de Janeiro (2001–2011)**. In: Misse M, coordenador. Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro; 2011. (Relatório Final).
- MISSE, M. et al. **Quando a polícia mata: homicídios por “Auto de Resistência” no Rio de Janeiro (2001–2011)**. Rio de Janeiro: NECVU/Boolink, 2013.
- MISSE, M.; GRILLO, C. C. ; NERI, N . **Letalidade policial e indiferença legal: A apuração judiciária dos “autos de resistência” no Rio de Janeiro (2001–2011)**. *Dilemas*, v. E, p. 43–71, 2015.
- MITCHELL, T. **Society, Economy and the State Effect**. In: SHARMA, Aradhana; GUPTA, Akhil (org.). *The anthropology of the state: a reader*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006, pp. 169–186.
- SALES, L.. (2014). **A controvérsia em torno da liberação das pesquisas com células tronco embrionárias no Brasil: posições e argumentos dos representantes da Igreja Católica**. *Revista De Antropologia*, 57(1), 179–214. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.87758>
- SALES, L.. “**Em defesa da vida humana**”: Moralidades em disputa em duas audiências públicas no STF. **Religião & Sociedade** [online]. 2015, v. 35, n. 2 [Acessado 7 Julho 2021] , pp. 143–164. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0100-85872015v35n2cap06>>. ISSN 1984-0438. <https://doi.org/10.1590/0100-85872015v35n2cap06>.
- SARTI, C.. A vítima como figura contemporânea. **Caderno CRH** [online]. 2011, v. 24, n. 61, pp. 51–61.
- SHORE, C.; WRIGHT, S.. Policy: A new field of anthropology. In: _____ (ed.) *Anthropology of Policy*. London, Routledge, 1997, pp. 3–30. 65
- VENTURA, D. F. L. *et al* (org.). **DIREITO E PANDEMIA: ordem jurídica e sistema judiciário não foram suficientes para evitar graves violações**. 2021. Disponível em: <https://www>.

conectas.org/wp-content/uploads/2021/03/Boletim_Direitos-na-Pandemia_ed_10.pdf. Acesso em: 02 jun. 2021.

VIANNA, A.; FARIAS, J. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu** [online]. 2011, n. 37, pp. 79-116.

VIANNA, A.; LOWENKRON, L. O duplo fazer do gênero e do Estado: interconexões, materialidades e linguagens. **Cadernos Pagu** [online]. 2017, n. 51.

SE O GRILEIRO VEM, PEDRA VAI: REDES DE SOLIDARIEDADE E SUBORNO NA FAZENDA BONITO, TERRITÓRIO KALUNGA

*Francisco Octávio Bittencourt de Sousa*¹

APRESENTAÇÃO

Esse texto é um dos produtos da pesquisa que comecei ainda em 2020, quando decidi que o meu tema seria grilagem de terras. A história contada aqui ainda está tendo desdobramentos, tornando necessário retificações futuras. Esse é um trabalho sobre o processo de grilagem de terras no território do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga (SHPCK), no nordeste goiano. O leitor encontrará nas páginas que seguem uma narrativa que se confunde com o realismo mágico latino, em que mortos negociam terras, operam milagres, encontram irmãos que nunca existiram etc., contada a partir das experiências de um jovem universitário branco que reconhece os privilégios trazidos por essa cor de pele.

Fui acusado diversas vezes de ter uma escrita “militante”, então adianto logo: esse também não é um texto neutro, nem almejo qualquer neutralidade. A pesquisa foi ferramenta para garantir que toda a área da Fazenda Bonito, composta pelas comunidades Boa Sorte, Bonito, Buriti Velho, Buritizinho, Congonhas, Pé do Morro, Prata, Redenção e Salinas, seja reconhecida como patrimônio da comunidade Kalunga. Como ensina Abdias do Nascimento (2002, p.310):

A chamada “neutralidade científica” funciona como máscara para o preconceito eurocêntrico exatamente como o chamado “universalismo” tem sido um disfarce para a imposição do sistema de valores europeus sobre outros povos do mundo. Mais ainda, diante dos povos dominados nenhum observador pode manter-se inteiramente neutro. Seus estudos e conclusões serão utilizados para intervir de

¹ Mestrando em Desenvolvimento Sustentável pelo PPGCDS/UNB. Pós-graduando em Residência CTS pelo PPGFAU/UNB. Formado em Antropologia e Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade de Brasília

alguma forma sobre a experiência de dominação. O estudioso, então, contribui ou para prolongar a dominação ou para adiantar o processo de libertação

Me aproximei da comunidade e fiz amigos no campo; me indignei quando as invasões voltaram a ocorrer no território; criei laços que vão além da escrita de um trabalho acadêmico. Pude colocar em prática tudo que aprendi na universidade e a “militância” da minha escrita parece não ter prejudicado os resultados, dado que produtos dessa pesquisa foram validados por técnicos do Ministério Público Federal (MPF).

INTRODUÇÃO

A terra é, provavelmente, o segundo fator mais importante nos estudos do campesinato, ficando atrás somente do próprio camponês. É a terra que permite a reprodução (social e biológica) do camponês. Entre os Kalunga de Goiás (chamados de “povo da terra” por Mari Baiocchi (1999)), é comum ouvir a expressão “nasci, fui criado e criei nessa terra”.

Analisando a história brasileira, vemos que há um contínuo embate pela terra (CUNHA, 2012; DIAS, 2019; MOTTA, 2012). Desde a colonização povos indígenas foram oprimidos, perseguidos e expulsos das terras que ocupavam. Isso quando não impunham resistência e eram caçados e mortos. Essa parcela “indesejada” da população constitui o que Alberto Passos Guimarães (2009) classificou como “intrusos”: indígenas, negros e pobres, que não se dobraram diante das condições opressivas instituídas na colonização e revalidadas nos regimes administrativos seguintes.

Com seus modos de vida particulares criaram brechas entre as frentes de expansão capitalista no campo; ainda mais no Brasil, onde nunca houve uma adequada partilha de terras. Porém, a ética cristã (e, posteriormente, a capitalista na sua expressão jurídica) passou a exigir justificativas para perseguições e massacres. Dentro dos meios jurídicos, dominados pelos colonizadores, surgiram classificações para a propriedade (coletiva e individual; latifúndio de produção, de proporcção, produtivo, improdutivo; minifúndio etc.) e para os “intrusos” da terra (posseiros, colonos, camponeses pobres etc.) (CUNHA, 2012; DIAS, 2019; MATTEI & NADER, 2013; GUIMARÃES, 2009).

O caso da Fazenda Bonito ilustra essas afirmações. Não é uma coincidência que a grilagem afete o território e o povo Kalunga. Localizado “entre vãos e serras, cobertos por um céu de azul celeste, límpido e profundo, e emoldurado pela beleza sutil dos Cerrados nas margens do rio Paranã, desenvolveu-se um pedaço da África” (DIAS, 2019, p.52), o imóvel é habitado atualmente por mais de 100 famílias quilombolas, possui dezenas de nascentes, e riquíssimas reservas minerais sob a vegetação em que predomina o cerrado denso e o cerrado típico. A ausência de documentos por se tratar de uma ocupação quilombola e a morosidade do poder público em dar fim ao problema, titulando a comunidade, são portas abertas para mais e mais fraudes. Há aqui toda sorte de esquemas. Especificamente na Bonito, estimei que para cada hectare da área total existam 4 fraudados.

A antropologia nos possibilita analisar esse por uma perspectiva renovada, observando – para além dos documentos – o que está sob e sobre a terra. Depois de realizar uma substantiva análise bibliográfica, percebi que o que se repetia nos processos de grilagem era a atuação conjunta de diferentes autores, formando uma rede que Motta (2001;2005) chamou de “rede de solidariedade e suborno”, congregando grupos econômicos, testas-de-ferro, servidores, aliados, bate-paus etc. Por influência de Guilherme Moura e Guilherme Sá, passei a observar que essas redes transcendem os humanos, incluindo por vezes mortos, animais, maquinário agrícola, agrotóxicos, brechas em legislações, eventos atmosféricos, o fogo etc; inúmeros elementos que fazem fazer como resultado da captura de noções de mundo, ou seja, mesmo quando deslocados do ambiente para o qual foram desenvolvidos – e talvez principalmente nessas situações – esses objetos continuam agindo, vão aglutinando formas de agir e relações em contato com outros meios. Dessa forma, abre-se espaço para pensar a grilagem alocando os processos no espaço em disputa.

O presente trabalho é resultado de dois anos entre revisão bibliográfica e pesquisa de campo. O ano de 2020 foi voltado para leituras, para conhecer os “clássicos” da grilagem e pela busca de um local para desenvolver a pesquisa. O segundo ano foi voltado para o trabalho de campo com a comunidade Kalunga. Foram analisadas mais de 18 mil páginas de processos e documentos diversos, centenas de documentos em arquivos históricos e paroquiais, dezenas de pedidos de informação,

relatórios de Comissões Parlamentares de Inquérito (CPIs) e Comissões Parlamentares Mistas de Inquérito (CPMIs) e mais de 30 horas de entrevistas com membros da comunidade e externos, originando alguns produtos como estudos para a Associação Quilombo Kalunga (AQK), notas técnicas, relatórios diversos, reportagens, publicações e participação em eventos acadêmicos.

Com essa variedade de fontes, esse trabalho almeja desvendar parcela das práticas de grilagem no nordeste goiano, expondo elementos dessa rede de solidariedade e suborno que, apesar de dinâmica e flexível.

NOVA FILOSOFIA, RELIGIÃO OU EPIDEMIA

Conceito chave desse texto, grilagem é um processo fraudulento de aquisição de terras públicas ou particulares (SOARES, 1995, p.66). De dimensão secular e arraigada, é mecanismo comum entre grandes latifundiários de expansão de suas propriedades. Em sua definição de grilagem, a professora Marcia Motta (2005) a caracteriza dentro de redes de solidariedade e suborno, que atuam contra a nação, assumindo historicamente o fundamento da propriedade privada no Brasil.

No Livro Branco da Grilagem (INCRA, 1999) ressalta-se o conluio e a conivência de parte do poder público com o roubo de terras, sendo impossível falar de grilagem sem falar do papel que os órgãos de gestão do patrimônio público e do judiciário exercem para o sucesso da fraude de maneira direta (participando ativamente da cadeia operatória da grilagem) ou indireta (se ausentando do papel fiscalizatório ou perpetuando brechas institucionais).

Outros autores têm apontado para a continuidade e expansão dessa rede de solidariedade e suborno, posto que comporta cada vez mais categorias genéricas, como: empreendedores rurais, madeireiros, criadores de gado e especuladores agrários, em sua maioria, latifundiários que, voltados para o mercado internacional, tem sofisticado os métodos de obtenção ilegal de terras (ROCHA, 2015; GREENPEACE, 2005; MELO, 2006; FELLET, 2021).

Adentrando nessas redes de solidariedade e suborno, é preciso compreender que o “não agir”, a conivência ou a famosa “vista grossa”, também constituem uma forma de agência, principalmente de órgãos públicos, que possibilita a fraude grileira. Não há inocência nesse pro-

cesso, posto que os interesses dos atores do setor público se confundem com os interesses privados, mesmo porque por vezes esses atores são as mesmas pessoas (SERRA, 2019). Fajardo (1988) aponta a idêntica atuação – de omissão ou conivência – dos órgãos que deveriam apurar, julgar e punir os criminosos como tônica comum entre os inúmeros casos de conflito no campo.

Considerando os atores do processo de grilagem, em especial servidores do poder público que atuam na “legalização do ilegal”, é possível notar uma aproximação entre a grilagem e a “pilhagem” da qual fala Mattei e Nader (2013). Os dois fenômenos têm por característica o uso da lei para justificar, administrar e sancionar enormes disparidades, locais e globais. Em sua obra, os autores analisam como a ideologia ocidental implícita nas normas jurídicas servem, com frequência, para camuflar a tomada de terra, água, minerais e força de trabalho de nativos e marginalizados (MATTEI & NADER, 2013, p.13), cujo melhor resumo dos efeitos práticos de tal postura é dado pelo mestre quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015, p.76):

Do que todas essas comunidades são acusadas? De serem povos atrasados, improdutivos e sem cultura, portanto, um empecilho ao avanço e ao desenvolvimento da integridade moral, social e econômica e cultural dos colonizadores. O que podemos perceber é que essas comunidades continuam sendo atacadas pelos colonizadores que se utilizam de armas com poder de destruição ainda mais sofisticado, numa correlação de forças perversamente desigual. Só que hoje, os colonizadores, ao invés de se denominarem Império Ultramarino, denominam a sua organização de Estado Democrático de Direito e não apenas queimam, mas também inundam, implodem, trituram, soterram, reviram com suas máquinas de terraplanagem tudo aquilo que é fundamental para a existência das nossas comunidades, ou seja, os nossos territórios e todos os símbolos e significações dos nossos modos de vida.

As reflexões desses autores nos possibilitam pensar que a ideia tradicional da grilagem feita através dos “títulos pena”, criação de herdeiros de sesmarias, criação de cadeias domaniais mediante corrupção de cartório e do poder judiciário etc. (BRASIL, 2002; ASSELIN, 1982;

DEVISATE, 2017) já não é mais suficiente para a análise do processo. É preciso assumir que a área alvo deste crime não é apenas um número em metros quadrados ou alqueires, em duas dimensões. É necessário olhar o processo em múltiplas dimensões para enxergar o que e quem ocupa essa área, o que está sobre a terra e sob ela.

A GRANDE PROPRIEDADE RESISTE

O historiador francês François Chealier destaca “[...] uma característica básica do conjunto do mundo agrário latino-americano: a grande propriedade resiste, se adapta ou se afirma em qualquer que seja a conjuntura” (LINHARES & SILVA, 1999, p.55).

Antes da Lei de Terras de 1850, o processo de grilagem girava entorno das sesmarias, sendo registrados diversos métodos criminosos de obtenção de terras a exemplo de posse de múltiplas sesmarias (por vezes em conluio com “testas de ferro”); caça e assassinato de indígenas com posterior ocupação das suas terras; o poder de poucas famílias sobre o aparato jurídico, acabando por legitimar a grilagem utilizando “interpretações criativas” das leis; doação e transmissão por herança de terras; entre outros (NOZOE, 2006; MOTTA, 2004; PINTO, 2011, PUNTONI, 1999; PESSOA, 2003; MOTTA, 2012; CUNHA, 2012; PRIETO, 2020).

A Lei de Terras de 1850, como afirma Prieto (2020), foi o primeiro marco jurídico nacionalizado da legalização da grilagem de terras no Brasil, atropelando nativos e outras populações locais com métodos alternativos de uso da terra. A ausência de discussão sobre o termo “terras públicas” abriu brecha para o surgimento de uma rede de solidariedade que tinha por objetivo a falsificação de títulos legitimados por escrivães mediante suborno.

Junto com a Lei de Terras de 1850, a tentativa de regularização de terras através dos “registros do vigário” ou “registros paroquiais” em 1854 inaugurou mais uma forma de legalização de grilos, abrindo a possibilidade de proprietários estenderem, nas declarações paroquiais, o quanto quisessem suas propriedades. A precariedade dos registros e dos mapas foi assinalada no mesmo século, inaugurando a grilagem por meio de “medições fantásticas” reforçada pelo descaso do Estado ao fingir ignorar o que ocorria, não tomando, com isso, medidas cabíveis

para dar fim a esse estado de coisas, revelado nas constantes ilegalidades frente às áreas devolutas e na decorrente violência contra os camponeses (BORGES, 2009).

O período de decadência do Império e ascensão da República é marcado por negociatas com a elite de proprietários, forjando o novo regime sobre o pilar da concentração de terras. Foram enormes os passos dados rumo a consolidação da grilagem como principal ferramenta de aquisição de terras no país em que a argamassa que unia a elite nacional, como reconhecido por Linhares e Silva (1999, p. 92-93) era a oposição a qualquer forma de propriedade alternativa da terra, como a terra comunal ou as terras ditas de “santo” ou “de negros”.

Entretanto, nem todo o poderio político do latifúndio conseguiu impedir o surgimento de bolsões de resistência que estouraram em guerras abertas pelo país, a exemplo de Canudos e Contestado:

Tamanha foi a opressão sofrida nesses tempos que durante todo o período republicano (1889-1930), assistimos no Brasil a eclosão de inúmeros conflitos e rebeliões, inclusive no interior da própria organização político-social dos colonizadores como, por exemplo, a Revolta da Chibata (1910), a Revolta dos Tenentes (1922) e a Revolta de 1924 que se desdobrou na Coluna Prestes (SANTOS, 2015, p.50).

Como nos lembra Clovis Moura (2020, p.110): “não é por acaso que logo depois da proclamação da República cria-se a Lei da Vadiagem para agir como elemento de repressão e controle social contra essa grande franja marginalizada de negros e não brancos em geral” e que persiste e é reforçada no próximo governo.

O Golpe de 1930 inaugura uma nova rodada de legalização da grilagem. É interessante destacar que Getúlio Vargas conseguiu “renovar” os agentes da grilagem com os interventores locais, substituindo integrantes das redes de solidariedade e suborno já estabelecidas: “tratava-se uma guerra surda entre os velhos setores agrários do país e as novas ideias autoritário-modernizantes” (LINHARES & SILVA, 1999, p.127).

Esse também é o período da criação de megaprojetos de infraestrutura, promovendo uma supervalorização da terra e incentivando a grilagem, que seguia perseguindo e assassinando posseiros e povos nativos, garantindo ao governo Vargas mais uma dubiedade: ao passo

que “os soldados brasileiros foram enviados para a Europa para combater o holocausto do povo judeu, [...] no Brasil a sua força era utilizada para promover a expropriação territorial e o genocídio das populações tradicionais que aqui residiam” (SANTOS, 2015, p.51).

Com a queda de Vargas, em 1945, o equilíbrio de forças precário que fora estabelecido ruiu. As velhas oligarquias agrárias foram implacáveis contra a intervenção estatal no campo. Entretanto, não se pode tirar de Vargas e dos demais governos desenvolvimentistas pré-Ditadura Militar a popularização da questão agrária. Nota-se esse fato com o sucesso de obras como *Menino de engenho*, de José Lins do Rego; *Vidas Secas* de Graciliano Ramos; *Sinhá-moça*, dirigido por Tom Payne e Oswaldo Sampaio; entre outros (LINHARES & SILVA, 1999).

Todas as investidas federais contra a estrutura fundiária instalada na quarta república encontravam forte resistência no Congresso Federal. Especialmente no governo Goulart, era grande o temor da extensão de direitos trabalhistas e sociais aos assalariados do campo, fazendo uma junção entre os grupos urbanos rurais que lutavam pelas chamadas reformas de base. Essa medida e outras mais que viriam conforme crescia a pressão por reformas sociais, como o projeto de reforma agrária, culminaram na crise de 1964.

Com o Golpe Militar de 1964, o processo de grilagem virou rotina e passou a ter o Estado como seu maior contribuinte (PRIETO, 2020). Temendo os contingentes cada vez maiores de insatisfeitos no campo

O Estatuto da Terra [criado meses após o golpe, em novembro de 1964] surgiu exatamente como o reconhecimento pela ditadura de uma questão agrária no país ou, como já foi dito, como o reconhecimento de um longo processo de lutas sociais e políticas. Entretanto, a própria interpretação do Estatuto da Terra foi feita de tal forma que se possibilitou que o processo de resolução da questão agrária, tal qual imaginava-se naquele momento, fosse montado sobre a ideia-chave de modernização do latifúndio. Tal associação, estreitíssima, entre propriedade da terra, bancos e grande capital (no mais, multinacional) abria caminho para a industrialização do campo, a formação dos CAIs e a indiferenciação campo/cidade [atropelando os pequenos camponeses e excluindo do debate comunidades tradicionais] (LINHARES & SILVA, 1999, p.186-187)

A grilagem se tornou, escancaradamente, a principal modalidade de aquisição de terras no País. Foi um período de aumento do fluxo do capital internacional, incentivando a grilagem de terras com venda garantida a estrangeiros, com conhecimento e participação de membros do poder público, consagrando as redes de solidariedade compostas por grileiros, empresários, funcionários públicos e capital internacional; a exemplo do Bradesco no caso das terras dos Avá Canoeiro, da Tellus S/A no Matopiba, da C. R. Almeida no Pará, da Celestial Green Venture e comunidades amazonenses etc.

O enfraquecimento do regime militar e o retorno do regime democrático trouxeram à tona a extrema violência que compôs o repertório de técnicas da grilagem no período, com ampla repercussão nos governos que sucederam o período ditatorial. Entretanto, apesar dos crimes cometidos em parceria com o Estado, os senhores do latifúndio ainda seguiam influentes no meio político, com o próprio presidente da República capitaneando uma ampla frente conservadora de bloqueio a qualquer mudança estrutural da sociedade brasileira (LINHARES E SILVA, 1999, p.196).

A pressão por reformas sociais seguia aumentando. Mais organizados, os trabalhadores rurais, agora assessorados por advogados e parlamentares, passaram a exigir de pecuaristas e madeireiras, na justiça, a apresentação dos títulos que dariam direito às expropriações dos posseiros. De acordo com Linhares e Silva (1999) a resposta veio rápida; por todo o país, “jagunços assassinavam líderes sindicais, advogados e padres envolvidos na defesa dos sem-terra” (p.196-197).

As denúncias foram tão assustadoras que o período seguinte foi marcado por uma série de iniciativas de combate à grilagem, a exemplos das diversas CPI's que trataram direta ou indiretamente do assunto (CPI da ocupação de terras públicas na região amazônica (2002), CPMI da Terra (os dois relatórios de 2005), CPI do Extermínio no Nordeste (2005) e CPI da Biopirataria (2006)) e da publicação do Livro Branco da Grilagem (INCRA, 1999).

Já nos anos 2000, sob o avanço do neoliberalismo em terras latino-americanas, a grilagem recebeu novo incentivo – desde que enquadrada no amplo espectro da “posse mansa e pacífica” – com a certeza da regularização das terras. Sob o governo Lula, o Programa Terra Legal,

criado em 2009, premiou a grilagem com a igualização jurídica de grileiros e posseiros.

Tal programa marcou a contrarreforma agrária ocorrida nos governos petistas (e continuada com o Golpe de 2016 e a ascensão da extrema direita neofacista), que transferiu “terra, patrimônio público, para grileiros e/ou grandes proprietários (e seus laranjas), colaborando para expansão do domínio do agronegócio no Brasil e fundamentalmente para a especulação fundiária e suas estratégias de extração de renda fundiária” (PRIETO, 2020, p.160) e possibilitou a criação de medidas provisórias, decretos, projetos de leis e leis – a exemplo Medida Provisória (MP) 759/2016 transformada na Lei n. 13.465/2017, da MP 910/2019 que caducou, mas acabou transmutada no PL 2633/2020 – com o objetivo de anistiar grileiros (OLIVEIRA, 2020; PRIETO, 2020).

A novidade nesse íterim foi a possibilidade da grilagem verde, utilizando mecanismos que serviriam para regularização ambiental. O Cadastro Ambiental Rural foi um mecanismo instituído pela lei 12.651/2012. Concebido como mecanismo de regularização ambiental, acabou se tornando instrumento da grilagem na medida em que passou a servir como comprovante de posse que muitos invasores usam para reivindicar as áreas griladas e colocá-las à venda, tentando dar aspecto de legalidade às transações (FELLET, 2021).

Ligada à presunção da fiscalização da apresentação de comprovação da propriedade ou posse (note a quantidade de ações) na rede de relações práticas, o CAR autonomizou-se, se tornando ferramenta de grilagem. Unindo os programas, benefícios e autorizações ligados ao CAR com a aceitação como prova de propriedade, o resultado é que o registro está sendo utilizado como regularização prévia de interesses do latifundiário, ou seja, um tipo de acordo para negociar terra, soja ou gado, ou para possibilitar acesso a financiamentos públicos e privados em áreas rurais, aquecendo atividades econômicas e a especulação imobiliária rural, formando verdadeiras redes de solidariedade e acelerando processos de expulsão de povos tradicionais de seus territórios (Redação RBA, 2020; DALLABRIDA & FERNANDES, 2020).

O cadastro garantiu apenas parte dos benefícios previstos no texto da lei, desburocratizando a regularização ambiental ao passo que criava um banco de dados de produtores rurais sem avançar na mesma intensidade para comunidades tradicionais. O que se assiste é a flexibilização

para o primeiro grupo e a criação de entraves para o segundo. As comunidades, apesar de possuírem um módulo específico dentro do cadastro, não obtiveram benefícios com a regularização e se viram cada vez mais à mercê de conflitos socioespaciais.

Atualmente, a grilagem tem se fortalecido com o anúncio de terras roubadas na Internet, expandindo a rede de solidariedade. Não é raro que se encontre em oferta terras “aguardando titulação” ou “com registro no CAR” à venda. Quando a transferência é efetivada, o grileiro tem a chance de se distanciar da fraude, “passando o problema adiante”. Para tanto, não é raro que a área grilada seja fragmentada e vendida para diversos compradores, aumentando o lucro do grileiro e encobrendo a fraude.

Nos aproximando mais do nosso recorte espacial, desde as pesquisas realizadas por Mari de Nasaré Baiocchi (1999), é sabido que as terras dos Kalunga começaram a ser griladas em 1942, quando se iniciou a expansão para o norte do estado de Goiás. A grilagem teria se aprofundado na década de 60, após a mudança da capital para Brasília, que fica a cerca de 300km do território. Nas décadas seguintes, mais de duas dezenas de mineradoras, empresas agrícolas, pastoris e hidrelétricas também se apossaram de partes do território Kalunga.

As demandas dos Kalunga por seu território começam apenas em 1975, quase 30 anos depois do início do avanço da grilagem sobre o território. Neste ano, os Kalunga foram até o IDAGO (Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás), em Goiânia, para fazer o primeiro requerimento de propriedade das terras que eles habitavam (SOARES, 1995). A demanda pelo reconhecimento do seu direito à propriedade das terras e consequente proteção do seu patrimônio cultural baseava-se na ancestralidade da propriedade e na afirmação da importância de preservar e proteger as comunidades tradicionais do Brasil.

Até então, a preocupação normativa para com a proteção de espaços territoriais quilombolas era inexistente, ou seja, a luta pelo direito ao território Kalunga foi um marco importante para a inclusão do tópico sobre terras quilombolas nas disposições transitórias da Constituição de 1988, marco referencial legal para todas as reivindicações quilombolas. Esta luta se intensificou com a chegada de Mari Baiocchi e sua equipe. Começava então a coleta de informações que resultou na

primeira leva de publicações acadêmicas sobre grilagem do território Kalunga nos anos 90 (SOARES, 1995; MARTINS, 1997; SOUZA, 1997).

Durante a segunda rodada de entrevistas, entre setembro e novembro de 2021, em uma noite de chuva em Teresina de Goiás, ouvi um dos relatos mais pesados associados ao tema. Estava reunido com representantes de três gerações da família Santos Rosa tentando rastrear os primeiros ocupantes das terras da Bonito. Dona Davina e Dona Bernardina estavam receosas em conversar conosco. Foi a intervenção de Ismail, filho de Davina, que possibilitou a conversa: “eles estão fazendo esse estudo para que não aconteça com o pessoal do Prata o que aconteceu com a gente”. Perguntei o que havia acontecido com a família e foi narrada a três vezes a guerra que aconteceu na zona rural de Teresina, território Kalunga, entre os anos 70 e 80.

A família vivia no campo, criando gado e plantando, até a chegada dos “gaúchos”. Vieram bem armados e em veículos, elemento novo para o lugar. Alegaram que as terras eram deles e que as famílias iriam sair por bem ou por mal. Instauraram um verdadeiro regime de terror, tornando comum a perseguição, tortura e assassinatos. Dona Davina narra que perdeu o esposo e um filho no período, assassinados na frente da família. Os gaúchos chegaram no entardecer e chamaram o esposo e o filho mais velho, conhecidos por impor resistência aos desmandos dos estranhos. O esposo de Davina negou ajoelhar-se na frente dos opressores dizendo que só se ajoelhava pelo seu senhor Jesus. Pai e filho foram executados a tiros na frente da família. Além das execuções, a família contou histórias de degolas e de pessoas que eram amarradas na “rural” (modelo de veículo) e puxadas por quilômetros nas estradas de terra. O regime de terror imposto pelos invasores só terminou quando assassinaram o filho de um dos comandantes de polícia de Goiás. Ismail recorda que depois desse assassinato não demorou para que chegassem batalhões inteiros em Teresina. O leitor não pense que os grileiros acabaram presos. A resposta militar veio na mesma moeda. O último dos gaúchos tinha por nome Divaldo Aquimédio.

Relatos como esse nos dão uma dimensão do que a grilagem de terras representa na vida das pessoas. Apesar de extrapolar os limites da Fazenda Bonito, esse breve histórico é importante para cravar que a grilagem não ocorre apenas em um imóvel ou em uma região; pelo contrário, é parte relevante da história social brasileira.

Pelo apresentado até então, já é possível distinguir ao menos dois impactos da grilagem: o econômico e o social. Para compreender o motivo pelo qual a grilagem coloca em risco também o patrimônio ambiental e cultural brasileiro, é preciso observar a área alvo da fraude, analisando o que está sob e sobre a terra: as pessoas, as plantas, os animais, os costumes e saberes locais etc. A disputa pelas terras transcende a questão agrária, constituindo um embate cosmológico (de formas de ver, representar e interagir com o mundo), pois, como nos lembra Antônio Bispo dos Santos (2015, p. 41), em uma narrativa algo romântica e politicamente instrumentalizada, na

matriz afro-pindorâmica a terra, ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas. Como não existe o pecado, o que há é uma força vital que integra todas as coisas. As pessoas, ao invés de trabalhar, interagem com a natureza e o resultado dessa interação, por advir de relações com deusas e deuses materializados em elementos do universo, se concretizam em condições de vida.

O mesmo autor nos lembra da luta secular do povo negro pela manutenção de modos de vida alternativos

É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo. Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades. (SANTOS, 2015, p.48)

No Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga (SHPCK), o povo Kalunga desenvolveu um modo de vida contrário a dominância funcional capitalista (HAESBAERT, 2010), em que “o uso da terra deve ser

implantado em prol de todos que nela trabalham de forma respeitosa, retirando desta, apenas, o necessário para a sua sobrevivência, não se importando com o acúmulo de riquezas, nem com títulos de propriedades” (DIAS, 2019, p.51).

Não fosse esse modo alternativo de vida provavelmente não encontraríamos nos limites do território Kalunga uma das áreas de cerrado nativo mais preservado do país, de solo riquíssimo em minérios e de elevada taxa de nascentes por quilômetro quadrado. Além de uma orientação que prevaleceu por séculos voltada para a vida comunitária, existem ali técnicas de cultivo desenvolvidas ao longo dos anos, originadas de conhecimentos empíricos adquiridos pelos quilombolas através do trabalho nas roças; constatações que não ausentam a comunidade de contradições e conflitos internos, como veremos mais à frente.

Na primeira vez que fui a campo, em setembro de 2021, terminava todas as entrevistas que fazia com a seguinte pergunta: “qual a primeira necessidade dos Kalunga nesse momento?”. Em todas as entrevistas a resposta era variações de regularização fundiária (desde “ajeitar os papéis da terra” até “pressionar o poder público para titular o território”). Esse fato me chamou especial atenção porque até as pessoas mais simples – como a Dona Antonia, que não tinham energia ou água encanada – colocaram como primeira necessidade a regularização fundiária.

Me lembrei em especial da leitura de Chayanov (1976), sobre como os parâmetros ocidentais não são aplicáveis para comunidades rurais. Eu esperava respostas como “energia”, “água encanada” ou “esgoto”. Talvez casas de tijolos. Mas a primeira necessidade apontada por todos os entrevistados eram os papéis da terra. Essa pergunta tornava imperativo questionar quais os efeitos da grilagem e das invasões no dia a dia.

O resumo foi dado por um depoimento riquíssimo de uma das lideranças comunitárias mais combativas entre os quilombolas: Damião. Para responder à pergunta ele fez um comparativo entre a liberdade dos fazendeiros e a liberdade dos Kalunga. Enquanto os primeiros almejam continuar expandindo suas terras, a liberdade para os Kalunga estava na possibilidade de mobilidade dentro do território: o gado é criado solto, para que possa escolher a área que lhe forneça melhor nutrição, bem como as famílias, que – pela ausência de cercas – podem buscar o melhor lugar para abrir suas roças.

Me lembrei especialmente de Otávio Velho, em “Capitalismo autoritário e campesinato” (2009), quando afirma que a divisão territorial simbólica é preservada e permite que todos tenham abundância de víveres. O direito de ir e vir, o uso das águas, caçar e pescar não se proíbe a ninguém. A vida flui entre núcleos familiares, a propriedade em grupo. O trabalho em grupo propicia uma convivência que nada tem a ver com o individualismo e a solidão do Homo-urbi.

Olhando por esse prisma, cada ato realizado por essa parcela “indesejada” da população, do mais corriqueiro ao mais estupefaciente, do alimentar a criação a autodeclaração de TICCA, torna-se resistência. Até mesmo a escolha do local e a forma de se dispor no território, como pontuou Dias (2019), com casas distantes para caso houvesse invasão, os moradores pudessem entrar cada vez mais para o interior avisando os demais. Tal fato nos dá uma dimensão da luta histórica empreendida pela comunidade; pioneira até mesmo na sua faceta institucional.

Bárbara Oliveira Souza (2008, p.41) conecta a “descoberta” da comunidade Kalunga um contexto histórico mais amplo, com influência até mesmo na Constituinte, que – como vimos anteriormente – foi marcada por embates políticos:

A dimensão da invisibilidade, no período pós-abolição, é outro ponto importante do contexto que circunda as comunidades quilombolas. No imaginário nacional, quilombo é concebido como algo do passado que teria desaparecido do País com o término do sistema escravista. Essa dimensão de extinção é reforçada com a grande invisibilidade que impera sobre a questão quilombola no período pós-abolição. Essa invisibilidade se espelha na realidade dos descendentes das comunidades quilombolas até recentemente: “Daí que a resistência negra dos descendentes de quilombos brasileiros deveu dar-se através do heróico, porque voluntariamente desumano, recurso da invisibilidade. Enquanto os índios, ainda que injustiçados, alcançam uma visibilidade no imaginário social, relativamente alta em termos de sua pequena presença demográfica atual, as comunidades negras rurais, igualmente submetidas a injustiças, tiveram que se tornar invisíveis, simbólica e socialmente, para sobreviver” (CARVALHO, 1996: 46). No Brasil, a sobrevivência pela invisibilidade historicamente esteve presente. Exemplo disso é a “descoberta”, no início da década de 80,

de uma comunidade negra, no meio do Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros, chamada Kalunga.

Em 2000, a comunidade recebeu a certificação quilombola da Fundação Cultural Palmares, requisito prévio para o início dos trabalhos do INCRA na regularização fundiária (BAIOCCHI, 1999; DIAS, 2019). Em junho de 2002 o Congresso Nacional ratificou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), instrumento internacional que trata dos direitos coletivos dos povos indígenas, estabelecendo padrões mínimos a serem seguidos pelos Estados, reconhecendo os elementos de auto-identificação; a grilagem, desde o domínio colonial, como causa da expulsão e deslocamento forçado de populações específicas; e a luta secular dos que não se dobraram ao monopólio da terra, ao trabalho escravo, etc.

Em 2004 foi celebrado o convênio entre o Estado de Goiás e a Agência Rural para identificação, delimitação, demarcação, regularização, desobstrução e titulação das terras do SHPCK; convênio estendido posteriormente ao INCRA e a Fundação Palmares.

Em 2009, houve o Decreto Presidencial de 20 de novembro, que declarou de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis abrangidos pelo “Território Quilombola Kalunga”, situado nos Municípios de Cavalcante, Terezina de Goiás e Monte Alegre de Goiás, Estado de Goiás. Mais recentemente (2020), o SHPCK foi reconhecido oficialmente como um TICCA (Territórios Indígenas e Áreas Conservadas por Comunidades Locais) por um registro internacional que é hospedado pelo Centro Mundial de Monitoramento da Conservação (CMMC) do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA). Essa internacionalização tem impactos na forma com que os conflitos locais se desenrolam.

Apesar disso, atualmente – segundo dados de Dias (2019, p.66-67) –, somente 24.532,25 hectares do território contam com títulos definitivos; uma área de 6.220,56 hectares espera para indenização; 6.618,47 hectares estão ajuizados sem Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) e 22.330,02 hectares com CCDRU. Há ainda uma área com a posse suspensa de 484,00 hectares; uma avaliada com área de 11.105,00 hectares; uma com CCDRU na Procuradoria Federal Especializada (PFE) com área de 225,05 hectares; uma de Projeto de Assen-

tamento Federal (PA), que foi implementado na fazenda Diadema, em terra devoluta do Estado de Goiás, com área de 5.321,79 hectares; além das glebas devolutas com área de 64.016,37 hectares.

Em recente atuação do Estado de Goiás, por meio do Despacho n.º 3.923/2018 da Procuradoria do Estado de Goiás, foi entregue escritura de Concessão de Direito Real de Uso de 75,2 mil hectares de terras ao então presidente da Associação Quilombo Kalunga (AQK), Vilmar Souza Costa, referente à Gleba Devoluta Moleque, com 3.682,5639 hectares, Gleba Vão das Almas, com 57.343,4438 hectares, e à Reserva Biológica Serra da Contenda I, com 14.207,0000 hectares (DIAS, 2019, p.66-67). A ausência da titulação definitiva tem ocasionado, a décadas, uma série de conflitos tanto em terras devolutas quanto privadas.

Souza (2018) chama atenção para os frequentes episódios enfrentados pelos Kalunga, desde invasões de suas terras por novos personagens, roças e casas ora queimadas e/ou derrubadas por tratores até visitas constantes de policiais com mandados judiciais expedidos por delegados e outras autoridades do poder público local; criando um ambiente que incentiva a reprodução dos modos de produção ocidentais, com o uso intensivo do solo e de agroquímicos. O mesmo autor destaca que o modo de vida, de produção e a agrobiodiversidade local garantiram o sustento alimentar de muitas famílias Kalunga durante as invasões das terras.

Sendo assim, o modo de cultivo dos seus alimentos, os conhecidos roçados, ou roças de toco, por meio do qual cultivam arroz, milho, feijão, gergelim e mandioca da qual sempre fizeram farinha; torna-se também método de resistência: como disse dona Clarina, moradora da beira do Paranã: “Na terra nós nasceu, na terra nós vive, na terra nós morre, a terra nós deixa. Nós não pode vender terra”.

O POUCO QUE RESTA DE CERRADO CONSERVADO

É difícil mensurar a dimensão da fraude da Bonito. Até o momento em que esse texto está sendo escrito foram mapeados em um trabalho coletivo 234 matrículas do imóvel. Estima-se que para cada hectare da área total existam 4 fraudados. O caso desse grilo merece destaque por não parar de crescer. A ausência de documentos por se tratar de uma ocu-

pação quilombola e a morosidade do poder público em dar fim ao problema são portas abertas para mais fraudes.

Há aqui toda sorte de esquemas: registros paroquiais sem área delimitada, processos que se escondem magicamente, mortos que milagrosamente multiplicam negociam terras, irmãos criados em processos, sobreposições, títulos pena, herdeiros que descobrem ser donos da noite para o dia, oficial de cartório que transfere terras para si mesmo; folhas de livros de registro em branco, compras contestadas na justiça; polígonos de imóveis que mudam quando passam de pai para filho etc.; fraudes agravadas pela participação de alguns quilombolas e que se tornaram mais recorrentes após o reconhecimento da área como parte do território Kalunga.

Todo o conteúdo desta monografia está apoiado em milhares de páginas de processos, documentos oficiais, entrevistas gravadas, depoimentos obtidos ao longo de meses de pesquisa, expostos em fragmentos na monografia que originou essa síntese. Antes de detalhar essas questões, gostaria de apresentar a terra e quem a ocupa, a fim de demonstrar que não há aleatoriedade na escolha de terras para serem griladas.

O imóvel Bonito se localiza no noroeste do SHPCK, confrontando, ao norte, com o Rio Paranã; e, a oeste, confrontando da foz do Prata no Rio Paranã até sua nascente, com área de 37.843,9362 há. Habitado atualmente por mais de 100 famílias quilombolas, que, assim como os seus ancestrais, residem nestas terras há mais de três séculos, detendo a posse mansa e pacífica, sem qualquer oposição. Nasceram ali, foram criados e lá vivem, fazendo do local a sua moradia habitual, onde produzem para sua subsistência.

Há algumas dezenas de nascentes da área que corresponde ao imóvel, cercado pelos rios Prata, Paranã, Corrente e Ouro Fino; com predominância de vegetação que varia entre cerrado denso, cerrado típico (dominantes), cerradão, campos sujos, campos limpos e pastagens. Há 19 espécies localmente ameaçadas encontradas na região, dentre as quais a *Griffinia nocturna*, uma planta em floração listada como criticamente ameaçada no Centro Nacional de Conservação da Flora. Há também duas espécies de pássaros, *Penelope ochrogaster* e *Harpyhaliaetus coronatus*, que estão globalmente ameaçadas e constam na Lista Vermelha Nacional Brasileira e na União Internacional para a Con-

servação da Natureza – UICN. A *Penelope ochrogaster* é uma espécie endêmica da área e está presente em todo o território.

A aptidão agrícola das terras, seguindo a classificação de Valladares et al. (2007), varia bastante, com predomínio de terras sem aptidão agrícola, destinadas à preservação da fauna e da flora e aptidão restrita para silvicultura e/ou pastagem natural. Entretanto há uma boa quantidade de terras, cerca de um terço, que mesclam (1) aptidão regular para práticas agrícolas que requerem a adoção de um baixo ou nenhum nível tecnológico, onde não há aplicações de capital para manejo, melhoria e conservação das condições agrícolas das terras e das lavouras. Assim as práticas agrícolas podem ser desempenhadas basicamente pelo trabalho braçal, podendo ainda ser utilizada alguma tração animal com implementos agrícolas simples; e (2) aptidão boa para práticas que requerem um nível tecnológico médio, caracterizado por alguma aplicação de capital e de resultados de pesquisas para manejo, melhoria e conservação das condições agrícolas das terras e das lavouras. As práticas agrícolas estão ainda condicionadas principalmente ao trabalho braçal e à tração animal. Se usada máquina motorizada será para o transporte e beneficiamento da produção; ou (3) práticas agrícolas que requerem um alto nível tecnológico, caracterizado pela aplicação intensiva de capital e de resultados de pesquisas para manejo, melhoria e conservação das condições agrícolas das terras e das lavouras como a aplicação de fertilizantes e corretivos agrícolas. A moto mecanização é usada nas diversas fases da operação agrícola.

Não é raro encontrar afirmações que vinculam comunidades tradicionais a um comportamento harmônico com o meio ambiente, e muitos pesquisadores se chocam ao conhecer a realidade contraditória dos supostos “guardiões da natureza”.

Na minha primeira incursão a campo, acompanhado de uma das lideranças locais da comunidade, Adriano Paulino, vários moradores perguntavam quando chegaria o trator para preparar as áreas de cultivo; o que contrasta com a versão romântica e politicamente instrumentalizada apresentada por Antônio Bispo, citada anteriormente. A persistência daquele tema me indignou. Perguntei a Adriano se a AQK não tinha tratores e ele respondeu que não, que aguardavam o da prefeitura ou de um projeto da companhia elétrica.

Perguntei se a AQK não teria interesse em adquirir tratores para responder a demanda com mais facilidade, até propus que escrevêssemos um projeto de financiamento para aquisição das máquinas e o que ouvi foi surpreendente: “Interesse tem, mas eu não vou escrever esse projeto com você, não quero ser o responsável por acabar com o pouco que resta de cerrado conservado no país. O dia que a AQK tiver um trator, não vai restar um palmo de terra coberta por essa mata que você está vendo”.

Depois de refletir sobre essa fala de Adriano, conhecendo o regimento interno da associação, percebi que a comunidade instrumentalizou como importante ferramenta política a conservação da vegetação nativa prevendo a proibição do uso de máquinas para abertura de roças com área superior a 2,5 hectares por família e determinando que é obrigatória a rotação de cultura em roçados abertos mecanicamente. Incorporaram à conservação inerente do modo de vida alternativo desenvolvido ali ao discurso ambientalista como ativo de valor, que veio a permitir, por exemplo, o reconhecimento como TICCA, o fortalecimento do turismo etc. A manutenção das práticas agrícolas desempenhadas basicamente pelo trabalho braçal, que requerem a adoção de um baixo ou nenhum nível tecnológico, onde não há aplicações de capital para manejo foi uma escolha da comunidade.

Na segunda visita ao território, depois de algumas apresentações de uma ONG que visa replantar árvores, ouvi que os Kalunga não queriam plantar “pau”, queriam plantar arroz, milho etc. Há aqui o choque, sintetizado por Foladori e Taks (2004), entre a falsa identificação romântica e politicamente mobilizada das práticas econômicas e rituais de grupos detentores de tecnologias de baixo impacto ambiental, de um lado, e as técnicas aparentemente similares descritas pelos modernos teóricos da agroecologia, de outro. Querer ensinar o Kalunga a conservar a natureza é como querer ensinar o padre a rezar a missa; não fosse o modo de vida local, não haveria tantas áreas conservadas. Temos o dever de aprender com o que Antônio Bispo dos Santos (2015, p.90) caracteriza como “relação respeitosa, orgânica e biointerativa com todos os elementos vitais, uma das principais chaves para compreensão de questões que interessam a todas e a todos. Pois sem a terra, a água, o ar e o fogo não haverá condições sequer para pensarmos em outros meios”.

O fogo também se encontra nessa situação dúbia: ao mesmo tempo que assistimos os incêndios criminosos se espalhando, a população local ainda pratica a “roça de toco”, que é tida por muitos pesquisadores como degradante. Se há alguma conclusão a ser tirada desses exemplos é que é preciso enxergar a agência dessas comunidades sobre suas próprias formas de interação com o meio ambiente, desenvolvidas conjuntamente, impactando e sofrendo os impactos das mudanças no espaço. Porém, essa quebra de expectativas não exclui a valorização necessária dos conhecimentos e técnicas tradicionais que são criados e aprimorados nessa dinâmica que as populações locais estabelecem com o meio, colocados em risco pela grilagem.

Como a proposta é verticalizar a análise, aqui já identificamos um dos fatores para a disputa que envolve a Fazenda Bonito. Há disponibilidade hídrica e terras com aptidão agrícola. Se Goiás já é um dos grandes produtores de soja e gado do país, imagine o que esses milhares de hectares significariam de incremento na produção; apesar de que tanto soja, quanto gado nos moldes da produção intensiva, não carecem de uma área com muitos requisitos; como ouvi de um produtor: “aceitando máquina, o resto dá jeito com implemento”. Há uma vasta gama de riquezas minerais no solo, sendo comum operações para combate de mineração ilegal. Fatores que reforçam o conflito cosmológico local.

Como destaca Costa (2013) e Dias (2019), imóvel em sua totalidade é utilizado pelas famílias Kalunga, local que para eles é sagrado, já que para os quilombolas o sentido de territorialidade permeia o conceito físico de terra. Estas famílias têm uma ligação visceral com a terra, ali reproduzem seus modos de ser e viver, preservando seus costumes e ancestralidades. Ali construíram suas moradias, fazem sucessivas manutenções e reformas, e de lá retiram o seu sustento, conservando o meio ambiente e resistindo as investidas dos invasores. Não fosse esse modo de vida e de produção local, a batalha contra o latifúndio já estaria perdida.

O modo de cultivo dos seus alimentos são os conhecidos roçados, ou roças de toco, em que cultivam por 4 a 5 anos. Após este período esperam a regeneração da vegetação por aproximadamente dez anos, quando voltam a plantar. A maior parte da produção é para o consumo próprio, sendo que a farinha de mandioca é um produto tradicional das famílias, cujos excedentes são comercializados nas cidades da região.

Os pratos, característicos da culinária sertaneja e goiana, são baseados na dupla feijão com arroz. Os principais ingredientes são o arroz, o feijão, a abóbora, o quiabo, o maxixe, jiló e a mandioca.

O rebanho bovino e os equinos pastam nas pastagens naturais do cerrado e em várzeas nas margens dos córregos e rios, utilizando toda a área como pastagem nativa, em regime de uso comum; questão vinculada por vezes à ideia de liberdade para os entrevistados.

Falar do gado Kalunga, Curraleiro, requer um estudo à parte, pois há uma história conjunta de desenvolvimento e adaptação posta em risco pela modernização do campo e invasões no final do século XX e começo do XXI, inserindo novas espécies no território. Os nomes de algumas das comunidades evidenciam a participação histórica da atividade pecuária na região, por exemplo: Curral da Taboca, Fazenda Sucuri, Boa Sorte e Saco Grande, entre outras. Em linhas gerais, o gado Curraleiro apresenta baixa exigência nutricional e a capacidade de pastar plantas nativas, sendo criado na solta por já estar adaptado às condições naturais do Cerrado (NETO, 2016).

Dessa forma, a pecuária tradicional com gado Curraleiro não exige a derrubada de extensas matas para a formação de pastagens plantadas, contribuindo para a permanência de povos Kalunga na área rural, com a prática de uma atividade sustentável. De acordo com Aurélio Neto (2016), esse tipo de criação contribui para uma pecuária sustentável e para a exploração econômica de pastagens naturais, em áreas desfavoráveis à criação de gado zebuino, fornecendo ao trabalhador rural carne, leite e animais de trabalho, sem necessidade de grandes investimentos na infraestrutura da propriedade. Criar na solta não pressupõe ausência de cuidado ou preguiça (tanto é que não abrange outras criações), mas constitui uma escolha da comunidade, diante das exigências do meio que ocupam.

Em síntese: área da Fazenda Bonito é usada integralmente pelo modo de vida da comunidade; as áreas que não são cultivadas servem de pastagem para o gado e podem vir a abrigar uma família que considere que sua morada atual já não provê o necessário. Sobre e sob os 37.843,9362 ha da Fazenda Bonito se encontram essas histórias, esses modos de vida, essas relações. Quando o grileiro ordena a abertura de picadas e o cercamento das terras ele fere cada um dos elementos dessa rede brevemente descrita aqui.

O GRILO “FAZENDA BONITO”

Em 2008, a inspeção da Corregedoria Geral de Justiça no Registro de Imóveis identificou várias fraudes, a exemplo de folhas em branco nos livros de registro, registros feitos a lápis, folhas reservadas para matrículas sem qualquer registro, enxertos de registro, rasuras, duplicidade ou triplicidade de matrículas e multiplicação de áreas; constatando que “as irregularidades continuam sendo praticadas, apesar da mudança de comando à serventia” (Relatório n° 022/2008 extraído do processo n° 2427613/2008, p.22).

Há dez anos, o Superintendente Regional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o Sr. Marco Aurélio Bezerra da Rocha, INFORMAÇÃO/INCRA/SR-28/T/N°/2011 (fl. 26-28) no processo 54700.001356.2008-68, reconhecia a “grande complexidade de natureza dominial, com inúmeros conflitos e sobreposições de matrículas, além de graves inconsistências no que se refere ao registro dos imóveis” em todo o território. Foi reconhecido um verdadeiro milagre de multiplicação de terras, em que – de acordo com o Sr. Marco Aurélio Bezerra da Rocha no processo acima mencionado (fl. 26-28) – “estima-se que para a área medida de 250.000 ha do Território Kalunga, existam aproximadamente 350.000 ha registrados, fora as áreas que venham a ser de propriedade do Estado de Goiás.

A Fazenda Bonito é indicativo dessa situação. Excluída da Ação Discriminatória, os registros paroquiais de sua origem apresentam graves falhas (ausência de delimitação da área, nomes diferentes). Já no final do século XX, fora reconhecido pelo INCRA, no processo 54700.001396.2000-81 através da PORTARIA/INCRA/P/N° 558/99 (fl.7), “enorme percentual de inconsistência em relação a origem e sequência dos títulos de propriedade e a dimensão das áreas”. É no OFÍCIO/INCRA/SR(28)DFE/GAB/N° 104/02 (fl.49), do mesmo processo, que ficamos a par do processo de multiplicação de terras que caracterizou a grilagem na Fazenda Bonito. Nesse ofício o INCRA informava que cancelou os cadastros dos imóveis com área acima de 10.000 há (dez mil hectares) e convocou os proprietários para apresentação de documentos faltosos, pois havia observado “fortes indícios de irregularidades na Comarca de Cavalcante/GO, todas relativas ao aumento da área dos imóveis”.

Dos 35 processos administrativos de desapropriação referentes ao imóvel Bonito que tramitam na Superintendência Regional do INCRA SR-28, em 17 há mapa e/ou memorial descritivo dos imóveis rurais. Destaca-se que 4 desses imóveis, apesar das matrículas informarem que estão no imóvel Bonito, na verdade encontram-se fora do território Kalunga, sendo que 2 imóveis extrapolam os limites estaduais entre Goiás e Tocantins. Imagine a quantidade de sobreposições se todos os imóveis matriculados apresentassem informações cartográficas.

Chegou-se ao absurdo que um mesmo agrimensor elaborou um mapa do Espólio do Sr. Helano de Paulo e Souza com um formato e o do seu suposto herdeiro, Juvelan de Paula Souza, de outro. Outro fato absurdo é que um mesmo agrimensor assinou mais de 7 mapas e/ou memoriais entre os 17 processos, sendo que 3 estão localizados fora do Sítio Histórico. Destaca-se ainda que muitos são polígonos perfeitos em uma região acidentada, cortada por rios e vales, sem demarcação no campo, sem marcos de confrontação; imóveis que, via de regra, nem sequer seus ditos proprietários sabem onde estão situados.

Somente na parte norte do imóvel Bonito pude contar mais de 10 mapas que de alguma forma se sobrepõem. Mais alarmante ainda é o fato de que o processo nº 01/2014, que pede providências para corrigir estes atos, sumiu entre o Fórum da Comarca de Cavalcante e o Tribunal de Justiça do Estado de Goiás. Destaca-se ainda que a oficiala do Cartório de Cavalcante que denunciou toda a fraude perdeu o cargo.

Uma breve ressalva que precisa ser feita é que tanto o processo de regularização quanto os de grilagem ainda estão tendo desdobramentos, ou seja, o que apresento aqui é um retrato do momento. O trabalho não se encerra aqui, pois é provável que existam outras vias para além das que serão apresentadas; há mais de 200 matrículas da Fazenda Bonito! Mas acredito ser possível dar a dimensão do problema com os casos aqui narrados.

Até mesmo a ação discriminatória pode ser colocada em dúvida, por juntar a descrição do inventário de falecimento a um registro paroquial que não tinha determinação de área. As redes de solidariedade e suborno se mostram aqui extremamente arraigadas, articulando grileiros, agrimensores, juízes, oficiais de cartório, defuntos, pessoas criadas em processos etc. tudo isso em uma das áreas de cerrado mais preservadas do país. Outro agravante é o fato de que, durante a pesquisa de

campo pude identificar a participação de quilombolas nos processos, vendendo benfeitorias ou trabalhando para os grileiros.

Na primeira ida a campo, junto à equipe da Agência Pública (agência de jornalismo investigativo independente e sem fins lucrativos)², entrevistamos não apenas as pessoas que se sentiam prejudicadas pelo processo de grilagem, mas pessoas que se aliaram direta ou indiretamente aos interesses do estranho. É preciso dizer que criar intrigas entre as comunidades locais ou mesmo forjar conflitos entre comunidades diferentes é uma antiga estratégia de grilagem, localizada por Almeida (1981;1982); em alguns lugares do país, com certo destaque para Amazônia, não é raro que pequenos posseiros e populações tradicionais entrem em guerra pela terra, pressionados por fatores externos; o que é sintomático da crise do regime fundiário brasileiro.

No caso da Bonito, a rede de solidariedade e suborno envolveu também alguns locais, despertando a raiva de outros. Quando estive ouvindo as histórias que os moradores contavam sobre os Kalunga que haviam vendido as benfeitorias, me pareceu, à primeira vista, que havia um padrão: homens de fora do território se casavam com mulheres Kalunga e posteriormente negociavam as terras. Entretanto, quando entrevistei uma das ex-esposas, percebi que minha tese estava errada. Ouvi da jovem quilombola que a ideia de vender foi dela, que o invasor era uma boa pessoa, que traria empregos para a comunidade e que caso ela não quisesse, nem precisaria sair da terra, apenas receber o dinheiro (50 mil reais) e assinar os papéis.

Sejamos pragmáticos: quem negaria uma proposta como essa? Ganhar 50 mil reais para permanecer em casa, se assim desejar!? A entrevistada afirmou inclusive que ele compraria de quem quisesse vender, ou seja, o que havia aqui era uma expansão calculada da rede de solidariedade e suborno. Envolvendo os quilombolas, além da ocupação mansa e pacífica, o grileiro poderia vir a alegar que as terras estavam apenas arrendadas.

Tal fato é demonstrativo de como a grilagem é um processo mutável, e a rede de solidariedade, flexível. Nesse caso em particular, o esquema

2 Essa ida a campo com a equipe da Pública resultou em duas reportagens sobre o tema da grilagem na Bonito: <https://apublica.org/2021/11/encurralados-pela-grilagem/> e <https://apublica.org/2021/11/protetores-do-cerrado-kalungas-sofrem-com-grilagem-seca-e-projetos-duvidosos/> das quais participo como pesquisador.

se desenvolve sem violência física; não há, recentemente, pistoleiros na região; reflexo, em parte, do reconhecimento nacional e internacional que a comunidade conquistou. A trama aqui vai ganhando robustez na medida em que amplia a rede de solidariedade e suborno.

Outro caso de ampliação da rede de solidariedade encontra-se na negociação que um dos moradores Kalunga fez pela “exclusão” da sua terra dos marcos do grileiro. Na beira do Paranã, ouvimos de um senhor que ele havia trabalhado na construção da cerca por um pacto que fez com o invasor: se sua terra fosse deixada de fora, o quilombola e os primos fariam a cerca. E assim aconteceu. Já vimos o que essas cercas levantadas a mando de estranhos significam para o modo de vida local e como ferem os princípios de liberdade da comunidade.

Na segunda visita, topamos com o caso de um filho de criação que havia vendido a área da mãe na beira do rio Paranã, de onde ela buscava água. O argumento do filho é que se eles não davam conta de “usar” tudo, não tinha porque não vender. Tal visão entra em conflito com a liberdade Kalunga; o filho usa o mesmo argumento dos invasores e é respaldado pelo poder público, fortalecendo as redes de solidariedade: imputa-se a comunidade métricas ocidentais de uso/ocupação que nada tem a ver com o modo de vida particular. Esse caso voltou a me perturbar semanas depois, enquanto estudava a grilagem verde no território.

A área total do território é de aproximadamente 262 mil hectares, e na consulta pública do CAR constavam apenas 43 mil (GO-5213509-0F73691564694F6F83503A10AE6B3951; dado verificado pela última vez em 16 de novembro de 2021). Buscando entender o motivo de constar uma área de apenas 15% do território junto ao INCRA, ao Serviço Florestal Brasileiro e a CONAQ, fui informado de que para comunidades tradicionais era exigido a descrição de uma “área total declarada do território” (os 262 mil ha) e uma “área líquida de propriedade” (os 43 mil ha). Ninguém soube me explicar exatamente como se definia a “área líquida” do território, se era da titulação definitiva ou um número arbitrário definido pelos Kalunga; fato é que tal exigência só existe para comunidades tradicionais. A recomendação da CONAQ era para que toda a área do território fosse declarada como área líquida, entretanto isso não ocorreu quando o território Kalunga foi declarado, estabelecendo essa divisão.

Trabalhando para solucionar o problema, descobri a existência de filtros automáticos que tem como objetivo estabelecer critérios mínimos para a inscrição no CAR (informados pelo Serviço Florestal Brasileiro em resposta a pedido de informação via Lei n° 12.527) – expressão da autonomia do cadastro – que barram as tentativas de retificação via sistema; especialmente o filtro que trata de sobreposições superiores a 30%, impedindo a correção. Como vários outros imóveis já foram declarados na área que compõe o território Kalunga (alguns, inclusive, com status “ativo”, exemplos GO-5205307-C7593B47D924446BA-8333515C3279EAE e GO-5205307-AE00527292424B189B251A-FA9BC92538), a declaração total dos 262 mil ha resultaria em dezenas de sobreposições integrais ou parciais.

Na prática, isso significa que o território não aparece integralmente na consulta pública do Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural (SICAR), o que resulta na não contabilização da área total dos imóveis rurais sobrepostos e do quantitativo de imóveis rurais sobrepostos.

Comparando os dados do SICAR com os dados do Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF), é possível notar que há dezenas de CARs de imóveis rurais declarados em área pública, sintoma de grilagem. Cabe destacar, porém, que declarações individuais podem ter sido feitas inclusive por quilombolas, o que resulta em outro problema para a comunidade, não refletindo a integralidade do território e reforçando os conflitos locais sobre a titulação coletiva ou individual das áreas ocupadas.

A professora Marcela Vechione chama atenção para o fato de que o cadastro não se ocupou dessa questão: “Não levar em conta essas formas distintas de uso pode gerar uma padronização do que deve ser a forma certa e adequada ambientalmente. E isso é perigoso porque pode mudar pouco a pouco a relação que se tem com a terra e com a importância de se ter a posse coletiva” (BARCELOS & BARROS, 2016).

Para algumas formas de se relacionar com a terra, a exemplo do modo de vida Kalunga, simplesmente não faz sentido falar de módulo rural, área total declarada do território, área líquida de propriedade, propriedade individual da terra ou mesmo área de proteção permanente. Esse é um vocábulo que integra a rede de relações de um núcleo restrito de pessoas.

O resultado dessa escolha de palavras são conflitos como os apontados por Vechione, com quilombolas registrando CARs individuais

dentro de áreas coletivas (quilombos); ou como o exemplo levantado pelo professor Treccani, que trata da velocidade com que populações tradicionais conseguem solicitar o cadastro, resultando em uma ação por vezes mais lenta do que a de latifundiários, levando a sobreposição de área ou simples não efetivação do registro (BARCELOS & BARROS, 2016). Voltando ao caso do filho que negociou a terra da mãe, o que merece destaque é que a ideia de “usar” a terra defendida pelo filho, que tem eco entre o argumento dos fazendeiros, e a concepção de uma “área líquida” exigida no CAR, convergem para o mesmo ponto: não se considera a forma de ocupar dos quilombolas como válida.

Pensemos então na amplitude da rede de relações aqui exposta: de quilombolas ao CAR, há diferentes elementos operando para a continuidade da grilagem do território Kalunga. Tudo começa com um documento, forjado ou incompleto, que mobiliza cartórios, juízes, servidores públicos, quilombolas; todos que direta ou indiretamente contribuem para a continuidade da fraude, sendo beneficiados seja com diárias seja com suborno. Qualquer elemento que seja retirado da malha de relações enfraquece a rede, e, em parte, é isso que estamos fazendo aqui.

CHEGOU DE CAMINHONETE E BEM VESTIDO, VEIO TRATAR DA BONITO

Nessa rede de solidariedade e suborno, há uma peça chave: o Cartório de Registros de Imóveis (CRI) de Cavalcante. Falar de cartórios de maneira geral nunca é simples, pois são nesses ambientes que as fraudes começam a ganhar corpo. Pouco ou nada vale um documento que não tenha sido registrado em cartório. No caso de Cavalcante, durante as pesquisas de campo e a partir de documentos obtidos via lei de acesso à informação, pude mapear dois períodos chave para o conflito que se desenrola hoje. Hoje a regularização fundiária de todo o território se encontra estagnada em razão do mar de lama no qual os documentos estão imersos.

O Relatório n° 022/2008 nos dá a dimensão do primeiro período: o da titular Erli Nunes Bandeira e do titular que a precedeu. Centenas de irregularidades foram rastreadas no período, atingindo outros cartórios em municípios vizinhos, justificando uma primeira intervenção

federal no cartório em 2009 tamanha a confusão dominial dos últimos 60 anos.

O Diagnóstico sobre o procedimento de regularização do território Kalunga (2009), coordenado por Givânia Maria Silva, já destacava o problema da Bonito, pontuando como razões para ações de desintrusão e regularização fundiária: o reconhecimento do valor cultural pelo decreto estadual e o título expedido pela Fundação Palmares, a omissão do poder público caracterizada pela não continuidade das ações, a posição histórica em nível mundial da regularização fundiária do território Kalunga, o valor antropológico e sociobiológico do território, a preservação do cerrado e a ação de ocupantes não-quilombolas. Se estou escrevendo sobre o tema é porque a situação não mudou muito. O mesmo relatório destaca que:

o território Kalunga é uma região de muitos conflitos fundiários, onde se destaca a seguinte problemática: um procedimento discriminatório em suas terras devido a excessiva sobreposição de imóveis e a falta de confiabilidade dos cartórios; um mercado de terras onde a especulação se encontra em alta devido aos interesses de mineradoras e outros empreendimentos, isto tudo ouriçado pela frustração da ação do próprio INCRA em ocasiões passadas. (2009, p.14)

Esse parágrafo é um excelente resumo do que a análise vertical da grilagem pressupõe, pois vai para além da fraude documental e começa a olhar para o território em si, encontrando as causas, consequências e elementos chave da rede de solidariedade e suborno instaurada. Vê-se também a centralidade dos cartórios no regime fundiário brasileiro.

Sabemos então que a situação fundiária do território era conhecida pelo poder público e que por mais de 60 anos o cartório de registros foi marcado por fraudes e irregularidades. Houve iniciativas de combate à grilagem, inclusive com a nomeação de interventores, entre eles uma senhora chamada Luslene Veloso, que entrevistei junto à equipe da Agência Pública.

Luslene chegou ao cartório de Cavalcante em 2009, no período de intervenção, marcando o início do segundo período. Como vimos, as fraudes no cartório chamaram atenção da justiça federal e dois funcionários eram investigados por indícios de fraudes e atividades irregula-

res. Luslene, mapeando as fraudes no cartório, dedicou especial atenção a Bonito, posto que começou a encontrar dezenas de matrículas que descreviam a mesma área, mas com proprietários diferentes. Os esforços de investigação resultaram em um levantamento inicial de 64 transcrições e 86 matrículas originárias da fazenda Bonito, a maioria com milhares de hectares de áreas sobrepostas e os demais problemas já citados.

Neste trabalho, Luslene identificou dez matrículas com origem em aquisições de áreas de Abraão Simão da Silva e que, a partir desses documentos havia mais e mais multiplicação de terras. Abraão, que havia assinado a primeira transferência em 1967, já estava morto desde 1940 (se é que ele um dia existiu para além dos documentos). A oficiala identificou que entre os supostos proprietários da fazenda Bonito, havia empresas que deram as terras como garantia a empréstimos e financiamentos em instituições bancárias.

Entretanto, a dedicação de Luslene ao tema não agradava muita gente, o que resultou em um aumento da pressão sobre o cartório com dezenas de pedidos de documentos chegando, muitos ligados à fazenda Bonito. A oficiala começou a desconfiar que os pedidos que chegavam sem parar tinham o motivo de fazer com que detalhes dos papéis passassem despercebidos. Nesse imbróglio a Bonito tinha destaque, sempre com áreas gigantescas e proprietários ricos: “chegou de caminhonete e bem vestido, veio tratar da Bonito”, destacou a entrevistada. Tentativas de suborno eram corriqueiras, se pedia para “dar um jeito” nos documentos ou forjar do zero quando necessário, principalmente nos ligados a Bonito.

Os motivos da recorrência daquele imóvel não estavam muito claros para a interventora, até a descoberta de que a Bonito fazia parte do território Kalunga que estava ainda em processo de desapropriação, com milhões dos cofres públicos sendo destinados a indenização. Essa descoberta de Luslene é representativa dos motivos da necessidade de se olhar para o território e para as pessoas que estão sobre esse território nos processos de grilagem; não há coincidências, as vítimas são sempre os “intrusos” de que nos fala Guimarães (2009).

Depois dessa descoberta e da continuidade das pesquisas, a oficiala enviou, em junho de 2014, um pedido de providências à justiça, constando diversos indícios que colocam o cartório e toda a documen-

tação do imóvel sob suspeição. Já no primeiro parágrafo é informado que não há área exata descrita nos parquiais e que, ao longo dos anos, foram registrados vários desmembramentos com áreas gigantescas em diferentes livros. Que empresas adquiriram parte do imóvel de forma suspeita para solicitar empréstimos. Que é comum que apresentem no cartório documentos com informação de registro que não existem. Que existem aproximadamente 64 números de transcrição e 86 números de matrícula de áreas desmembradas do imóvel. Que a sobreposição dessas áreas é comum. Que a indenização por desapropriação para o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga atraiu ainda mais especuladores, aumentando os conflitos no campo e a confusão dominial, colocando o cartório em situação de extrema insegurança jurídica, justificando o pedido de suspensão dos registros e averbações.

Um mês depois, em julho de 2014, a então juíza substituta da comarca de Cavalcante, Priscila Lopes da Silveira, bloqueou matrículas relacionadas ao imóvel Bonito. A decisão da magistrada travava (em teoria) novas matrículas, novas transmissões de posse ou alterações no teor de matrículas. Encaminhando os autos à Corregedoria e ao Núcleo Fundiário, aos cuidados do Dr. Eduardo Tavares, o processo desapareceu em posse do Poder Judiciário.

Alguns dias atrás me disseram que eu não poderia dizer que o processo desapareceu; que estava tramitando “sem que ninguém soubesse”. Mas a questão é que havia pessoas buscando informações desse processo e nenhum técnico soube explicar onde estava; mesmo se estivesse tramitando em sigilo era dever do poder público informar tal situação, mas nem quando fomos pessoalmente ao fórum de Cavalcante souberam informar o paradeiro do processo. Só recentemente, com a Notícia de Fato autuada pelo procurador Daniel César Azeredo Avelino (com base em relatório de minha autoria) é que descobrimos que o processo foi juntado a outro. Oito anos de dúvida!? É preciso dizer que a continuidade dos processos de grilagem está diretamente ligada a essa confusão intencional, que se faz no antro do judiciário.

Retornando ao depoimento de Luslene, se as pressões durante a investigação já eram grandes, com o pedido de providências registrado e a rede exposta, tudo piorou. Deu-se início a uma onda de brigas e ameaças que ultrapassaram as paredes do cartório e atingiam até mesmo pessoas do núcleo íntimo da oficiala.

As ameaças se transformaram em denúncias na Corregedoria-Geral da Justiça do Estado de Goiás e em mandados de segurança contra ela e o cartório, desgastando a servidora e a equipe. Em 2019, Luslene foi exonerada do cartório sob circunstâncias muito estranhas. Narra a ex-oficiala que ela foi exonerada por acúmulo de função pública, mas trabalhava apenas no cartório. Depois que tomou conhecimento do processo, descobriu que havia sido nomeada para um cargo de uma prefeitura em uma cidade vizinha e nunca foi informada de tal nomeação. Vê-se aí com clareza que as redes de solidariedade e suborno transcendem limites municipais.

Com certeza não pude expor a totalidade dos casos de corrupção e irregularidades sobre a Bonito; aqui há apenas fragmentos de uma rede dinâmica e arraigada que transcende limites estaduais, temporais etc. Espero que esse esforço sirva de exemplo para que se aprimore a forma de analisar a grilagem de terras, raiz da estrutura fundiária brasileira. Que essa leitura seja um reforço para a denúncia da origem criminosa de inúmeras propriedades Brasil afora.

SE O GRILEIRO VEM, PEDRA VAI

E aqui encerramos a nossa análise vertical do inconcluso caso da Fazenda Bonito. Espero que tenha ficado demonstrado como as redes de solidariedade e suborno estão presentes no espaço e na vida das pessoas, articulando uma série de elementos viventes ou não. Ao longo do texto vimos o que está sob e sobre o território, os interesses que esses elementos mobilizam e os riscos aos quais estão expostos. Vimos como a rede engloba novos elementos, gerando novas articulações. Vimos a grilagem no cotidiano das pessoas.

Resta dizer, sem sombra de dúvidas, que a grilagem é um instrumento de poder não apenas do grileiro, mas do Estado, para além de governos, dada a continuidade da fraude que só no caso em análise ultrapassa 80 anos sem solução definitiva. O atraso e a omissão aparecem como formas de acobertar, incentivar e encampar a grilagem, possibilitando que mais e mais elementos sejam integrados à rede.

Na bibliografia fica nítido que há décadas a grilagem vem sendo conhecida, pesquisada e denunciada, sem que sejam tomadas medidas capazes de combatê-la. Pelo contrário, são criados elementos de

ampliação dessa rede, como o programa Terra Legal (2009) e o CAR (2012). Fica difícil fugir de uma dessas conclusões: incompetência ou cumplicidade. Pelo que foi dito até aqui, acredito que a minha preferência está clara. A grilagem é ferramenta de apropriação de terras e sua consequente incorporação ao sistema capitalista dentro de um projeto econômico definido e planejado em que não há espaço para formas alternativas de ocupar.

Mas, se o sistema é tão voraz, porque ele não devorou toda a terra de uma vez, retardando esse processo por todo esse tempo? Porque, assim como os Kalunga, há quem lute para conservar o modo de vida e o direito conquistado sobre o local que ocupa. E, nesse sentido, é importante reconhecer que falam de um quilombo, descrito por Edison Carneiro (2019, p.47) como

um acontecimento singular na vida nacional, seja qual for o ângulo por que o encaremos. Como forma de luta contra a escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação dos valores das culturas africanas, sob todos estes aspectos o quilombo revela-se como um fato novo, único, peculiar - uma síntese dialética.

Mesmo sem os recursos do latifundiário, os “intrusos” não se dobraram diante das condições opressivas instituídas na colonização e revalidadas nos regimes administrativos seguintes, constituindo importante instrumento de luta contra o latifúndio. Com seus modos de vida particulares criaram brechas entre as frentes de expansão capitalistas no campo.

Me recordo de dois casos da comunidade Kalunga, o primeiro em que um jovem chamado Joca se juntou com os primos e parou o trator que estava abrindo as picadas para Juvelan. Sem violência, somente uma conversa franca entre dois trabalhadores. A raiva e a punição não devem cair sobre o capataz que ergue as cercas ou no tratorista que abre as picadas, mas em quem dá a ordem e financia a operação. Na ponta, o sangue derramado nessa guerra é de uma mesma parcela da população, vítima de um sistema excludente, no qual ou se aceita um salário de fome ou entra para a lista de vítimas do conflito.

Não sei se com esse esforço, presente nos relatórios enviados ao MPF, nas notas técnicas divulgadas, nos estudos feitos para a AQR, nas reportagens acompanhadas etc., pude mudar a vida de muitas pessoas, mas definitivamente mudei a minha. Espero que essas folhas aqui contidas sejam parte de um movimento maior de luta por justiça social. Se o Estado atua em benefício do latifúndio, transformando posseiros e populações tradicionais em trabalhadores pobres, que a fome seja a nova consciência.

Se o grileiro vem, pedra vai
De cima deste morro ninguém sai
Ao grileiro nós vamos resistir
Todo povo daqui vai descer
E uma ordem geral partir
Que é botar o grileiro pra correr
(Centro Popular de Cultura - CPC, 1962)

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. W. *Getat - A segurança nacional e o revigoramento do poder regional*. Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária - ABRA, n.º 2, mar-abr, pp. 14-26. Disponível em <<https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/getat-seguranca-nacional-e-o-revigoramento-do-poder-regional>>. Consultado em 20/03/2021.,(1981).
- ALMEIDA, A. W. *Conflitos e lutas dos trabalhadores rurais no Maranhão*. São Luis: CPT., 1982.
- ASSELIN, V. *Grilagem: corrupção e violência em terras do Carajás*. Petrópolis: Editora Vozes/CP. 1982.
- BAIOCCHI, M. N. *Kalunga: povo da terra*. Brasília: Ministério da Justiça. 123 p. 1999
- BARCELOS, I.; BARROS, C.. *Crime e grilagem com uso do CAR*. 2016. Disponível em: <https://apublica.org/2016/08/crime-e-grilagem-com-uso-do-car/>. Acesso em abril/maio de 2021.
- BORGES, M. C.. *Homens, Mulheres e a Natureza: a violência e a resistência na luta pela terra no extremo oeste paulista*. Albuquerque, Campo Grande, v. 1, n. 1, p. 165-193, jan. 2009.
- BRASIL. Projeto de Resolução n.º 85, de 1979 (da CPI do Sistema Fundiário). Brasília - DF, 1979

BRASIL. Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar a ocupação de terras públicas na região amazônica. Relator: Deputado Sérgio Carvalho. Brasília – DF., 2002

BRASIL. Relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito do Extermínio no Nordeste. Relator: Deputado Luiz Couto. Brasília – DF, 2005

BRASIL. Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar o tráfico de Animais e Plantas Silvestres Brasileiros, a Exploração e Comércio Ilegal de Madeira e a Biopirataria no País – CPIBIOPI. Relator: Deputado Sarney Filho (PV/MA). Brasília – DF, 2006

BRASIL. Artigo 1770 da Lei nº 3.071 de 01 de Janeiro de 1916. Recuperado de <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/11365661/artigo-1770-da-lei-n-3071-de-01-de-janeiro-de-1916>

BRASIL. Decreto nº 19.924, de 27 de Abril de 1931. Recuperado de <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19924-27-abril-1931-514651-norma-pe.html>

BRASIL. DECRETO Nº 9.310, DE 15 DE MARÇO DE 2018. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/decreto/D9310.htm

BRASIL. INSTRUÇÃO NORMATIVA Nº 9, DE 16 DE ABRIL DE 2020. Recuperado de <https://www.in.gov.br/web/dou/-/instrucao-normativa-n-9-de-16-de-abril-de-2020-253343033>

BRASIL. LEI Nº 11.952, DE 25 DE JUNHO DE 2009. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L11952.htm

BRASIL. LEI Nº 13.465, DE 11 DE JULHO DE 2017. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13465.htm

BRASIL. LEI No 601, DE 18 DE SETEMBRO DE 1850. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm#:~:text=LEI%20No%20601%2C%20DE,sem%20preenchimento%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20legais.

BRASIL. LEI Nº 9.711, DE 20 DE NOVEMBRO DE 1998. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19711.htm

BRASIL. MEDIDA PROVISÓRIA Nº 759, DE 22 DE DEZEMBRO DE 2016. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Mpv/mpv759.htm

BRASIL. MEDIDA PROVISÓRIA Nº 910, DE 10 DE DEZEMBRO DE 2019. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Mpv/mpv910.htm

BRASIL. PL 2633/2020. Recuperado de <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2252589>

CARNEIRO, Edison. *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019

- CHAYANOV, A. V. “*Teoria dos Sistemas Econômicos Não-Capitalistas*”. In: Análise Social, ano XII, n. 46, Lisboa: Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa., 1976
- COSTA, V. S. *A Luta pelo território: histórias e memórias do povo Kalunga*. Universidade de Brasília, Brasília, 2013.
- CUNHA, M. C. (2012). *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012
- DEVISATE, R. R.. *Grilagem das Terras e da Soberania*. Rio de Janeiro: Imagem Art Studio2017
- DIAS, V. F.. *Terra versus Território: uma análise jurídica dos conflitos agrários internos na comunidade quilombola kalunga de goiás*. 2019. 132 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Direito, Faculdade de Direito, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.
- FAJARDO, E. *Em julgamento a violência no campo: relatos das mortes analisadas pelo Tribunal Nacional dos Crimes do Latifúndio*. Petrópolis: Vozes, 1988
- FELLET, J.. *Investigação revela terras protegidas da Amazônia à venda no Facebook*. Publicado na BBC Brasil. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-56211156>. Acesso em: 13 jan. 2021.
- FOLADORI, G. & TAKS, J. *Um olhar antropológico sobre a questão ambiental*. *Mana* 10(2):323-348, 2004.
- GREENPEACE. *Grilagem de terras na Amazônia – Negócio bilionário ameaça a floresta e populações tradicionais*. Disponível em <<http://greenpeace.com.br/amazonia/pdf/grilagem.pdf>>. Consultado em 20/03/2021. 2005.
- GUIMARÃES, A. P. “*Formação da pequena propriedade: intrusos e posseiros*”. In: WELCH, Clifford Andrew; et alli (Orgs.). *Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas*. V. 1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: NEAD. 2009, (pp. 45-55).
- HAESBAERT, R. *Território e multiterritorialidade: um debate*. *GEOgraphia*, 9(17), 2010.
- LINHARES, M. Y. SILVA, F. C.T.. *Terra Prometida: Uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.
- MARTINS, A. L. B. C. *A grilagem na Terra dos Kalunga*. Monografia apresentada ao Mestrado de Direito Agrário. UFG, Goiânia, 1997.
- MARTINS, J. S. *O cativo da terra*. São Paulo: Hucitec, 1996
- MATTEI, U.; NADER, L. *Pilhagem: quando o estado de direito é ilegal*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013
- McCREERY, D. *Frontier Goiás, 1822-1889*. Stanford, Califórnia, Stanford University Press, 2006.
- MELO, J. A. T. *Reforma agrária quando? CPI mostra as causas da luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2006

- MOTTA, M., *Dicionário da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005
- MOTTA, M. Sesmarias e o mito da primeira ocupação. *Justiça & História*, Rio Grande do Sul, v. 4, n.7, 2004, p. 61-83.
- MOTTA, M. *Tierra, Poder y Privilegio*. Los mayorazgos coloniales y el ejemplo de la Casa da Torre (siglo XVIII). In: ÁLVAREZ, M; GARCÍA, A. (org.). *Campos y campesinos en la Espanã Moderna*. León: Fundación Espanõla de História Moderna, 2012
- MOTTA, M. M. M.; MEDEIROS, L. S.; NEVES, D. P. *Universo rural e voluntarismo*. São Paulo: Vício de Leitura, 2001.
- MOURA, C.. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL. 2001.
- MOURA, C.. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A. 2020.
- NASCIMENTO, A. *Quilombismo: documentos de uma militância pan-africana*. Brasília: Fundação Palmares. 2002.
- NETO, O. *A pecuária tradicional como forma de (re)existir no campo: o gado Curraleiro no Território Quilombola Kalunga, na região nordeste de Goiás*. *Élisée - Revista de Geografia da UEG*, v. 5, n. 1, p. 57-77, 11.
- NOZOE, N. H.. *Sesmaria e apossamento de terras no Brasil Colônia*. *Revista ANPEC*, Brasília, v. 7, p. 587-605. 2006
- OLIVEIRA, A. U.A *grilagem de terras na formação territorial brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP, 2020
- PESSOA, A. E. S. *As ruínas da tradição: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila. Família e Propriedade no Nordeste Colonial*. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- PRIETO, G.. *Nacional por usurpação: a grilagem de terras como fundamento da formação territorial brasileira*. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de (org.). *A grilagem de terras na formação territorial brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP. 2020.
- ROCHA, I. et al. *Manual de direito agrário constitucional: lições de direito agroambiental*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2015.
- SANTOS, A. B. *Colonização, Quilombos: modos e significados*. Brasília: INCT. 2015.
- SERRA, E.. *Grilagens de terra e conflitos rurais: o lado perverso da colonização no paranã*. *R.Ra'ega, Curitiba*, v. 46, n. 1, p. 58-74, mar. 2019.
- SILVA, L. O. *As leis agrárias e o latifúndio improdutivo*. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 15-25, 1997.
- SOUZA, B. O.. *AQUILOMBAR-SE: Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília. 2008.
- SOUZA, L. S.. *Transformações do sistema agrícola da Comunidade Quilombola Kalunga do Mimoso (Tocantins): a agricultura de corte e queima em questão*. Brasília, DF, 2018.

SOUZA, R. C.. *Grilagem*. Monografia apresentada ao Mestrado de Direito Agrário. UFG, Goiânia, 1997.

VALLADARES, G. S; QUARTAROLLI, C. F; HOTT, M. C; MIRANDA, E. E; NUNES, R. S; KLEPKER, D; LIMA, G. P. *Mapeamento da Aptidão Agrícola das Terras do Estado do Maranhão*. In: Boletim de Pesquisa e Desenvolvimento – Embrapa. Campinas, S. P: 2007. 27p.

VELHO, O. G. *Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. 243 p. ISBN: 978- 85-99662-92-2. Disponível em <<https://static.scielo.org/scielobooks/p8pr7/pdf/velho-9788599662922.pdf>>. Consultado em 20/03/2021.

