



Valéria Oliveira Lopes

**CHORO CLANDESTINO:
As (im)possibilidades de luto e memória no Estado
Brasileiro**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais da PUC-Rio.

Orientadora: Prof. Marta Regina Fernandez Y Garcia
Co-orientadora: Prof. Paula Orrico Sandrin

Rio de Janeiro,
Fevereiro de 2024



Valéria Oliveira Lopes

**CHORO CLANDESTINO:
As (im)possibilidades de luto e memória no Estado
Brasileiro**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais da PUC-Rio.

Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Prof. Marta Regina Fernández Y Garcia

Orientadora

Instituto de Relações Internacionais- PUC-Rio

Prof. Paula Orrico Sandri

Instituto de Relações Internacionais- PUC-Rio

Prof. Thula Pires

Departamento de Direito - PUC Rio

Prof. Paula Drumond Rangel Campos

Instituto de Relações Internacionais- PUC-Rio

Rio de Janeiro, 27 de fevereiro de 2024

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Valéria Oliveira Lopes

Graduada em Relações Internacionais na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás em 2021.

Ficha Catalográfica

Lopes, Valéria Oliveira

Choro clandestino : as (im)possibilidades de luto e memória no Estado Brasileiro / Valéria Oliveira Lopes ; orientadora: Marta Fernandez ; coorientadora: Paula Sandrin. – 2024.

128 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Instituto de Relações Internacionais, 2024.

Inclui bibliografia

1. Relações Internacionais – Teses. 2. Trauma e memória. 3. Luto. 4. Maternidade negra. 5. Violência. I. Fernandez, Marta. II. Sandrin, Paula. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de

CDD: 327

À minha mãe e às mães da diáspora negra,

Aos meus.

Agradecimentos

À minha mãe, que me ensinou a ser mulher, que me ensinou a ser preta, e mais importante, me ensinou que minha alegria, minha dança, e a minha cantoria combinam perfeitamente com a minha inteligência, com a minha dedicação e com os meus estudos. Somos múltiplos em um só. Foi você que me ensinou a alegria e a não ter medo de ser eu mesma. Ao meu pai, que diligentemente me apoiou em todo o caminho, sem reclamações, apenas com alegria e com orgulho, você me ensinou a saber o meu valor.

À minha família, obrigada por me ensinarem o valor do coletivo, a simplicidade, a alegria e por me amarem como sou. Aos meus primos mais velhos, obrigado por serem inspiração de profissionais, de dedicação, e de amor. Aos meus primos mais novos, João Vitor, Júlia e Ana Luiza, obrigada por serem alegria nos meus dias, por me retirarem do caos e seriedade da vida adulta para me recentrar no que importa. À minha madrinha, você é minha Iyá, exemplo de maternidade coletiva, amor e cuidado. Obrigado por me inundaram de amor.

Às minhas orientadoras, obrigada por todos os ensinamentos, toda a paciência e por acreditarem que daria certo. Marta, você é exemplo de professora, de mestre e de pessoa, muito obrigada por me ensinar tanto durante o período que fui sua estagiária docente. Paula, essa dissertação não existiria se você não tivesse aberto meus horizontes para uma interdisciplinaridade possível, obrigada por me ensinar o bê-a-bá, ter paciência com os meus erros, e por cultivar a minha curiosidade. Obrigada também por me ouvir quando essa dissertação era apenas uma ideia abstrata e conseguimos transformar essa ideia em uma agenda de pesquisa, para a qual essa dissertação é apenas o começo. Toda a admiração e carinho do mundo para as duas.

Aos meus professores do IRI, muito obrigada por expandir meu conhecimento e criar um espaço seguro onde essa pesquisa foi possível. Obrigada também aos trabalhadores do instituto, que tornam o espaço tão aconchegante. Um agradecimento especial ao Carlos, cujo sorriso nunca faltou e por aquecer nossos corações com o melhor café do mundo, sem você nenhum acadêmico trabalharia.

Ao meu amor, obrigada por toda a paciência, pelos abraços e beijos quando eu me desesperei e achei que nada daria certo. Você é exemplo de amor, de carinho, de companheirismo e de alegria, sem você eu não teria suportado os longos e duros dias de escrita, especialmente quando a tristeza me acometia.

Aos meus amigos do IRI, muito obrigada por tornarem o mestrado uma experiência mais leve e divertida, eu não esperava ser acolhida tão bem. Mali, obrigada por ser a melhor amiga que alguém poderia ter, esperei minha vida inteira para dividir meu coração com alguém e me surpreendi quando encontrei tamanha generosidade em você. Obrigada por me compreender, me consolar, me aceitar como sou e por me ajudar tanto, eu sou melhor por conviver com você. Você me inspira e me impulsiona a ser maior e melhor. Vamos juntas, nas dores e nas alegrias. Brunno, obrigada por viver o caos do Rio de Janeiro comigo, por aprender as alegrias e as tristezas de estar longe de casa juntos, e por compartilharmos tanto um com o outro. O 539 é mais feliz com você. Nickolas, obrigada por me lembrar da importância da alegria e da autenticidade, por não deixar eu me perder na chatice e nas regras exacerbadas da academia. Jéser, obrigada por me inspirar e por acreditar em mim, você me ensinou a me permitir e a não ter medo de me colocar. Nagabi, obrigada por ser chaotic good junto comigo e por me lembrar de me permitir.

Aos meus amigos de Goiânia, obrigada por estarem a tanto tempo ao meu lado e por me amarem como eu sou, amo vocês.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

LOPES, Valéria Oliveira; GARCIA, Marta Regina Fernández Y (Orientadora) e SANDRIN, Paula Orrico (coorientadora). **Choro Clandestino: As (im)possibilidades de luto e memória no Estado Brasileiro**. Rio de Janeiro, 2024. 127p. Dissertação de Mestrado - Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A dissertação discute políticas de memória e luto em face da violência anti-negro em uma perspectiva transnacional, visando compreender as formas como elas ocorrem na diáspora negra e voltando o olhar ao Estado Brasileiro. Para isso, tenho como centralidade familiares que perderam seus filhos para a violência policial, dando um foco especial para as mães dos movimentos de mães contra a violência, e a partir dos seus relatos discuto a forma como as famílias são afetadas e lidam com o trauma da violência racial. O objetivo geral é compreender como em face ao luto e ao trauma os familiares se tornam ativistas e se engajam numa luta por justiça e memória. A vista disso, realizo um estudo de caso sobre o memorial da Chacina do Jacarezinho, onde são discutidas as (im)possibilidades de luto e memória, bem como as disputas políticas inscritas na sua construção e destruição.

Palavras-chave:

Memória; luto; maternidade negra; trauma; violência policial.

Abstract

LOPES, Valéria Oliveira; GARCIA, Marta Regina Fernández Y (Orientadora) e SANDRIN, Paula Orrico (co-advisor). **Clandestine Tears: (Im)possibilities of mourning and memory in the Brazilian State**. Rio de Janeiro, 2024. 127p. Dissertação de Mestrado - Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The dissertation discusses memory and mourning policies in the face of anti-black violence from a transnational perspective, addressing the ways in which they occur in the black diaspora and returning the gaze to the Brazilian State. For this, I focus on families who lost their children to police violence, giving a special focus to mothers from mothers' movements against violence, and based on their reports, I discuss the way in which families are affected and deal with the trauma of racial violence. The general objective is to understand how, in the face of grief and trauma, family members become activists and engage in a fight for justice and memory. Thus, we carried out a case study on the Jacarezinho Mass memorial, where the (im)possibilities of mourning and memory are discussed, as well as the political disputes involved in its construction and destruction.

Keywords

Memory; grief; black motherhood; trauma; police violence

Sumário

1. Introdução.....	12
2. Bala perdida?.....	19
2.1 A teoria que me cabe.....	23
2.1.2 Necropolítica, Biopolítica, necrobiopoder e formas de violência gratuita.....	27
2.2 Entre trauma, justiça e memória: sobreviventes.....	35
2.3 O menino que tinha medo de dirigir.....	51
2.4 Considerações.....	58
3. Do útero vazio ao quarto vazio.....	59
3.1 A Mãe preta.....	66
3.2 Do Luto à luta: ativistas familiares em diáspora.....	71
3.3 O sobrenome da mãe? O local onde o filho morreu.....	79
3.4 Mães sem ter a quem maternar.....	87
3.5 Luto deslocado.....	96
3.6 Considerações.....	99
4. Naquele dia eu tremi igual poeira que caiu do céu.....	100
4.1 A chacina.....	105
4.2 Memória e a Chacina.....	108
4.3 A comunidade.....	112
4.4 Considerações finais.....	117
5. Conclusão.....	118
6. Referências bibliográficas.....	122

Lista de figuras

Figura 1.....	21
Figura 2.....	48
Figura 3.....	49
Figura 4.....	63
Figura 5.....	63
Figura 6.....	64
Figura 7.....	71
Figura 8.....	73
Figura 9.....	74
Figura 10.....	75
Figura 11.....	76
Figura 12.....	77
Figura 13.....	78
Figura 14.....	106
Figura 15.....	108
Figura 16.....	110

Amo aimé césaire, porém não me é possível, como foi a ele, me preservar de todo ódio.

Impossível não fazer de mim essa mulher de ódio, para quem apenas devo ter ódio.

Apesar desse sentimento condenado pelos bons cristãos e pela boa etiqueta, que sempre têm elogios para as mulheres negras de fala algodoada, também não é por nenhum amor tirânico que arranco do meu corpo estas memórias.

Eliane Marques

1. Introdução

“A sua dor não é maior que a minha, a minha dor não é maior que a sua”.

-**Elizabeth Paulino**

A morte não era o objetivo em si,
mas apenas um subproduto do comércio,
que teve o efeito duradouro de tornar desprezíveis milhões de vidas
perdidas.

A morte incidental ocorre quando a vida não tem um valor
normativo quando não há humanos envolvidos, quando a
população é vista,
na verdade, como já morta.

- **Saidiya Hartman**

A memória sempre me intrigou, ao mesmo tempo que a falta dela sempre me enfureceu. É estranho resgatar minhas memórias infantis do tempo de escola e me lembrar da raiva que sentia quando perguntada “de onde a sua família veio?”, ou então quando era questionada sobre a falta de sobrenomes pomposos e rastreáveis. Quando meu avô tinha 14 anos, ele fugiu do interior de Minas Gerais, e veio parar em Goiás. Com a morte do seu pai, sua mãe se casou novamente e seu padrasto era um homem extremamente violento, que constantemente agredia a ele e seus irmãos. Não suportando a situação, meu avô fugiu, ele era apenas uma criança negra sem documentação. O seu nome? Manoel. Seu sobrenome? Ele não tinha. No seu documento de reservista consta “Manoel Pereira de Jesus”, e esse era o único documento que ele tinha. Minha avó, por sua vez, foi “dada pros outros” quando tinha 12 anos, sua mãe não quis criá-la e a entregou para um padrinho, que a fez de doméstica. Eventualmente ele morreu e ela foi abandonada, e depois sua mãe a “deu para casar” com um homem mais velho e violento. Com 15 anos ela fugiu da Bahia e também veio parar em Goiás.

Quando meu avô foi registrar o nascimento da minha mãe, ele mesmo não tinha documentação e perguntaram qual seria o sobrenome, e ele respondeu “Oliveira”. Eu era pequena quando minha mãe me contou que o “Oliveira” havia sido inventado. Esse é o meu fato preferido sobre a minha família, a gente havia sido inventado, criado do zero, nossa família começara ali, naquele dia em que minha mãe nasceu. Ela era fruto da História de amor do século, dois jovens sem rumo fugindo da violência e da servidão se encontraram e desse encontro surgiu a

minha mãe, pensava minha mente infantil. E isso me alegrava, pois conhecia todas as pessoas da nossa pequenina árvore genealógica. Minha obsessão com a memória viria daí, queria preservar tudo para os meus filhos saberem quem foi que inventou a nossa família, gostava disso, pois sentia uma originalidade.

Ao mesmo tempo, não gostava de não saber de onde viemos.

De onde a minha família veio? De África, não é óbvio? Mas essa resposta não era bem recebida, era como se eu tivesse mencionado o indizível, o fato que nunca deve ser lembrado. Certas coisas devem se manter escondidas, no passado. Mas a questão é que eu já sabia que não se tratava do passado, se tratava também do presente. Se era passado, por que eu estava sozinha naquela escola? Se era passado, por que só eu não penteava os cabelos longos e sedosos depois da natação? Se era passado, porque parecia que só eu era daquele jeito?

Acuada na sala de aula, ouvia sobre os familiares imigrantes italianos, alemães, portugueses, heroicos que vieram ao Brasil sem nada e construíram suas fortunas e repassaram seus sobrenomes e heranças para meus colegas de sala.

Parabéns pela dupla cidadania, ainda não conseguimos nem uma inteira.

Aquela pequena criança de 7 anos sentia a raiva tremer no seu corpo, raiva de toda a memória que me foi negada, e raiva também por ser perguntada. Tudo que eu tinha certeza, e ainda tenho, é que pelas minhas contas, minha bisavó é filha de escravos. A servidão involuntária me seguia. Me seguia ou me constituía?

“Não sei, a gente era escravo”.

Filha de um desenraizamento radical e consciente disso desde criança, minha raiva era da coragem de me perguntarem, como se ninguém além de mim soubesse, ou se lembrasse, ou melhor, se importasse com o passado e com o que tinham feito com os meus ancestrais. E quando respondia, a conversa acabava ou me diziam para “esquecer”, era melhor dizer que não sabia em vez de dizer a verdade, pois “o escravo parece ser a única pessoa que deveria desconsiderar o próprio passado” (Hartman, 2021, p. 195). Mas eu não conseguia, e nem queria esquecer ou me omitir. Quando falavam em tataravós, tudo que eu conseguia pensar era se ela tinha sofrido muito, se tinha sido muito triste e se ela tinha apanhado muito. Mas para eles, a escravidão não se passava de uma lenda, distante, da qual não resta nada além de páginas no livro de História, sem consequência alguma para o nosso presente. Hartman (2021, p. 195) compartilha uma vivência similar: “mesmo quando era indiscreta o bastante para mencionar minhas origens escravas,

a maioria se recusava a me seguir nesse caminho perigoso, e respondia com estudada indiferença a toda a minha conversa sobre escravidão”.

O presente trabalho se dedica a revogar impiedosamente a (im)possibilidade da memória afrodiaspórica. Falar de memória, em termos ocidentais e eurocentrados é diferente de falar em memória daqueles cujos antepassados vieram de África. Saidiya Hartman, em “Perder a mãe” (2021) destaca o que eu chamo de políticas do esquecimento. A autora apresenta que em toda sociedade escravista, os senhores se esforçaram para erradicar a memória dos escravos, visando assim “eliminar as evidências de uma existência anterior a escravidão” (Hartman, 2021, p. 196). E o motivo para isso é muito simples:

Uma escrava sem passado não tinha uma vida para vingar. Não havia tempo a ser perdido com saudades de casa; não havia recordações de um país distante que diminuíssem o ritmo de sua produção enquanto ela arava o solo; nenhuma imagem de sua mãe viria à mente quando olhava o rosto de seu filho. A dor de tudo que havia perdido não se agitava no peito e a fazia senti-lo apertado.

Assim, para que o esquecimento fosse instaurado, ainda no continente africano, os indivíduos sequestrados para serem escravizados eram submetidos a rituais de magia para o esquecimento. Hartman (2021) conta que cada região havia suas magias, como amuletos que faziam com que a pessoa não mais ouvisse sua língua mãe, misturas de ervas para os homens esquecerem as esposas e, até mesmo uma pedra mágica, onde os cativos se sentavam e perdiam as suas forças, parando assim de resistir. Todos esses rituais eram realizados, pois os traficantes tinham medo que os escravos buscassem destruição e vingança, de modo que “o que as realezas e mercadores desejavam que os escravos esquecessem não se limitava à memória de seus parentes e de suas nações; era necessário esquecer também quem havia sido responsável por deixá-los em condições miseráveis” (Ibid, p. 200).

Nesse mesmo sentido, a política de esquecimento, ou denegação (Gonzalez, 1988) se torna a norma no Brasil. Pois sem a memória do passado de escravidão, com o apagamento dessa parte da História é mais fácil culpar a população negra pelo “seu próprio fracasso”, especialmente em um contexto de ideologia neoliberal meritocrática, onde a mobilidade de classes, supostamente, é uma possibilidade para todos. Sem se lembrar de quem subjugou, explorou, violentou, e, especialmente, *lucrou com a desgraça negra*, não existe a possibilidade dos antigos senhores serem cobrados. Assim, por meio do esquecimento, a sociedade brasileira

se pactuou no silêncio sobre o terror da escravidão, colocando tudo isso para trás, escolhendo assim, pretensa a paz e a harmonia entre as raças.

Entretanto, autores afropessimistas como Hartman, que cunhou o termo sobrevida da escravidão (2006), e João H. Costa Vargas (2010), que argumenta que vivemos em um *continuum* da escravidão, o terror e a violência desse período ainda não acabaram, apenas se transfiguraram, tomando novas faces sob o Estado democrático de direito. Frente à violência e a perda de entes queridos, existem diversos casos nos quais as mulheres se voltam para o *ativismo materno e familiar*, e eles se repetem ao longo da história internacional e na diáspora negra, desde exemplos emblemáticos como Antígona, Emmett Till, Marielle Franco, e o Memorial da Chacina do Jacarezinho.

Antígona, ativista familiar, é filha de Édipo e Jocasta, filha de um relacionamento amaldiçoado, irmã cujo dever defender o direito de Polinices, irmão morto em guerra e é condenada por isso. Ela defende a lei divina de direito ao enterro, se contrapondo, assim, à lei do rei de Tebas Creonte, que, ao assumir o poder, proibiu o enterro de Polinices e declarou que caso alguém o fizesse seria condenado à morte. Assim, Antígona se contrapõe ao rei Creonte e argumenta pelo direito do enterro digno do irmão. Ela consegue enterrá-lo, mas é então condenada à morte. A peça sobre Antígona não é tão conhecida quanto a de seu pai, mesmo sendo filha de Édipo, cuja história nomeou o complexo de Édipo que Sigmund Freud aborda no texto “A dissolução do complexo de Édipo” de 1924.

Anielle Franco, irmã de Marielle Franco, é um dos exemplos de *ativismo familiar* brasileiro. Após a execução de sua irmã, a vereadora do PSOL Marielle Franco em 2018 e a grande repercussão do caso, com outras colegas de bancada de Marielle - como a Deputada Federal Taliria Petrone - sendo ameaçadas de morte, Anielle aprofunda sua atuação como ativista e funda o Instituto Marielle Franco (2022). O instituto tem como objetivo lutar por justiça por Marielle, defender sua memória, multiplicar seu legado, fomentar a participação de mulheres negras na política e lutar contra a violência política (Ibid). Com sua luta e engajamento no movimento negro e luta antirracista brasileira, Anielle Franco se torna Ministra da Igualdade racial do Governo Lula.

Mamie Till, mãe de Emmett Till, com seu *ativismo materno* é, por sua vez, um dos grandes exemplos de ativismo materno na diáspora negra. Seu filho de 14 anos, Emmett Till, estava de férias escolares e viajou para o estado de Mississippi

no sul dos Estados Unidos para ver a família. Lá, Emmett foi brutalmente linchado e assassinado após supostamente assobiar para uma mulher branca que trabalhava como caixa de supermercado. O adolescente foi violentado de tal maneira que seu corpo não poderia ser velado com caixão aberto. No entanto, em seu momento de dor mais profunda e confrontada com a perda abrupta de seu filho, Mamie Till toma a decisão de confrontar a sociedade e fazer um velório de caixão aberto, forçando assim, a sociedade a encarar diretamente a dimensão corpórea do impacto da violência anti-negro no corpo de uma criança.

Desta forma, considero que a interseccionalidade (Crenshaw, 1989) tem um papel importante na delimitação da presente pesquisa, pois, considero como a imbricação entre raça, classe e gênero estruturam as dinâmicas da sociedade internacional. Assim, a forma como a violência impacta cada indivíduo depende fortemente do recorte interseccional em que ele está inserido. De acordo com o anuário do Fórum brasileiro de segurança pública (2022), homens são a maioria das vítimas de mortes violentas intencionais no Brasil, com uma variação entre 90% no caso de latrocínios e chegando a 99,1% no caso de mortes após Intervenções Policiais. Portanto, ainda que as mulheres sejam menos propensas a serem vítimas de violência policial no Brasil, elas estão perdendo seus filhos, irmãos, netos, esposos, pais, primos e amigos. Mães enterrando filhos, mulheres jovens viúvas, filhos crescendo sem pai, estes são alguns exemplos das formas como a violência impacta a vida das mulheres em contexto de violência na diáspora negra. Portanto, as mulheres negras são sobreviventes da violência que mutila seus lares e afeta diretamente suas famílias, as forçando a lidar com o trauma de encontrar seus familiares mortos e cenas de violência gráficas. Estas mulheres são expostas cotidianamente não somente ao medo, como à sua própria lembrança traumática do que aconteceu com seus filhos e familiares.

No dia 6 de maio de 2021, ocorreu a operação policial mais letal da história do Rio de Janeiro, que resultou em 28 pessoas mortas a tiros ou com objetos cortantes (El País, 2022). Apelidada de Chacina do Jacarezinho, a operação que ocorreu na comunidade homônima, apresenta uma extensa lista de violações aos Direitos Humanos, especialmente por ter contrariado a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) que suspendia as operações policiais durante o período da emergência sanitária da COVID-19. Também há indícios de que ocorreram alterações significativas na cena do crime, a exemplo da mudança dos corpos de

lugar e outras alterações que, prejudicaram, senão, impediram a devida investigação. Apenas 13 investigações foram abertas pelo Ministério Público, e em 2022, 10 das investigações haviam sido arquivadas (G1, 2022). Frente a isso, no dia 06 de maio de 2022, moradores, familiares e organizações como o Observatório Cidade Integrada, assinado por Meu Rio, Instituto de Defesa de Pessoas Negras, LabJaca e Casa Fluminense realizaram a Marcha de 1 ano da Chacina do Jacarezinho e a inauguração do Memorial às vítimas. Entretanto, apenas 5 dias depois, no dia 11 de maio de 2022, policiais da CORE (Coordenadoria de Operações e Recursos Especiais) realizaram a derrubada do Memorial. O presente projeto busca compreender como, em meio ao trauma e o luto, as famílias conseguiram se mobilizar em prol da Memorialização, e as representações ligadas à construção/destruição do Memorial destinado às vítimas dentro de um contexto de violência policial inscrita na ordem racial global. Isto posto, tenho como *pergunta de pesquisa*: O que está sendo disputado na construção e destruição do memorial? E o que isso nos diz sobre as possibilidades de luto e memória?

O argumento central do trabalho é que, mesmo enlutados, os familiares possuem agência e são capazes de externalizar e transformar o luto em formas de memória e resistência contra a violência anti-negro, que é elemento estruturante da ordem global racial e das Relações Internacionais. Desta forma, os familiares disputam com o Estado brasileiro as possibilidades de luto - público e privado -, memória, e, em última instância, de vida. O objetivo geral do trabalho é compreender como, em face da violência estatal que marca a vivência em diáspora e em meio ao luto, os familiares se engajam e disputam politicamente a partir da construção do memorial. Para isso, realizo dois movimentos de maneira simultânea. Inicialmente, busco compreender as instâncias da violência contra pessoas negras inseridas em uma ordem racial global, reconhecendo os enormes efeitos dessa violência. Para isso, desenvolvo sobre Trauma e os conceitos de trauma racial, bem como seus impactos na saúde mental da população negra. E, tendo isso em vista, busco compreender o processo de luto que as mulheres negras passam, e sua agência nesses contextos. Pensando assim, o enlutamento a partir das famílias e das pessoas que constituem esse núcleo familiar, considerando como esse é um processo que toma contornos muito únicos, e no caso das famílias do Jacarezinho, esse luto se transforma em um memorial.

A presente dissertação é dividida em três capítulos. O primeiro capítulo intitulado **“Bala perdida?”** é um capítulo teórico, onde desenvolvo o arcabouço teórico afropessimista adotado na dissertação, apresento os conceitos principais de violência gratuita (Wilderson, 2020), necropolítica (Mbembe, 2016), diáspora negra (Vargas, 2010), entre outros, com o objetivo de compreender as novas configurações e apresentações da violência anti-negro. A partir disso, inicio uma discussão sobre trauma e memória, analisando os impactos dessa violência na saúde mental da população negra e as dificuldades de memorialização da vida em diáspora. Por fim, finalizo o capítulo trazendo uma seção focando no trauma racial dos jovens negros, que são os mais afetados pelas diversas facetas da violência racial. O segundo capítulo, intitulado **“Do útero vazio ao quarto vazio”** tem como foco as mães negras. Ao longo do capítulo, traço o caminho da maternidade negra, desde a discussão sobre “úteros descartáveis” (Flauzina, 2008) e esterilização em massa de mulheres negras, à violência obstétrica e mortalidade materna. Depois de traçar esse panorama, apresento as ativistas familiares, mães, irmãs, na luta por justiça em memória, para na segunda parte do capítulo, a partir de entrevistas concedidas por essas mães ao projeto Vozes de Antígona da UFRJ, teorizar acerca do trauma racial enfrentado por essas mães e sobre as formas como elas enfrentam o luto e desafiam as concepções tradicionais de luto e melancolia. Por fim, no terceiro capítulo, intitulado **“Naquele dia tremi como poeira que cai do céu”** realizo um estudo de caso sobre a construção e destruição do Memorial da Chacina do Jacarezinho, analisando as disputas implicadas nesse processo, bem como, o impacto da chacina na vida dos membros da comunidade e das famílias que perderam entes queridos.

2. Bala perdida?

A gente combinamos de não morrer
- Conceição Evaristo

Enquanto lia *Os condenados da Terra* (Fanon, 1965) para a escrita da presente dissertação, eu rabiscava, sublinhava, circulava as palavras e anotava meus pensamentos com uma lapiseira cor de rosa. Sua ponta, em um tom acobreado, denunciava a idade do objeto. Aquele objeto demarcava o círculo da vida, que me ligava à história dos meus ancestrais que lutaram para que eu pudesse estar aqui, lendo, e escrevendo essa dissertação; assim como, estivesse prestes também a finalizar o mestrado e dar início ao doutorado. Essa lapiseira possuía uma ponta acobreada, pois já havia iniciado há bem uma década seu enferrujamento. Já havia uns 15 anos que eu a retirara do estojo do meu avô. Seu estojo possuía itens de papelaria que desde pequena me fascinaram: canetas coloridas com cheiro, lapiseiras com as quais ele tinha muito cuidado e até mesmo alguns itens de escrita clássicos dos anos 2000, cujas imagens habitam minha mente mas seus nomes foram esquecidos. Esse estojo, juntamente com um caderno de caligrafia e um livro didático da rede estadual de ensino de Goiás, formavam o material escolar do meu avô que, aos 75 anos, ia todos os dias no noturno para a escola cursar a alfabetização. Seu Manoel Pereira de Oliveira, ou simplesmente Seu Manél, como era conhecido, foi um homem negro retinto, esposo e pai de 5 filhos que, mesmo analfabeto, sustentou sua família junto com a minha avó, Dona Maria. E juntos, eles deram todo o suporte que conseguiram para que seus filhos, diferente deles, fossem estudados.

Por muitos anos, quando ia com o meu avô ao médico, —pois desde que me entendi por gente ele passava por um tratamento contra o câncer de Próstata —, observava seu documento de identidade, no qual a assinatura era ausente. Aquela ausência saltava aos olhos e denunciava a ausência da escolaridade daquele homem negro que não pôde frequentar a escola e trabalhou desde criança. Em 1963, suas três filhas mais velhas já haviam nascido, sendo a mais velha delas a minha Mãe, Divina, seguida de minha tia Neuza, e minha tia Iza. Ao completar 5 anos de idade, meu avô matriculou minha mãe na escola pública do bairro periférico de Goiânia onde moramos até hoje, e com o seu salário mínimo e as pamonhas que ele e minha

avó faziam, enviou sua pretinha para ser alfabetizada com uma mochilinha que tinha lápis de escrever, régua, esquadros e uma caixinha de lápis de cor. Essa caixinha de lápis de cor era um luxo nesse período de pobreza, no qual a maioria dos alunos não possuíam condições para tal, e sinceramente? Nem a família da minha mãe. No entanto, meus avós faziam pamonhas e minha avó colocava uma bacia de pamonhas quentes na cabeça e saía vendendo na rua pelo bairro e pelos bairros vizinhos, e só voltava para casa quando terminasse de vender.

Essa dissertação não é apenas fruto do meu esforço, mas de um esforço coletivo e ancestral. A partir de sua defesa, me torno a primeira pessoa de toda a minha linhagem a ter um mestrado. E após a sua defesa, com o início do doutorado, vislumbro um futuro que nenhum antepassado meu pôde vislumbrar, e espero me tornar a primeira Doutora da história da minha família. Linhagem essa que é longa e, ao mesmo tempo, curta. Linhagem longa que vem de África e, ao mesmo tempo, linhagem curta por ser desconhecida e criada por aqueles que perderam a mãe (Hartman, 2021).

A perda da mãe (Hartman, 2021), que ocorre com a saída forçada do território em África, remonta à árvore genealógica, aquela que, segundo tradição africana, é por onde corre a linhagem sanguínea. Perder a mãe é perder se da sua origem sem seu formato mais radical, é a perda da vida como era, da vida como seria, a perda de si e a perda da proteção da mãe, da casa, da sua terra natal.

A mãe. À mãe.

Àqueles que perderam a mãe e passaram pelas tribulações da travessia, que foram recebidos com hostilidade e violência, vendidos, e cujos descendentes caminham pela diáspora negra. Àqueles descendentes cujas palavras ainda estão presas no peito, na garganta, na boca, nos lábios que se recusam a abrir, nas mãos que se recusam a escrever, que não sabem escrever, e nos dedos que se paralisam ao digitar. Àqueles cujas palavras, em outros idiomas, foram proibidas pelo sistema colonial de serem proferidas. Mas cujas histórias foram contadas, a noite, histórias estas que cabem a nós resgatar. É frente à necessidade de resgate da memória que a presente dissertação existe, entre o lembrar e o esquecer. Entre as difíceis realidades enfrentadas ao lembrar, a dureza e injustiça com os que se foram que é o esquecer.

O trabalho de memória, seja no testemunho, na construção narrativa, ou na memorialização, passa por uma disputa que, no fim, resulta na possibilidade ou impossibilidade da escuta. Se tratando de memórias e de narrativas negras,

situações traumáticas e de violência fazem com que as palavras faltem, e existam, portanto, apenas articulações de ideias que, refletem somente uma tentativa de expressar a dor e o sofrimento negro, pois a palavra é essencialmente faltante (Rocha, 2020). E o sobrevivente por vezes tenta articular uma fala, mas se encontra sem palavras (Edkins, 2003). Assim, escrevo do lugar da escrevivência (Evaristo, 2023) que se faz em prosa e em verso, mas também compreendo enquanto ferramenta teórico-metodológica, a partir da epistemologia feminista negra como propõe Patricia Hill Collins (1990), que entende que a vivência de pessoas negras, também é uma forma de conhecimento que possui validade não apenas em termos culturais, mas também como academicamente válidos.

Essa justificativa se escreve a partir da afirmação de Conceição Evaristo (2023), que com sua escrita, realizada a partir da escrevivência, tem aberto as possibilidades narrativas para a escrita negra e inspirado jovens negros a escrever, a produzir conhecimento. Ninguém nos impede de escrever, mas também não se espera que escrevamos. Nunca vimos nossas histórias no papel, não nos ensinaram a escrever, mas aprendemos, antes tarde do que nunca, aprendemos. Tão tarde quanto Anastácia,¹ que apenas em 2019 teve seus grilhões retirados. Acabou sua tortura imagética.

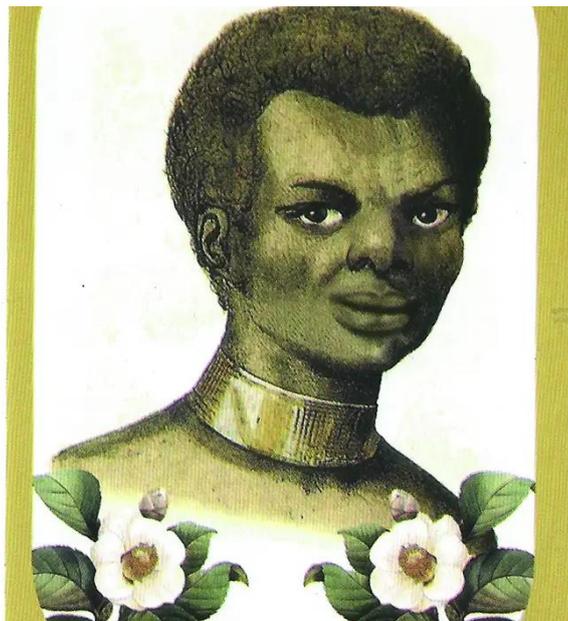


Figura 1- Projeto Afro, Yhuri Cruz

¹ Referência à pintura “Castigo de escravos” de Jacques Etienne Arago, 1939. Na imagem original, Anastasia aparecia com uma máscara de flandres, que tapava a boca e não a permitia falar ou ingerir alimentos.

Anastácia livre é símbolo da autorização da fala, da escrita e da articulação de ideias negras. Grada Kilomba (2019) afirma que falar também é ato de permissão, exige interlocutor. Para ela, “não escutar, é então estratégia que protege o sujeito branco de reconhecer o mundo subjetivo das pessoas negras” (Kilomba, 2019 p. 41). É o medo do desconforto “por que deve a boca do sujeito negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem de ficar calada/o? o que poderia o sujeito negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca tapada? E o que o sujeito branco teria de ouvir?” (ibidem). A máscara foi retirada tarde demais, restam apenas especulações ou imaginações do que seria dito, mas somos todos sobreviventes da diáspora negra, e a gente combinamos de não morrer (Evaristo, 2014). Preciso falar e preciso ouvir. Seja essa fala de preto pra preto, fale que eu escuto, escreva, que eu leio. Faço o que posso, e, do meu jeito, te ajudo a lembrar dessa memória.

O presente capítulo possui quatro seções. A primeira é intitulada “a teoria que me cabe” e tem como o objetivo realizar uma discussão teórica que visa pensar nas formas de violência que assolam a vida na diáspora negra (Vargas, 2010) de uma perspectiva transnacional, e para isso utilizo um referencial afropessimista (Wilderson, 2020), que parte da negritude como referência para discussões sobre raça retirando a necessidade da metáfora, ou seja, a comparação entre outras formas de opressões e da violência aplicada a outros grupos minoritários. Assim, a negritude possui centralidade de pensamento. A segunda seção intitulada “Necropolítica, Biopolítica, necrobiopoder e formas de violência gratuita” é uma seção teórica que visa aprofundar a discussão da violência a partir das políticas de morte como entendidas por Mbembe (2016) e Berenice Bento (2018) para compreendermos como estão inseridas no âmbito do Estado. A terceira seção, intitulada “Entre trauma, justiça e memória: sobreviventes” tem como objetivo realizar uma revisão de literatura de trauma e memória, bem como discutir sobre trauma racial e a memorialização das violências da sobrevivência da escravidão (Hartman, 2006). A quarta e última é “O menino que tinha medo de dirigir” que foca nos aspectos traumáticos da vivência negra para as crianças e jovens que vivem expostos às diversas formas de racismo e, em última instância, à violência letal.

2.1 A teoria que me cabe

Enquanto mulher negra vivo diversos dos atravessamentos que abordo na presente dissertação. Escrivê-la, entretanto, é também um ato de coragem e de exposição. Ao longo da minha ainda curta e iniciante trajetória acadêmica fui apresentada a diversas perspectivas teóricas consideradas críticas, todas as teorias “pós” que podemos imaginar: pós-positivistas, pós-estruturalistas, teorias pós-coloniais, decoloniais. No entanto, frente ao teor do tema que escolhi pesquisar, que transita entre a vida e a morte, a vida após a morte, e como dar voz aos mortos, o afropessimismo é o arcabouço teórico com o qual eu escolhi trabalhar. O afropessimismo, de acordo com Frank B. Wilderson III (2020, p.24)

é menos uma teoria e mais uma metateoria: um projeto crítico que, ao utilizar a negritude como lente de interpretação, interroga a lógica tácita e presumida do marxismo, do pós-colonialismo, da psicanálise e do feminismo por meio de rigorosa consideração teórica e suas propriedades e lógicas presumíveis.

A partir disso, o afropessimismo permite a abertura de diálogo direto e sincero acerca da situação e do sofrimento dos negros, uma vez que elimina a necessidade de analogias entre o sofrimento do negro e o sofrimento de outros povos oprimidos (Wilderson III, 2020, p.24). A utilização desse arcabouço teórico ainda é muito tímida no campo de Relações Internacionais, especialmente quando ainda se faz necessário explicar dentro do campo a relevância de pesquisas que abordam a violência anti-negro enquanto violação aos Direitos Humanos —visto que a desumanização do negro o retira a possibilidade de reconhecimento enquanto sujeito, enquanto humano e enquanto possuidor de Direitos. Também se faz necessário explicar o caráter internacional das violências que tomam conta da Diáspora Negra (Vargas, 2010), movimento forçado causado eminentemente por forças e potências internacionais, e cuja influência econômica é constituinte do sistema capitalista como compreendemos hoje.

Em um campo elitista e majoritariamente branco, pesquisas como esta, que localizam a fonte do sofrimento negro no internacional e que tem a negritude como sua principal preocupação, ainda são alvos de questionamentos tanto acerca da relevância do tema, quanto com a colaboração com a área. Após 7 anos dentro das Relações Internacionais, é nítido que existe um enorme incômodo por parte da branquitude ainda em debater os reais problemas enfrentados pela população negra

ainda hoje. É necessário que eu mascare e que esconda a realidade impalatável por detrás de meias-palavras, tornando assim, a discussão mais agradável àqueles que a assistem. Entretanto, foi por meio do livro “Afropessimismo” do Frank B. Wilderson III que eu entendi:

O afro-pessimismo não é um conjunto de intervenções intelectuais que conduz à luta pela libertação negra. Ele deve ser visto como uma teoria que é legítima por ter assegurado um mandato do povo negro no maior grau possível; o que significa dizer, um mandato para fazer em alto e bom som as análises e expor a raiva que a maior parte dos negros tem liberdade apenas para murmurar. (2020, p.163)

Assim que li esse trecho, entendi o lugar do afropessimismo na minha dissertação, bem como na minha vida. Por meio dele eu não mais faria rodeios e não mais falaria baixo, amenizaria o que há de ser dito ou encurtaria as frases. Mas sim, a partir de um arcabouço que reconhece o meu lugar e o lugar da minha pesquisa, eu a faço, e eu a escrevo com firmeza, exatamente como ela me demanda.

O processo até aqui não foi academicamente fácil, um corpo negro na academia já se encontra enclausurado, ainda mais aquele que não se dobra e que não foge de si e da sua própria negritude. Mas aquele que busca se situar ontologicamente e epistemologicamente alinhado a ela, sofre mais ainda, pois está subjugado ao racismo epistêmico (Carneiro, 2023). Racismo este que utiliza estratégias de intelectualismo exacerbado para desqualificar pesquisas que fogem dos temas tradicionais e racismo este que corroborou para o epistemicídio que fez como que intelectuais negros como eu tivessem que se desdobrar em uma tentativa de “inventar a roda” ou uma roda que permitisse nossas existências e nossas pesquisas dentro da academia. De certo, o afropessimismo é uma dessas rodas.

Mas foi cedo que percebi que não seria bem recebida, ou sequer recebida nestes espaços, a menos que eu me calasse.

O que, obviamente, não fiz.

Na Faculdade de Relações Internacionais existe uma prática extremamente comum e popular entre seus discentes que se chama “simulação”. Esses eventos simulam reuniões de comitês da ONU, como o Conselho de Segurança, o Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas, entre outros. Nestas simulações, cada simulando é o representante de um país, e há um certo teor esperançoso de jovens se reunindo para discutir pautas, ou como o Correio Braziliense postou lá atrás em

2014 “futuros líderes se reúnem em Brasília” (REF?). Assim que entrei na faculdade, esse universo se abriu e comecei a participar de diversas simulações. Até que em 2018, o AMUN, *American Model of United Nations*, abriu suas inscrições e um dos Comitês era o de Direitos Humanos e o tema era execuções extrajudiciais. Quando vi, já sabia que era esse o tema que queria. No entanto, existem dois pontos que preciso ressaltar: o evento se trata da maior simulação do Brasil, onde alunos das maiores instituições de ensino do país se reuniam, e esse comitê em si era em inglês. Outro ponto é que nesse ano havia também a simulação da União Africana, e esse comitê era em português. Por conseguinte, o comitê da União Africana reunia os poucos simulandos negros do evento. E eu era a única pessoa negra em um comitê comandado em outro idioma, junto com os melhores alunos, que possuíam os melhores computadores, e as melhores credenciais, eram políglotas, que falavam francês e alemão, e se comunicavam pelo olhar.

O evento foi sediado dentro do Itamaraty e o meu comitê se reunia dentro da sala oficial dos BRICS, o que conferia um ar de solenidade ao momento. Lá pelo segundo dia, um dos membros da organização interferiu na discussão, chamando a atenção para o tema do Conselho, que eram execuções sumárias e extrajudiciais, não execuções legais que ainda existem em alguns países como Estados Unidos, China, ou Irã. Mas sim, a execução de pessoas em países que não preveem pena de morte e sem a chance de um julgamento. Com isso, houve uma virada na discussão, e o ar ético que pairava na sala, dos direitos de pagar pelos crimes em vida, se foi. A partir desse momento, havia uma tensão enorme, tensão essa que era maior ainda entre os delegados do Brasil e dos Estados Unidos, que em um dado momento perceberam que viria ali uma discussão sobre racismo e violência anti-negro.

Assim, quando iniciei a discussão ressaltando o assassinato da vereadora Mariele Franco como um dos milhares de exemplos de violência contra as pessoas negras que cabiam ser discutidos no âmbito daquele conselho, os líderes do futuro, representantes da branquitude, se iraram e se voltaram contra mim. Jovens brancos, em sua maioria de esquerda, de classe média alta, se revoltaram dentro de portas fechadas por eu ter a audácia de citar a morte de uma mulher negra, como se aquela vida fosse relevante.

– O Brasil é um dos países onde mais se mata pessoas negras no mundo, cerca de 77,9%² das vítimas de mortes violentas intencionais no Brasil são negras.

E a garota olhou nos meus olhos e disse:

– É falácia, não existe embasamento estatístico que comprove que isso é realidade, até porque não existem pesquisas robustas que comprovem que pessoas negras são mais assassinadas que pessoas brancas. Além do mais, isso é completamente irrelevante, não vejo o porquê de perdermos nosso tempo discutindo isso.

Aquela fala me atravessou. Entre representações e realidades, encenações e ações, o que é real escapa. Dentre todas as baboseiras idealistas ditas, não havia espaço para idealizar um futuro de vida para os jovens negros naquela sala. A vida ou a morte não lhes concerne e não lhes interessa. Pouco importa como nascem, e pouco importa como morrem, desde que as coisas se mantenham assim.

Incrédula e revoltada, tentando chacoalhar a realidade, disse:

– Enquanto todos os jovens negros não se tornarem estatística, a perda das suas vidas ainda vai ser irrelevante para vocês? O choro de cada mãe negra nos velórios ainda vai ser irrelevante para vocês?

Sou recebida com olhares de deboche e indiferença.

Olha aí a negra histérica.

Não há espaço, nem vontade para imaginar a negritude fora da violência e da subjugação. Que continuem morrendo.

Que você morra, é irrelevante.

Saí aos prantos daquela sala, chorando no corredor com a violência do que havia acontecido.

O único homem negro presente, organizador, veio até mim e insistiu profundamente que eu voltasse. Soube que depois que o comitê foi paralisado, a organização e presidente do evento foi até lá, discutir sobre o que havia acontecido e sobre como a violência daquelas falas era real e como aquilo havia afetado a *única* delegada negra da simulação.

Eu não daria mais poder àqueles jovens.

O teatro ensaiava uma violência contra mim.

E eu não ficaria sentada assistindo acontecer.

² Dado do Fórum Brasileiro de Segurança Pública de 2023.

No dia seguinte uma delegada sulista da UFRGS me abordou e falou:

- Soube do que ocorreu ontem no seu comitê, mas acho que são coisas que acontecem na vida real, nada de mais.

E quando a discussão fosse real?

Ela foi real.

Era o real emaranhado em um ensaio. Ensaio geral do pacto narcísico da branquitude (Bento, 2022) e quem deixou essa negra entrar aqui?

E quem deu a palavra a ela?

São coisas que acontecem na vida real e onde já se viu uma negra desacostumada com a violência racial?

É de portas fechadas que aqueles que gritam Marielle Vive não move um dedo para que Marielle não morra. Marielle e muitos outros nomes que vocês aprenderão ao longo dessa dissertação.

É de portas fechadas que a encenação da comoção racial — que juram ser expressa via quadrado de Instagram³ — desaparece, pois entre seus pares não há nada a se esconder ou mascarar. Que o *status quo* continue.

É por isso que essa pesquisa é realizada. Ainda que a comoção e a luta dessas mães nunca vá atingir o peito dos líderes do futuro, ela atinge o peito daqueles que também vivem a *vida em vigília*.

2.1.2 Necropolítica, Biopolítica, necrobiopoder e formas de violência gratuita

Nós vimos além da nossa aparência
 Nós vimos além da nossa aparência
 Estes dias de gritos sangrentos
 De crianças morrendo inchadas
 Lá onde os lírios flutuavam
 De homens todos amarrados e balançando
 Dentro de templos sufocando
 Nossa culpa é um fungo cinza crescendo
 Nós sabíamos e mentimos
 Ensurdidos e relutantes
 Apoiamos a matança

³ Referência à forma de protesto virtual que tomou conta do Instagram no dia 2 de junho de 2020 durante os protestos que ocorreram nos Estados Unidos pela morte de George Floyd.

E agora nossas almas deitam quebradas
Tábuas secas sem nenhum sinal.
Maya Angelou (2020)

O legado violento da colonização e da escravização de pessoas negras se faz presente no cotidiano de todos aqueles que habitam os países que compõem o que João H. Costa Vargas (2010) define como Diáspora negra. Esse conceito localiza as experiências comuns dos Estados onde existem as diversas formas de subjugação racial, como desemprego desproporcional, encarceramento em massa, morte prematura, entre outros. Portanto, o conceito é central para o presente trabalho, pois ele permite uma visão transversal que extrapola os limites do território do Estado-Nação. A partir dele observamos linhas de continuidade em todos os espaços onde ocorreu a escravização de pessoas africanas, compreendendo todos os países que tiveram a escravidão. Deste modo, reconhecemos que, bem como Vargas (2010) argumenta, a ligação existente entre as nações africanas e americanas é baseada nos desafios à sobrevivência enfrentados pelas comunidades negras, constituindo assim, uma experiência comum da diáspora. Portanto, a partir dessa experiência comum, os povos negros estão ligados à diáspora não somente por uma relação geográfico-nacional ou até mesmo histórica, mas por “uma experiência transnacional dividida na luta contra o genocídio” (*Ibidem*, p. 35) do povo negro.

Um dos conceitos centrais para a nossa análise é o conceito de Necropolítica, desenvolvido pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2016), definido pelo autor como: matar ou dar as condições para a morte. Assim, observamos que é uma política marcada pelo ato de matar, de maneira direta, ou pela criação de circunstâncias que exponham indivíduos à morte. De acordo com Mbembe, existem três conceitos centrais que lançam as bases para a necropolítica, e eles são: Biopoder (Foucault, 1997), Soberania, e estado de exceção. O Biopoder é o “domínio da vida sobre o qual o poder tomou o controle” (Foucault, 1997 apud Mbembe, 2016). A soberania, por sua vez, é abordada por Mbembe como um ideal “romantizado” que representa a possibilidade de “autolimitação” e “auto instituição”, ou seja, que fixa em si seus próprios limites sobre si mesmo (MBEMBE, 2016, p. 134). Frente a isso, o que interessa ao autor, e ao presente projeto, não é o aspecto da soberania ligado à autonomia por si só, mas sim o exercício da soberania que permite “a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (*Ibid.* p. 135).

Isto é, o exercício da soberania como permissão para a instrumentalização de vidas e o exercício da violência.

Entretanto, o emprego da violência requer processos que a justifiquem e atuem em prol da sua normalização, e é neste contexto que o estado de exceção se insere. A ideia do estado de exceção, busca justificar a tomada de medidas extremas em vista de uma ameaça iminente, assim, a possibilidade de matar ou deixar morrer está resguardada pelo estado de emergência (Ibid.). No entanto, de acordo com Giorgio Agamben (1995), o estado de exceção deixa de atuar como uma suspensão temporária do estado de direito, e se transforma em um arranjo permanente. Portanto, a definição de uma situação como emergencial é o que lança as bases para atuação truculenta dos aparatos estatais, vide a argumentação pela necessidade de realização de operações policiais em um momento de crise sanitária. No período de junho a agosto de 2021, ocorreram 98 operações policiais no Rio de Janeiro, o que resultou em uma média de 32,6 operações por mês. Ainda que em 2020 a medida do Supremo Tribunal Federal tenha proibido a realização de operações policiais nas comunidades durante o período da pandemia da Covid-19. Assim, observamos a transformação de um estado de exceção em uma política contínua mascarada como excepcional. Deste modo, conforme afirma Jaime Amparo Alves (2018), ao olharmos para casos e mortes específicas corremos o risco de considerar as mortes por intervenções policiais como eventos isolados, entretanto, a partir de uma análise sistemática de dados compreendemos que se tratam de práticas enraizadas no aparato legal do Estado.

As práticas de terror aplicadas contra a população negra estão inscritas dentro da lógica Estatal. De acordo com Alves (2018) a atuação da polícia não pode ser dissociada de outras práticas estatais de repressão, mesmo que sejam menos violentas. Deste modo, o presente debate não diz respeito apenas à atuação policial, mas sim de um debate acerca de práticas de Terror que “refletem e energizam ideologias estatais mais amplas” (Ibid, p. 63). A importância disso é que há uma tentativa de individualizar a “má conduta” policial, tomando os acontecimentos como casos isolados, quando se tratam de práticas sistemáticas de terror. Berenice Bento (2018) afirma que Necropoder e Biopoder -entendido como vida matável e vida vivível- são indissociáveis para entender o Estado Nação brasileiro como vivemos hoje, para a autora, dar a vida e dar a morte precisam ser pensados juntos, e portanto, ela se distancia de Foucault pois ele entende que o papel do Estado é

fazer viver ou deixar morrer. No entanto, Bento (2018, p.4) argumenta que a ideia foucaultiana de “deixar” morrer prevê uma não interferência e não desenvolvimento de políticas de morte que não condizem com a realidade, uma vez que existem sim políticas sistematizadas de fazer morrer.

Além disso, observo a instrumentalização do medo e a construção de um inimigo ficcional como elementos presentes na articulação da Necropolítica. Segundo Berenice Bento (2018), o medo é potencializado e transformado em pânico, tornando-se um elemento retórico estruturante do Estado. Sendo assim, o medo é o que sustenta as necrobiopolíticas (*ibidem*, p. 13). Para a autora, “Necropoder e biopoder (vida matável e vida vivível) são termos indissociáveis para se pensar a relação do Estado com os grupos humanos que habitaram e habitam o Estado-Nação” (*ibidem*, p. 4). Nesse sentido, é necessário um elemento regulador para diferenciar a vida matável da vida vivível, e segundo Foucault, esse elemento é o racismo (1997 apud MBEMBE, 2016, p. 7). Os processos de desumanização que se deram no período colonial são elementos-chave para a construção das condições de possibilidade da violência colonial, pois é por meio deles que a hierarquização racial se institui.

Todos os que perderam a mãe viram a face do **terror** de imediato, no cativeiro, terror esse que se delonga ao século XXI. Para compreendermos como se deu a instituição de uma sociedade baseada em uma hierarquia racial, é necessário retornar às ideias difundidas no século XVI, visto que estas foram basilares para a construção da sociedade escravista e colonial. No século XIV, ocorreram discussões na corte espanhola acerca dos povos “bárbaros”, que visavam definir até qual ponto a dominação poderia ir com relação a cada um deles, tanto dos povos indígenas quanto dos povos negros. Para isso, a coroa espanhola buscou a opinião de teólogos. A princípio, havia o entendimento de que todos os povos “bárbaros” naturalmente seriam escravos. Entretanto, na visão de Bartolomé de Las Casas, um dos teólogos, os povos indígenas “possuíam alma” e, portanto, não seria necessário fazer guerra, mas apenas a conversão desses povos ao cristianismo (Gutiérrez, 2014). A relação da humanidade com a alma, neste período, era entendida como uma relação sublime que atestava de fato o caráter humano da existência, pois era nela que a razão residia (Quijano, 2005). Posicionamento estratégico para embasar a exploração completa da população africana que foi levada ao continente americano e explorada, a ausência de razão era o argumento central para a

exploração da mão de obra sem pagamento (Quijano, 2005). Na obra “A crítica da razão negra” (2022) Achille Mbembe argumenta que o substantivo negro ocupou 3 funções na modernidade: atribuição, interiorização e subversão. Aqui nos interessa a primeira, a atribuição. Segundo Mbembe (2022), ela designa uma humanidade à parte, marcada por pessoas que, por sua aparência física e maneiras de estar no mundo, são “a diferença em seu estado natural” (Ibid, p. 92). A constituição da diferença racial, estabelecida como sustentáculo da escravidão, cria uma nova forma, a escravidão de cativo, como pode ser definida. A diferença do cativo se inicia na subjogação racial, marcada também pela desumanização e por práticas de procriação com o fim de aumentar a mão de obra (Degruy, 2005). Como afirma DeGruy (2005) até então, a maioria dos povos que haviam sido escravizados o foram por guerra ou por dívida, e, de modo geral, após trabalharem por um tempo determinado eram libertos; mulheres eram libertas para se casarem; e as crianças nascidas de pais escravizados eram livres. Enquanto na escravidão instituída nas Américas, gerações inteiras nasceram e morreram em cativo, sem a possibilidade de liberdade (Degruy, 2005).

A exploração da população negra na diáspora é um projeto cuja instituição e manutenção só foi possível por meio do apoio do Estado e do aparato estatal. No Brasil, a escravidão durou até 1889, quando foi instituída a lei Áurea. No entanto, a marginalização da população negra continua e toma novos formatos a partir de sua libertação. Sem acesso à educação e ao trabalho remunerado, a população negra se encontra em um lugar de extrema vulnerabilidade econômica. Não somente, a população negra era considerada como uma ameaça à branquitude, por ameaçarem a identidade nacional brasileira e a política: chegados em 6 milhões e em número crescente, entendia-se que a concessão de direitos políticos abria as possibilidades para a obtenção de espaço no meio político e fortalecimento destes grupos. Frente a isso, no século XIX e XX, ocorreram sucessivas tentativas de embranquecimento da população brasileira. A primeira delas foi por meio dos atos de imigração, que incentivaram a vinda de migrantes europeus para o Brasil no início do século XX, a população vinda teria acesso ao trabalho remunerado, ocupando o espaço que era negado à população negra livre. Para garantir também a manutenção de um *status quo* social, houve a lei das terras, aprovada em 1850, no mesmo ano da lei que instituiu o fim do tráfico negreiro, como medida que já visava impedir que a população negra se tornasse autossuficiente por meio da posse de terras e a sua

produção (Senado, 2020). Em suas discussões, senadores pressionaram para que o preço das terras públicas colocadas à venda fosse mais alto para que “qualquer proprietário que só tenha a força do seu braço para trabalhar não se faça imediatamente proprietário comprando terras por vil preço. Ficando inibido de comprar terras, o trabalhador de necessidade tem de oferecer o seu trabalho àquele que tiver capacidade de as comprar e aproveitar” (Senado, 2020). Tal afirmação, feita pelo senador Visconde de Abrantes no âmbito da redação da lei das terras, deixa claro o objetivo de manter tanto os imigrantes quanto os negros sem acesso à terra e que, portanto, não possuiriam outra possibilidade além de trabalho laboral para os latifúndios.

Entretanto, a exploração desse povo não se limitava apenas à exploração de uma mão de obra, mas sua exploração total e completa. Uma das formas dessa dominação ser instituída foi por meio da tripla perda: perda de um lar, a perda dos direitos do corpo e a perda dos direitos políticos (Mbembe, 2016, p. 131). De acordo com Mbembe (2016), no contexto da colonização, essa tripla perda implica numa dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social, e é a partir dela que o **terror** é instituído como ordem. Autores como Hegel reproduziram e enfatizaram a ideia de que os povos da África negra viviam em um estado de Bárbarie e Selvageria, e, portanto, a sua escravidão era natural (Munanga, 2015). Essa desumanização implicada na ideia de “vida selvagem”, de acordo com Mbembe (2016), é apenas outra forma de descrever uma “vida animal” ou: “uma experiência assustadora, algo alienígena além da imaginação ou da compreensão” (Mbembe, 2016, p.133). E, por conseguinte, não havia a ideia de responsabilização ou de tratamento humano para com os indivíduos negros, por isso Arendt afirma que “quando os europeus os massacraram, de alguma forma não tinham consciência de que haviam cometido assassinato” (1989 apud Mbembe, 2016 p. 133).

Entretanto, afirmar que o olhar desumanizador foi, por si só, o que levou às atrocidades cometidas contra a população negra é, em algum nível, utilizar uma abordagem paternalista que visa retirar a responsabilidade de todos aqueles envolvidos — seja tanto os senhores e sinhas que ordenaram violências, quanto os que executaram. É importante complexificar o olhar para as relações coloniais. Wilderson III (2020) apresenta a ideia de violência gratuita, que representa a

ausência de uma justificativa para a violência anti-negro⁴. De acordo com Wilderson III (2020, p. 238):

para todos os outros grupos existe uma contingência que interrompe a violência do Estado e a torna legível. Essas pessoas precisam transgredir a lei, ou serem percebidas como transgressoras antes que a bigorna da violência do Estado caia sobre suas cabeças. Para os negros, os escravizados, nenhuma transgressão é necessária

Ou seja, a transgressão que justifica a violência não se faz necessária quando se trata da população negra, apenas a existência. Existir com um guarda-chuva na mão em um dia de chuva, ainda que não seja crime, é o suficiente para ser lido como um homem preto carregando um fuzil, e apenas a impressão basta. Wilderson III (2020) também nos relembra das formas de violências gratuitas que ocorriam durante o período da escravidão, especialmente por parte dos senhores, mas também pelas sinhás, que faziam uso do seu poder para exercitar seu sadismo branco. Desde violências exigidas pelas sinhás contra escravas que recebiam olhares e eram estupradas pelos senhores sob o pretexto de ciúmes no período colonial, aos linchamentos de adolescentes negros que “assoviaram” para uma caixa de mercado branco. Wilderson (2020) afirma que frente a algumas formas de violência aplicadas contra a população negra apenas a *jouissance* vem à mente (ibidem, p.108). Neste caso, Wilderson se refere ao prazer em ver o outro ser violentado, ligado à *Jouissance* de transgressão, termo utilizado para descrever diversas formas de prazer, e no caso lacaniano, ela não está restrita apenas ao prazer genital/sexual, podendo estar ligada ao ato de fazer algo proibido ou que se sabe que é errado (Kapoor, 2020, p.239).

Tal afirmação é essencial para romper com as tentativas de despersonalizar o racismo que visa escudar racistas, especialmente por detrás da má interpretação realizada com más intenções de conceitos como racismo estrutural. Para Kapoor, "os sistemas de poder não se sustentam apenas com regras explícitas e normas que regulam as interações das pessoas [...] mas também com um lado obscuro — um reino sombrio de transgressões quase legais" (2020, p.239)⁵. Ou seja, as transgressões também são utilizadas de maneira implícita como forma de controle,

⁴ A antinegitude é um dos conceitos com os quais dialogo através da presente dissertação.

⁵ regimes of power sustain themselves not only with explicit rules and norms regulating people's interactions , but also with an obscene underside—a shadowy realm of quasi-legal transgressions.

dentro de contextos privados, e essa transgressão, para Lacan está ligada diretamente ao acesso à *jouissance*. (Kapoor, 2020).

A vida marcada pela violência gratuita e recreativa, é uma das faces da vida em vigília, para compreender a vida “no recuo da arma” a autora Cristina Sharpe (2022) propõe o conceito/práxis de estar “*in the wake*” conceitualmente, e realizar o *wake work*, que informa a práxis, sendo assim: “Devemos ser (e já somos) sobre o trabalho do que estou chamando de *wake work* como teoria e práxis do *wake*; uma teoria e uma práxis do ser negro na diáspora” (Sharpe, 2022, p.19, tradução nossa⁶). Esse *wake* pode ser traduzido como, *estar no velório*, ou ainda em uma segunda tradução, *lamentação*. Frente a estas duas possibilidades de tradução que nos escancaram a dificuldade de se traduzir propriamente a ideia de se estar “*in the wake*” do inglês para o português, e ilustra a ideia de linguagem faltante, é necessário distinguir suas formas de utilização. Ainda que eu vá utilizar *velório* e *lamentação* de maneira intercambiável ao longo da escrita para me referir ao conceito/práxis cunhado pela Sharpe (Ibid), existem distinções que irei evidenciar, cujas especificações servem para ilustrar aspectos diferentes do *wake* que compõem a estrutura argumentativa do conceito/práxis.

A exemplo da tradução do termo como *velório*, que é diretamente uma das práticas que, de acordo com a Sharpe (Ibid.) definem a vida *in the wake*, a vida que vela pelo outro, aquela vida que é uma vida em velório pela constante confrontação com a morte. Definido por Sharpe como (2022, p. 10, tradução nossa): “Velório: uma vigília ou vigília realizada ao lado do corpo de alguém que morreu, às vezes acompanhada de observâncias rituais, incluindo comer e beber”. No entanto, a vida *in the wake*, é uma vida em velório que se transiciona, — ou melhor, se espalha — de uma prática de velar o seu morto para uma experiência de lamento compartilhado pelas famílias da diáspora negra pelo impacto da *sobrevida da escravidão* (Hartman, 2006) nas suas vidas. E “neste lamento, o passado que não é passado reaparece, sempre, para romper com o presente” (SHARPE, 2022, p. 9, tradução nossa⁷). Ou seja, todo o racismo e a violência anti-negro desse suposto passado, que, na verdade, continuam no presente, ressurgem, e rompem com a vivência plena do presente, em um *continuum* é parte de uma ordem racial global.

⁶ No original. “We must be (and we already are) about the work of what I am calling *wake work* as a theory and praxis of the *wake*; a theory and a praxis of Black being in diaspora.”

⁷ No original. “In the *wake*, the past that is not past reappears, always, to rupture the present”.

Desta forma, o termo velório é o que mais se aproxima à dimensão corpórea ligada diretamente ao costume de se velar um corpo. Mas ainda existe outra dimensão para pensar o cuidado familiar, e os papéis dos afetos e emoções como o amor e a tristeza ligados à ideia de vigília. Sharpe (Ibid, p. 5) pensa a dimensão do *cuidado*, na vida em vigília, nela, o velório/lamentação são questões importantes para o pensamento negro bem como o cuidado é. Esse cuidado é cotidianamente tensionado com a esfera da violência nos países da diáspora negra, sendo o afeto e seu investimento uma das dimensões desse cuidado que existe em velar e lamentar. O velório aparece com importância na fala dos familiares, sobre a importância de dar um fim digno, de realizar o velório no sentido de vigília ao lado do corpo após o fim, o que Cristina Sharpe (Ibid) chama de “*Care for the body*” ou, cuidar do corpo. Frente à tragédia, a última coisa que as famílias podem fazer pelos seus: cuidar do corpo e da memória do ente que se foi. É a possibilidade, a impossibilidade, e a insistência em fazer a vigília, em fazer o velório, como afirma Sharpe (2022, p.11, tradução nossa⁸) “o negro insiste e, ser/estar em/no velório”. É no velório e no cuidado com o corpo que Mamie Till, mãe de Emmett Till, reúne a comunidade negra em 1955 nos Estados Unidos para encarar de frente, naquele caixão aberto, o impacto que a violência anti-negro têm no corpo de um adolescente de 14 anos. É nele que a perda é materializada, e a partir da rebelião de Mamie Till, em 4 dias cerca de 100 mil pessoas vão ao velório (Women and the american story, *online*). A morte de Emmett é considerada como um ponto de virada para o movimento negro americano, especificamente para a *National Association for the advancement of Coloured people* (NAACP) ou associação nacional para o avanço das pessoas de cor, em tradução livre. Por meio da atuação da sua mãe, que fez uma turnê de palestras com a NAACP iniciou-se um processo de sensibilização contra os linchamentos, que eram extremamente comuns no sul dos Estados Unidos. É por meio da atuação de uma mãe, que reúne 100 mil pessoas em uma vigília, que a comunidade negra se mobiliza e reconhece: é necessário resistir e disputar pela vida.

2.2 Entre trauma, justiça e memória: sobreviventes

⁸ No original. “We insist Black being into the Wake.”

“— É o que restou dos meus filhos: a memória deles, o nome deles e isso ninguém pode tirar: o que eles foram. (emocionada).” - Elizabeth Paulino (2018)

Quando decidi que minha dissertação trataria diretamente sobre trauma, mais especificamente sobre trauma racial, tive que enfrentar a realidade de que discutir trauma em um nível teórico e realizar estudos de caso também fariam com que eu fosse confrontada com meus próprios traumas e com as minhas próprias memórias. No entanto, foi no processo de escrita que compreendi que trazê-las para o texto fazia parte do meu comprometimento teórico-metodológico com a reflexividade e também, enquanto pesquisadora, com a verdade. Nesta seção, trago, juntamente com discussões contemporâneas sobre trauma e memória, exemplos pessoais. A leitura e a escrita, bem como o processo terapêutico, me levaram ao discernimento e à compreensão de como algumas experiências que vivi são fruto de racismo, bem como, pude perceber que parte da discussão também passaria pelas minhas vivências. A escolha de trazer determinadas histórias para a dissertação dizem também sobre o que senti durante a pesquisa, e a compreensão de que, ainda que nossas vivências negras sejam plurais, no que tange a violência racial, elas têm mais em comum do que gostaríamos de assumir.

As discussões acerca de trauma e memória surgem no pós-Segunda Guerra Mundial na Europa e nos Estados Unidos (Craps, 2013) em resposta tanto aos milhares de soldados que voltaram mutilados e traumatizados, quanto aos sobreviventes do Holocausto judeu. Assim, o trauma pode ser entendido como um produto da história (Craps, 2013), pois a definição de trauma e as teorias desenvolvidas acerca do assunto foram baseadas apenas num entendimento centrado nas experiências do Norte Global do que é uma experiência traumatizante. Autores como Olick (1999) e Lerner (2018) já identificaram duas vertentes distintas no subcampo de trauma coletivo e memória coletiva. A primeira se refere à uma abordagem baseada em uma ontologia individualista, e considera, em primazia, o coletivo como um agregado de indivíduos (Lerner, 2018). Enquanto a segunda se baseia em uma abordagem durkheimiana que teoriza a memória e trauma coletivos como um fenômeno sociocultural *sui generis* (Lerner, 2018, p.4).

A virada afetiva que ocorreu no campo de Relações Internacionais, de acordo com Lerner (2018), começou cerca de 20 anos atrás e é marcada por um

crescimento na literatura de trauma coletivo, a partir das produções de Edkins (2003); Fierke (2004), Zehfuss (2007); Hutchinson (2016), entre outros autores. Esse momento marca a virada na qual ocorre a incorporação do pensamento dos estudos de Trauma para os estudos de memórias traumáticas e memória coletiva, criando assim, um aparato teórico para a compreensão de tensões históricas entre países e entre colonizadores e colonizados (Lerner, 2018, p.2). Em sua revisão, Lerner (2018) ressalta que há dois temas que são mais explorados na literatura de Trauma, o primeiro é o trauma histórico judeu e como ele moldou a identidade nacional de Israel; e o segundo é o ataque de 11 de setembro e como moldou a política externa americana. Frente a isso, Lerner (2018) aponta que os estudos de trauma e memória coletiva aplicados à política internacional falham em analisar as consequências econômicas tangíveis do trauma.

Ao analisar os principais textos de Relações Internacionais que possuem essa abordagem, identifiquei duas principais lacunas na literatura. Duncan Bell (2006) traz, a partir de Allan Megill (1998), a ideia de que “a memória é valorizada quando a identidade é ameaçada”, entretanto, e quando a memória por si só ameaça e desestabiliza a ideia de identidade apresentada pelo Estado? Essa é uma das questões que pretendo elaborar ao longo da minha dissertação com a literatura de memorial, visto que identifiquei uma *lacuna* acerca da forma como grande parte dela articula a construção de memoriais, dialogando e teorizando a partir de memoriais construídos com o objetivo de fortalecer a identidade nacional e a partir da narrativa estatal e, portanto, são celebrados pelo Estado. A segunda grande limitação e *lacuna* que observo na literatura de memória e trauma, é o fato de que grande parte da literatura que encontrei sobre memoriais nas Relações Internacionais trata especificamente sobre memoriais do Holocausto e do onze de setembro, não dialogando com nenhuma memorialização para além do Norte Global, e dos grandes genocídios, o Holocausto e de Ruanda.

Portanto, grande parte da literatura, como a autora Jenny Edkins (2003), tem como foco memoriais no Norte Global. Portanto, a lacuna da literatura que é marcada pela ausência de produções que se ocupem do trauma racial é tanto reflexo quanto sintoma da amnésia racial (Krishna, 2001) — baseada em políticas de esquecimento e de amnésia intencional sobre questões de raça — sobre os quais a disciplina de Relações Internacionais é predicada. Além disso, demonstra também onde residem e a quais povos são direcionadas as preocupações políticas e sociais,

especialmente no âmbito de saúde e de bem-estar. Bem como demonstra a contradição presente em produções de teóricas alinhadas — ou que afirmam ser — ao pensamento pós-colonial, mas que reafirmam a divisão entre aqueles que habitam a zona do ser e a zona do não ser (Fanon, 2022).

Trauma, de acordo com Stef Craps (2013), autor do livro “*Postcolonial Witnessing: Trauma out of Bounds*”, é um conceito “utilizado para descrever respostas a eventos extremos através do espaço e do tempo, e também para guiar seu tratamento”. No entanto, Craps (2013) chama a atenção para a como o conceito de trauma se modificou com o tempo desde a sua criação no fim do século XIX, iniciando com “a invenção do estresse pós-traumático” abordada por Allan Young (1995), que visa situar historicamente sua invenção e como o diagnóstico sempre esteve ligado às práticas, narrativas e argumentos morais que mobilizam esforços e recursos e interesses políticos. Ethan Watters (2010) argumenta que, nas últimas décadas, os Estados Unidos têm exportado suas ideias sobre saúde mental e doenças para o mundo todo, definindo seus tratamentos como o padrão internacional. Desta forma, Craps (2013) aponta que uma série de autores, como Paul Lerner e Mark Mikale (2001), questionam a existência de um conceito válido de trauma psicológico que seja uniforme, trans-histórico, e buscam demonstrar a contingência cultural e social do conceito.

A partir disso, Craps (2013) apresenta o movimento de expansão do conceito de trauma, com autores como Maria Root (1992) e Jill Matus (1998), que entendem que a opressão racial pode produzir trauma. Entretanto, a compreensão de que a violência racial pode ser traumatizante desafia diretamente a ideia de que o trauma surge frente a um evento extremo, e isso ocorre, pois, ainda que possa acarretar eventos extremos de violência física, a opressão racial ocorre também no cotidiano das pessoas racializadas e por meio de micro agressões, como não conseguir crescimento no espaço de trabalho, ser alvo de seguranças em lojas e eventos similares (Craps, 2013). Existir enquanto pessoa negra em uma sociedade baseada em uma hierarquização racial e que promove a anti-negritude gera agressões constantes. Caruth (1995, p.3), apresenta que a ideia inicial de PTSD se baseia no contato ou ocorrência de “experiências fora do escopo da experiência humana comum”. Entretanto, as vivências da população que habita a diáspora negra já são por si só fora do escopo da experiência comum, que tem como referência a

vivência do indivíduo branco, a existência de contatos racistas contínuos não diminuem a violência ou seriedade do trauma racial.

O fato de ser necessária a realização de um movimento que vise ampliar o entendimento do conceito de trauma para abarcar as experiências enfrentadas pelas pessoas negras e racializadas de maneira geral é um sintoma da ausência de debates sobre raça na psicologia de modo geral, e especificamente na psicanálise. De acordo com bell hooks (1994) as terapias tradicionais e as práticas psicanalíticas do mainstream geralmente não consideram raça como uma questão importante, e por conseguinte, não abordam de maneira adequada as questões de saúde mental da população negra. Em seu livro “Sisters of the Yam” (1994), — Irmãs do inhame, em tradução livre — hooks aborda a saúde mental da população negra, e em especial, das mulheres negras. Nele, a autora afirma acreditar que a arena da saúde mental e do bem-estar psíquico é importante para a luta da liberação negra, no entanto, ela atesta a existência de uma resistência enorme da população negra com as práticas terapêuticas, seja em grupo, seja no modelo tradicional. Ou seja, frente a uma ciência que por muito desconsiderou as implicações da raça na psique dos indivíduos, esse grupo escolheu se afastar de uma das formas mais importantes de cuidado de si e do grupo, e isso ocorre por diversos fatores. Um dos pontos de afastamento é a dificuldade de encontrar psicólogos e psicanalistas que tenham uma formação que permita o entendimento dos impactos da opressão racial nos indivíduos. Outro ponto é que, assim como a vasta maioria dos campos do conhecimento, a psicologia não apenas foi desenvolvida tendo o sujeito modelo eurocêntrico branco masculino, mas também, ainda hoje, seus profissionais clínicos em sua maioria ainda são pessoas brancas. De acordo com um relatório publicado em 2016 pelo Conselho Federal de Psicologia do Brasil apenas 16,5% dos psicólogos são negros, sendo assim, apenas 24 mil dos mais de 146 mil profissionais são pessoas negras. Esse número reafirma a ideia de que o tratamento diferenciado recebido pela população negra também está ligado ao baixo número de profissionais negros na área da saúde.

Quando falamos em inserção de raça enquanto categoria analítica na área da psiquiatria e psicologia, Frantz Fanon é pioneiro em analisar o trauma racial pós-colonial. Em “*Peles negras, máscaras brancas*” (1952), Fanon disserta acerca do trauma e do sofrimento psíquico causado pelo racismo, e em “Os condenados da Terra” (1962), o autor escreve sobre os efeitos psíquicos da violência no contexto

colonial. De acordo com Fanon (1962), o mundo colonial é compartimentado, dividido entre a zona do ser e a zona do não ser, e o porta-voz do regime de opressão dentro da zona do não ser é o policial, sendo ele, então, um intermediário do Estado que usa a linguagem da violência. O que observamos perante a vasta maioria da produção acadêmica sobre trauma é que os indivíduos racializados também são colocados como habitantes da zona do não ser frente à psicologia, uma vez que eles têm suas experiências de opressão e agressão invisibilizadas, pois não cabem na percepção tradicional de trauma. De acordo com Craps (2015), é necessário ter o entendimento de que ainda que um incidente isolado possa não ser traumatizante, mas a alta incidência de micro agressões cumulativas pode criar um impacto traumático intenso.

Analisando o potencial traumático do racismo, Thema Bryant-Davis e Carlota Ocampo publicaram um artigo intitulado “Racist Incident-Based Trauma” (2005), uma das grandes referências em trauma racial. As autoras argumentam que incidentes racistas são formas de vitimização potencialmente traumáticas que podem levar a sintomas psiquiátricos e psicofisiológicos em seus alvos, e, portanto, podem gerar sintomas pós-traumáticos (Bryant-Davis & Ocampo, 2005). Para poder considerar o potencial traumático do racismo, é necessário considerar que *o racismo é uma ideologia que informa ação* e que visa justificar tratamento prejudicial de pessoas consideradas como inferiores (Bryant-Davis & Ocampo, 2005). A profundidade e seriedade do trauma racial se dá em decorrência da dimensão e do que ele ataca, que, de acordo com as autoras, incidentes racistas são ataques cognitivos e afetivos à autoidentificação étnica de alguém (Bryant-Davis & Ocampo, 2005). Tais incidentes podem ser ataques verbais, ataques físicos, ameaças, ameaças aos meios de subsistência, súbitas, sistemáticas, intencionais ou não intencionais, abertas ou ambíguas e perpetradas por um indivíduo (racismo individual), por instituições (racismo institucional) ou por hegemonia cultural (racismo cultural) (Bryant-Davis & Ocampo, 2005). Frente às definições do que e quais podem ser as formas das agressões/incidentes, Bryant-Davis e Ocampo (2005) argumentam, portanto, que um incidente que tem motivação racial possui um potencial traumático, pois atinge o âmago da individualidade de uma pessoa.

Sendo de Goiânia, as opções de lazer são restritas e uma das atividades mais comuns para distração é a ida ao Shopping. Um dia, após uma sessão de fotos que visava retratar as diversas faces da negritude, me dirigi ao Shopping mais próximo

com a minha mãe para lanche, mal sabia eu que aquele dia seria o dia onde eu experienciaria por completo todas as faces do que é existir enquanto uma pessoa negra na nossa sociedade. Vivo em uma cidade que foi considerada a mais desigual do Brasil em termos de disparidade de renda, e a 10ª cidade mais desigual do mundo segundo um relatório de 2010 da ONU habitat (Estadão, 2010). Nela, a estratificação racial brasileira é ainda mais aberta, há espaços nos quais só se existe como negro se for para servir, outros onde nem assim. E esse shopping em questão, se localiza em um dos bairros de classe alta, e onde mesmo pessoas brancas de classes mais baixas já me confessaram desconfortáveis em frequentar. Neusa Santos Souza (2021) afirma que por meio da ascensão social, o negro no Brasil tenta se tornar gente, e o sofrimento psíquico vem quando percebe que não é possível. Até esse dia, a Valéria, de então 19 anos, ainda não havia compreendido que aquele espaço a rejeitaria de todas as formas possíveis, rejeitando até mesmo o seu dinheiro. Ao entrar no shopping, me dirigi diretamente à praça de alimentação, onde entrei em uma fila da Pizza Hut atrás de duas mulheres brancas com crianças. Assisti seu atendimento, que fluiu sem intercorrências. Chegando a minha vez, fiz o meu pedido e a primeira coisa que me foi perguntada é: desconto de empregada?

Desconto de empregada, essa frase é recebida pelo meu cérebro com estranheza. Desconto de empregada? O que ela quer dizer? Como assim? Mas por que ela me perguntaria isso? Eu nem estou de uniforme ou de crachá? Após alguns segundos de silêncio com meu cérebro confuso, respondo: “não”. Pego minha senha e me sento. Como o lanche com a boca seca, a mente longe do presente, e engulo. Meu corpo engole a fatia de pizza enquanto minha mente a rejeita. Até que eu entendo, ela me perguntou se eu tenho desconto de empregada, pois uma pessoa como eu não tem o direito de existir aqui a menos que seja enquanto empregada.

A “cortesia” do dia foi uma agressão racista.

Me levanto, ainda revoltada, e comento inocentemente com a minha mãe que “ela não perguntou para as mulheres brancas que estavam na minha frente se elas queriam desconto de empregada, e pra mim sim”. Ela me olha como quem já havia visto esse filme milhares de vezes e ouvia alguém que só estava assistindo agora: “é sempre assim minha filha, não adianta ficar chateada, é pior pra você”. Eu ouço com revolta, como não adianta ficar chateada? Eu tenho o direito de ficar chateada, e marcho com raiva até a livraria. Na livraria, —que costumava ser a minha preferida —, busco por um livro de romance, “No seu pescoço” da autora

nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, que é também uma das minhas autoras preferidas. As idas à livraria desse shopping sempre foram um hábito, minha mãe me levava desde pequena para escolher livros e itens de papelaria, são incontáveis os livros do meu acervo pessoal que foram comprados nesse local. Até esse dia.

Enquanto procuro pelo livro, um homem branco de meia-idade me aborda e pergunta “onde está tal livro?” Eu olho com estranheza e respondo “eu não trabalho aqui”. Qualquer pessoa negra que esteja lendo este texto sabe que esse é o *script* mais velho e mais repetido que existe: *Eu não trabalho aqui*. O homem me encara desconcertado, e diz “ah, é que eu pensei... desculpa” e se vira. Eu sei o que você pensou, que mesmo ao lado do vendedor uniformizado e branco, uma menina negra obviamente seria a pessoa certa a quem perguntar, afinal, todas as pessoas negras no shopping são empregadas. E, quer saber? Em uma livraria ainda por cima? Que preto que lê?

Tais incidentes se empilham de modo que seu peso cumulativo abre fissuras na psiquê do negro. Meus incidentes se empilham de modo que seu peso cumulativo abre fissuras na minha psique, fissuras irreparáveis que me deslocaram e me tiraram de mim mesma. Fissuras que romperam com o que eu, até os acontecimentos, inocente, não imaginasse que minha existência negra poderiam me causar. Fissuras que fizeram com que eu me restringisse e me mascarasse.

Não vou a Shoppings com bolsas sem zíper, não vou a shoppings com bolsas grandes. Não vou a Shoppings “vestida de qualquer jeito”.

Entro em lojas em estado evidente pós-traumático, neurótica, com medo. Existo com medo. Coloco os fones de ouvido em expectativa que me retirando “mentalmente” do local eu também mascare a minha existência, que fique transparente, que absolutamente ninguém me dirija a palavra. Eu nunca converso com ninguém em público, pois eles não tem nada positivo a me acrescentar. Não quero ouvir mais nenhuma fala racista.

Eu falho em deixar de existir enquanto vivo, elas continuam acontecendo, choro enquanto escrevo e eu poderia ocupar esse capítulo inteiro as narrando.

Percebo que me encontro no círculo infernal descrito por Fanon (2008), mas ainda não explodi, mas se digo que não vou ao shopping com bolsas sem zíper, quero dizer que quando saio, eu também espero por mim, e também me vejo como um brinquedo na fantasia racista, esperando para ser instrumentalizada:

O preto é um brinquedo nas mãos do branco; então, para romper este círculo infernal, ele explode. Impossível ir ao cinema sem me encontrar. Espero por mim. No intervalo, antes do filme, espero por mim. Aqueles que estão diante de mim me olham, me espionam, me esperam. Um preto-groom' vai surgir. O coração me faz girar a cabeça. (Fanon, 2008, p.126)

Espero que a empregada surja, pois é o que esperam. Espero que a ladra surja, pois é o que os olhares me dizem. Espero que em algum momento eu me descubra um erro, pois é o que me dizem. Espero que em algum momento, a falha na matriz que permitiu a minha existência no mestrado seja descoberta e tudo seja “consertado” retornado à normalidade, onde eu, de fato, não existo. Fanon (2008, p. 125) escreve: “Sentimento de inferioridade? Não, sentimento de inexistência. O pecado é preto como a virtude é branca. Todos estes brancos reunidos, revólver nas mãos, não podem estar errados. Eu sou culpado. Não sei de quê, mas sinto que sou um miserável.”. Fanon descreve o sofrimento psíquico causado pela violência racial, introjetando a culpa e ultrapassando o sentimento de inferioridade, de alguma forma se encontrando no espectro fantasmagórico onde existe como sombra miserável de si.

Ainda que exista uma produção considerável, especialmente no campo da psicologia, que discute e defende a ampliação do conceito de trauma para abranger o trauma racial, Bryant-Davis e Ocampo (2005) argumentam que ainda existe uma grande resistência a essa ampliação e isso ocorre por 5 motivos. O primeiro motivo é a definição de trauma do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-IV-TR), que se limita a incidentes de natureza física, como mortes ou ameaças, e ferimentos graves. A definição também abarca estupro, agressões físicas e guerra, mas exclui abuso verbal, emocional, alienação social e incidentes racistas e homofóbicos (Bryant-Davis e Ocampo, 2005, p.7). O segundo motivo é o que Bandura (2002) descreve como desengajamento moral, que é baseado na negação da existência e o impacto de um trauma para que assim não seja necessário responder a ele (Bryant-Davis e Ocampo, 2005, p.7). A terceira barreira é a crença de que abranger a categoria de trauma vai diminuir a legitimidade das vítimas em decorrência da diluição da definição do conceito, de acordo com as autoras isso ocorre, pois a simpatia e os recursos financeiros são limitados. A quarta barreira é a questão financeira criada pelos direitos das vítimas à compensação, a ampliação do que é entendido como trauma gera o receio de que várias outras vítimas possam

abrir processos buscando compensação financeira. E a quinta é a preocupação que respostas comuns ao trauma comecem a ser consideradas como transtornos, Bryant-Davis e Ocampo (2005) ressaltam que os incidentes em si são o problema, é que as pessoas não podem ser estigmatizadas como problemáticas ao responderem a agressões físicas e emocionais contra a sua integridade.

O círculo infernal (Bhabha, 1998) criado pela estereotipação racista prende os negros em uma posição de impossibilidade. Não se pode reagir às agressões físicas ou verbais sem ser ainda mais estigmatizado e violentado, ao mesmo tempo que, assim como Bryant-Davis e Ocampo (2005) afirmam, essa é uma resposta completamente válida. Portanto, os empecilhos para a expansão do trauma para abarcar o trauma racial também diz respeito à responsabilização dos agressores que viriam como consequência. De modo que manter fora do escopo é uma estratégia tanto de minimização da violência racial mas também para evitar encarar o problema gigantesco que são as agressões raciais que ocorrem cotidianamente, exatamente pela sua ocorrência constante.

Operações policiais, como a que ocorreu na favela do Jacarezinho, e que ocorrem cotidianamente nas comunidades pelo Brasil, são eventos com capacidade traumática devido à amplitude das ameaças às vidas dos membros da comunidade. Como será melhor analisado no terceiro capítulo, algumas mortes ocorreram dentro da casa de outros moradores, em quartos de crianças, e deixando marcas e evidências materiais em toda a comunidade, desde marcas de bala a casas com o chão coberto por sangue, cuja limpeza é realizada pelos sobreviventes desses eventos. Situações de confronto e ameaça à integridade física, como é escrito por Bryant-Davis e Ocampo (2005), também geram respostas traumáticas. Mesmo que o indivíduo em si não tenha sido afetado, a iminência e a ameaça já são por si só traumatizantes, e para a população dessas comunidades o confronto e as operações ocorrem várias vezes por mês, o que agrava a situação.

Como forma de ultrapassar essas barreiras e em um diálogo que considere as preocupações válidas ligadas à expansão do escopo do trauma, mas que não deixe os desamparados, autores como Spanierman e Poteat (2005) propuseram a inserção de uma categoria de “*oppression based trauma*” no Manual de diagnóstico para que ocorra uma melhor investigação das patologias causadas pela opressão e suas consequências na saúde de pessoas racializadas (LeBron et al, 2015). No entanto, a literatura de trauma pós-colonial também aponta para os perigos de patologização

da negritude. De acordo com Craps (2013), estudar os efeitos psíquicos do racismo é importante, mas arrisca uma individualização que considera apenas a psique num âmbito individual e deixa de questionar o que possibilitou o trauma, como problemas políticos, e essas pessoas são patologizadas e consideradas como vítimas sem agência.

Devido ao caráter cotidiano e contínuo do trauma racial, ele também tensiona as ideias de memória. Como argumento ao longo deste capítulo e também na presente dissertação, a violência anti-negro está localizada em um *continuum*. Para as pessoas negras do Sul Global, a violência desses processos se implica no cotidiano de uma forma como Sharpe provoca e trago para o presente trabalho: “como alguém pode memorializar a sobrevivência da escravidão em seus acontecimentos que ainda estão de desenvolvendo? [...] E como alguém memorializa o cotidiano?” (Sharpe, 2022, p. 19, tradução nossa⁹). Assim, o memorial da Chacina se inscreve dentro de uma tentativa de memorializar a violência da diáspora negra dentro do Estado Brasileiro.

A construção de memoriais se tornou mais comum durante o século XX, mais especificamente com o advento das duas Guerras Mundiais, e, especialmente, o Holocausto (Bell, 2006). No entanto, mais de um século depois, o costume de se construir memoriais continua (Bell, 2006). A memorialização é realizada por diversos motivos, mas o principal é a ideia de “nunca mais” (Edkins, 2003), e lutar para que ele não se repita. O trabalho de Edkins está centrado primordialmente nas práticas de memorialização do Holocausto, nele, ela levanta questões centrais das práticas de memorialização. Uma delas é: “quem deve ser comemorado, porque devem ser comemorados, e por quem” (Edkins, 2003, p.133). No caso do Holocausto, via-se uma obrigação moral da nação alemã de se lembrar das vítimas e expressar a vergonha do país perpetrador. Entretanto, como se memorializa aqueles cujas mortes foram politicamente demandadas, sem remorso, mas sim comemoradas? Portanto, pensar práticas de memorialização da violência anti-negro na diáspora, é pensar, invariavelmente, sobre memoriais independentes, como o do Jacarezinho, e que sua construção se encontra no cerne do embate de narrativas com o poder estatal.

⁹ No original. “How does one memorialize chattel slavery and its afterlives, which are unfolding still? Because how does one memorialize the everyday?”

Outra faceta desses debates, é que a discussão acerca da construção de memoriais de alguma forma também abrange “quem tem o direito de se enlutar” (Edkins, 2003, p.133). As mães que perdem seus filhos para a violência anti-negro no Brasil não possuem o direito de se enlutar publicamente, pois as vidas desses jovens são consideradas como “vidas inutiláveis” (Butler, 2015). Existe um sujeito precarizado no internacional, cuja vida não pode ser perdida, posto que ela não é inicialmente considerada como viva, e isso se dá devido a enquadramentos epistemológicos específicos (Butler, 2015). A ideia de precariedade, desenvolvida por Judith Butler (2015), traz uma luz à criação de condições para a morte. De acordo com a autora, para que uma vida prospere é necessário zelar por ela, criar condições que permitam a sua continuidade. No entanto, determinadas parcelas da população que se encontram em condições precárias e sem acesso aos serviços básicos são transformadas no que Butler (2015) chama de “populações-alvo”, e são essas populações que se encontram mais expostas às violações e à morte. Para a autora, “apenas em condições nas quais a perda tem importância que o valor da vida aparece efetivamente. Portanto, a possibilidade de ser enlutado é um pressuposto para toda vida que importa” (Ibid, p. 29). Ou seja, a possibilidade de ser enlutado é condição básica para a valorização daquela vida, pois uma vez que seja concebido o valor e importância da vida, sua perda também tem importância. Assim, a autora considera que “sem a condição de ser enlutada, não há vida, há algo que está vivo, mas que é diferente de uma vida. Em seu lugar ‘há uma vida que nunca terá sido vivida’, que não é preservada por nenhuma consideração, por nenhum testemunho, e que não será enlutada quando perdida” (Ibid, p.30). Entretanto, ainda que as vidas não sejam amplamente enlutadas pela sociedade, com uma memorialização apoiada pelo Estado, elas ainda sim são enlutadas por aqueles membros da comunidade e pelos sobreviventes das operações e suas famílias, todos estes que habitam a vida em vigília (Sharpe, 2020). E é essa a condição que permite a memorialização e o ativismo político contra a violência anti-negro.

No livro “*Trauma and the Memory of Politics*” (2003) Jenny Edkins afirma que “a produção de memória é uma prática performática e inevitavelmente social”, assim com o aumento nas práticas de memorialização houve um crescimento no interesse em estudar memória na academia, especificamente nas áreas de estudos culturais, sociologia, história, literatura e política (Ibid). Esses trabalhos têm abordado a memória a partir da memorialização, comemoração e também

testemunho e literatura de sobreviventes. Além disso, Edkins (2003) argumenta que o lugar da memória da violência organizada no fim do século XX e início do XXI, com o crescimento da memorialização de guerras, da fome e do terrorismo, e o investimento político que existe nesses memoriais, demonstram o lugar de extrema importância ocupado pela memória na Política Internacional contemporânea. Isso ocorre, pois, assim como autores como Bell (2006) afirmam, a memória ocupa um local importante na identidade cultural ou nacional, podendo ser utilizada para moldar a política Estatal tanto no âmbito doméstico quanto internacional (Edkins, 2003). O que pode implicar, portanto, em embates narrativos no caso de violências aplicadas pelo Estado contra seus próprios cidadãos, nesse caso os testemunhos ocupam um papel central nessa tentativa de elaborar uma narrativa coesa e cercar o real.

Na literatura de trauma e memória, ainda que se considere os genocídios como parte do seu escopo, existe a ausência de estudos sobre o genocídio gerado pela grande travessia, que vitimou mais de 6 milhões de pessoas: deu origem à diáspora africana e lançou as bases para a internacionalização e instituição transnacional das linhas globais de cor. Genocídio esse que marca o início da escravidão e da Maafa (DeGruy, 2005), que em suahili significa desastre, calamidade ou catástrofe, e genocídio esse que continua marcando o continuum da diáspora negra. No fim do século XIX, iniciaram-se esforços para a memorialização da escravidão tanto em África, quanto nas Américas. Em 1993, foi aprovada no âmbito da Conferência Geral da Unesco, a implementação do projeto “Rota do escravo”, iniciado em 1994, no Benin, Ouida (Unesco, 2006). A sua criação chama para olhar, mesmo que tardiamente, para um dos maiores crimes contra a humanidade, pois é por meio da memória e da ligação com o passado que se faz possível compreender o presente e tentar modificar o futuro.



Figura 2- House of slaves, Ilha de Gorée, Senegal. Fonte: wikimedia commons

A imagem acima foi tirada na “Casa dos Escravos”, localizada na ilha de Gorée no Senegal. Considerada como “a porta do não retorno” original, a casa era o último ponto em que os escravizados ficavam em África, na parte de baixo da casa contavam com cativeiros onde eles ficavam até a chegada dos navios. Em 1962, ela se tornou museu e cerca de 200 mil pessoas a visitam anualmente.



Figura 3- Porta do não retorno, Ouida, Benim. Fonte: CIPDH

A imagem acima é da Porta do não retorno construída em 1995 e inaugurada em 1996 pela UNESCO em Benim, e faz parte da rota dos escravos no país, junto com a árvore do esquecimento, utilizada pelos traficantes para magias do esquecimento, replantada em 1992, e também a casa Zomai, onde os escravizados esperavam pelos navios (Unesco, online).

A memorialização também foi abordada pela expoente do afropessimismo Christina Sharpe (2022). Para a autora, a memória e a memorialização e a museologia são formas de realizar a lamentação, uma vez que para ela, a vida em vigília e a memória se afetam, se impactam e se co-constituem. Para a autora (Ibid) isso fica impresso na forma como os Museus e Memoriais são construídos, especialmente se eles de alguma forma materializam uma reparação e o papel da pedagogia e das narrativas difundidas pelo memorial específico. Assim, memoriais como os da rota dos escravos, são tentativas de realizar uma lamentação mesmo que séculos tardia, pois sem realizar a memorialização da escravidão não é possível atingir a devida conscientização necessária para a memorialização das violências que ocorrem na diáspora negra no tempo presente. No entanto, existem diversos obstáculos para a memória e suas práticas, pois “se os memoriais para comemorar as guerras são difíceis, a comemoração dos horrores das fomes e dos genocídios é ainda mais (Ibid, p.114)” Desta forma, existe uma dificuldade de se memorializar quando a violência foi aplicada pelo próprio Estado, especialmente pois “muitas

vezes essa mesma comunidade (nacional) que exigiu as mortes que estão sendo lamentadas” (Ibid, p. 115).

A memorialização da escravidão e das suas consequências é um desafio enorme no Brasil, especialmente pois o mito da democracia racial ainda não foi completamente desmistificado. O Museu e Instituto Pretos Novos (IPN) no Rio de Janeiro realizam um trabalho de reconstrução narrativa e memória da escravidão que é extremamente importante pra História do Brasil. Em 1996, na Zona portuária carioca, ossos apareceram na terra durante a reforma de uma casa, e após análises, foi descoberto que os corpos eram de origem africana (Souza et al, 2023). Se tratava do Cemitério Pretos novos, que funcionou de 1769 a 1830 como destino dos negros recém-chegados que não resistiram à travessia, ou que adoeciam no Brasil (Souza et al, 2023). O cemitério foi criado, pois o mercado de escravos foi mudado para o Valongo e estima-se que cerca de 6 mil indivíduos tiveram seus corpos ali descartados em valas comuns (Pereira, 2022). Além disso, pesquisas arqueológicas realizadas no local identificaram a existência de lixo comum no local, implicando que enquanto era cemitério também se tornou depósito de lixo (Tavares, 2012). Em 2005, a família Guimarães dos Anjos, proprietária do imóvel, juntamente com a Fundação Palmares criou o IPN, cuja finalidade é “preservar o patrimônio material e imaterial africano e afro-brasileiro” (Souza et al, 2023). A história do Cemitério Pretos Novos é atestado material das atrocidades do período colonial, seu soterramento e esquecimento são diagnóstico de como o Brasil lida com esse tipo de memória, construindo um futuro por cima das violências do passado. Atualmente, o Instituto funciona de maneira independente, sem nenhum tipo de custeio do Governo brasileiro, pelo contrário, a falta de cuidado do Governo do Rio de Janeiro com o espaço do Valongo ameaça o título de Patrimônio mundial concedido pela UNESCO (IPN, 2022).

Abordar a memória a partir tanto da memorialização quanto do testemunho demonstra que as sociedades contemporâneas veem a memória como prática social (Edkins, 2003). No entanto, existem diversas dificuldades ligadas ao testemunho, e isso ocorre por existirem dificuldades de acessar relatos de sobreviventes e construir memoriais, pois o confronto com as lembranças por si só pode ser traumático para os sobreviventes (Ibid). O trauma dificulta o testemunho, pois requer um contato com aquela memória, para relatar é necessário reviver mentalmente o acontecimento, e isso é um fardo para os sobreviventes, muitos deles não

conseguem falar sobre o assunto e descobrem que não têm palavras para o que aconteceu (Edkins, 2003). Elizabeth Medina, (2018, p.17) mãe de Rafael e Renan conta:

Eu lembro que as primeiras entrevistas que eu dei, para falar do caso, os repórteres sempre ficavam assim: “mas, e o seu sofrimento, e agora como é que fica lá em casa e tal” e depois eu pensei bem e falei assim: não, eu não vou falar, o meu sofrimento todo mundo sabe. Eu vou falar é isso, o que tem que ser mudado, porque esses homens fizeram isso, porque eles tinham certeza da impunidade.

Assim, a busca por justiça pelos seus filhos é o incentivo necessário para que dona Elizabeth navegue pelo trauma e se abra para entrevistas. Portanto, para que os relatos ocorram, não só o sobrevivente precisa estar preparado, como também precisa ter um objetivo claro, uma razão para falar e para reviver aquele episódio traumático. Além disso, o ato de falar sobre também é um momento de extrema vulnerabilidade para aquele que testemunha, pois sentimentos invariavelmente podem vir à tona, tornando o processo também emocionalmente exaustivo e desgastante. Outras mães também relatam o cansaço e indignação de realizarem relatos em cima de relatos, tendo que repetir exaustivamente suas histórias, sem que providência alguma seja tomada.

2.3 O menino que tinha medo de dirigir

O menino que tinha medo de dirigir raramente dirigia. O menino que tinha medo de dirigir morava em Costa Barros e tinha tanto medo, que quando sua mãe pedia para buscá-la na Pavuna ele dizia que preferia não ir. O menino que tinha medo de dirigir talvez não tivesse medo de fato da direção, mas sim de se expor. O menino que tinha medo de dirigir se chamava Wilton e o menino que tinha medo de dirigir era negro. Porém, um dia, Roberto, seu amigo que tinha 16 anos, conseguiu uma vaga como menor aprendiz em um supermercado da rede Atacadão e chamou seus amigos para comemorar. E nesse dia, justamente nesse dia, o menino que tinha medo de dirigir pegou o carro, e encheu com seus outros 4 amigos, Roberto, Wesley, Carlos Eduardo e Cleiton, todos negros. E nesse dia, o medo de Wilton se concretizou, o carro em que ele estava com seus amigos foi fuzilado pela polícia, todos morreram no local.

O menino não tinha medo de dirigir, tinha medo de dirigir sendo negro.

Os jovens negros são os maiores doadores de órgãos do país, os motoboys, que em sua maioria são negros, são a maioria de doadores de transplante de órgãos que ocorrem no país. Deste modo, o medo da morte precoce é debate constante na comunidade negra, com jovens negros a partir de 17 anos sendo as maiores vítimas de violência policial no país. No entanto, o debate do medo aqui precisa ser dividido em dois pontos: o *medo negro* e o *medo do negro*.

O medo do negro é aquele que é estruturado em torno da retórica do negro como ameaça - e aqui afirmo de maneira mais ampla, desde aquele que pode ser violento como os estereótipos da negritude tentam fixar, até a insegurança ontológica gerada pelo negro ou qualquer grupo que ameace o modo de vida branco. Esse medo do negro, é potencializado pela tentativa de fixar os negros em estereótipos negativos, Fanon (1956) argumenta que o que se chama de “*black soul*” ou em tradução livre, alma negra, na verdade são construções dos brancos sobre os negros, e que não condizem com a realidade. E essas construções, por muitas vezes, facilitam a política de medo. E isso se dá pois a construção do racismo se deu tanto por termos ontológicos quanto epistemológicos, ainda que estejamos epistemologicamente condicionados às formas de pensar da branquitude ocidental, a diferença ôntica e corpórea é definitiva. De acordo com Mbembe (2021), a diferença construída pelo sistema colonial de hierarquização racial constitui que a diferença entre o branco e o negro é uma diferença ôntica. Sueli Carneiro (2005), argumenta que isso se dá pois para o branco existem uma multiplicidade de “eus” aos quais as pessoas negras não têm acesso, uma vez que a negritude vem antes, antes da sua profissão, das suas credenciais.

A raça ocupa um lugar central na presente análise pois ela é um fator determinante distribuição da violência, estatisticamente falando também. Isso ocorre devido ao “esquema epidérmico racial” (Fanon, 2008, p.106), pois a “negridão” vem em primeiro plano, na pele. Nesse esquema, Fanon descobriu que “de um homem se exige uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro- ou pelo menos uma conduta de preto” (Ibid, p.107). Portanto a racialização da população negra impede a possibilidade da existência de uma individualidade.

A estereotipação retirou a individualidade do Roberto, estudioso e jovem aprendiz, pois antes de ser um jovem com sonhos e uma vida inteira pela frente, ele era um jovem negro. Deste modo, o reconhecimento da estereotipação que define os jovens negros como “ameaças” e como “bandidos” desconsidera que a pobreza e a violência às quais os jovens são expostos geram as condições de possibilidade para o envolvimento com o crime.

Deste modo, as possibilidades de vivência dos jovens negros são restritas, eles têm sua participação na sociedade restrita- seja geograficamente pela impossibilidade de acessar espaços, seja pela impossibilidade de serem parte integral e integrante da sociedade brasileira. A partir da percepção da sua negritude, Fanon percebeu que “acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo. Exigiam que eu me confinasse, que encolhesse” (Fanon, 2008, p.107). E isso é exigido dos jovens negros, um confinamento que passa por questões culturais, comportamentais e espaciais para se manterem vivos. Wilton já havia entendido que sua mobilidade estava restrita por motivos de sobrevivência, que era exigido dele, assim como de Fanon, que ele se confinasse e se encolhesse. A mãe e ativista Mônica Cunha afirma:

Porque o preto ele tem que andar contido, ele tem que andar controlado, ele tem que andar preso porque isso vem lá da escravidão. Esses carros que levam esses meninos são os verdadeiros navios negreiro. Essas unidades socioeducativas são esses porão de navio que nos trouxeram lá, da África, para esse lugar aqui. Porra, cara! Eles não dão chance pra esses meninos continuarem a viver! Eles não dão chance para essa mulherada criar esses filhos. E aí isso é um genocídio.

Confinados e encolhidos, nos convencemos que estamos livres da iminência de uma violência de cunho racial diminui. Entretanto, o encolhimento é em vão, uma vez que a negritude em si e tudo, absolutamente tudo que é derivado da cultura negra é criminalizado. Sejam os cortes de cabelo na régua, o nevou, a estética de quebrada, a exemplo dos mandrakes, toda a cultura de baile funk, e, até mesmo o samba, que hoje é considerado patrimônio imaterial da cultura brasileira já foi criminalizado. Deste modo, estéticas negras são criminalizadas, por meio da estereotipação e associação com a criminalidade. A construção do Outro passa pela dualidade e pela projeção de sentimentos, características e adjetivos negativos neste Outro. Desde uma perspectiva psicanalítica, Kilomba argumenta que o sujeito é transformado no inimigo intrusivo, e que isso se dá por meio de processos nos quais

partes cindidas da psique são projetadas para fora, criando o chamado “outro”, sempre como antagonista do “eu” (self). Essa cisão evoca o fato de que o sujeito branco de alguma forma está dividido dentro de si próprio, pois desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente uma parte do ego - a parte “boa, acolhedora e benevolente- é vista e vivenciada como “eu” e o resto - a parte “má”, rejeitada e malévola - é projetada sobre a/o “Outra/o” como algo externo. O sujeito negro torna-se então tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo [...]. (Kilomba, 2019, p.37)

Desta forma, o sujeito branco ao projetar o que tem de negativo sobre o outro ele está buscando também se proteger, ignorar e isentar de responsabilidade suas características e ações negativas, colocando o sujeito negro como violento, perigoso e sem caráter. Pois assim, projetando no Outro, não se faz necessário olhar para si, para a violência que ocorre como fruto dessa projeção, nem reconhecer a brutalidade exercida sob o Outro. Para Kilomba, a justificativa para este processo é que ele permite que “os sentimentos positivos em relação a si mesma/o permaneçam intactos -branquitude como a parte “boa do ego” - enquanto as manifestações da parte “má” são projetadas para o exterior e vistas como objetos externos e ruins” (Kilomba, 2019, p.37).

Segundo Homi Bhabha (1998), estereotipar não é apenas o bode expiatório da discriminação mas é “muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, *deslocamento, sobredeterminação, culpa, agressividade, o mascaramento* e cisão de saberes ‘oficiais’ e fantasmáticos para construir as posicionalidades e oposicionalidades do discurso racista” (P.125, grifo nosso). Portanto, a estratégia metafórica, -e, aqui me refiro à teorização feita por Bhabha de metáfora como substituição para mascarar a ausência e a diferença (Ibid)- é essencial para compreendermos como o fetiche e o estereótipo estão ligados a uma tentativa de lidar com a “ansiedade associada com a falta e a diferença” (Ibid, p.116). Assim, o estereótipo pode ser enxergado como uma tentativa de simplificar diferença e retirar a complexidade deste Outro, pois segundo Bhabha (Ibid) “o fetiche ou estereótipo dá acesso a uma identidade baseada tanto na dominação e no prazer quanto na ansiedade e na defesa, pois é uma crença múltipla e contraditória em seu reconhecimento da diferença e recusa da mesma”. Ou seja, ao mesmo tempo que você estereotipa e fetichiza como forma de reconhecer a diferença, o ato de estereotipar também pode ser entendido como uma recusa da diferença, visto que, ele é realizado com o intuito de demarcar a sua superioridade com relação a este Outro. Mostrando assim, que o estereótipo é

também um mecanismo de defesa frente à ansiedade gerada pela possibilidade de se perceber parecido com o outro.

Afinal, o que o afropessimismo conclui é que o crime em si é a negritude (Wilderson, 2018). Frente ao crime de ser negro, não há saída, não há mudanças estéticas, da ordem de vestimenta, comportamentais ou profissionais que possam revogar esse crime. *Peles Negras Máscaras Brancas* de Fanon, aborda exatamente as diversas máscaras brancas que o negro utiliza e que foi forçado pelo colonialismo e pela escravidão. Várias delas também são fruto do Epistemicídio (Grosfoguel, 2016) ao qual o povo negro foi submetido com a chegada às américas, com os seus idiomas proibidos, eles aprendem o idioma do colonizador, mas Como Mc Cabelinho afirma enquanto jovem negro favelado, “sempre fui a cara do crime, mesmo sem ser do crime” (2023). Assim, em consonância com Wilderson III (2010), a negritude em si se transforma no elemento que ao mesmo tempo que confirma o crime, é o crime. Portanto, como Jaime Alves (2018, p. 69) afirma: “a morte assombra/persegue o sujeito negro independente do seu status como trabalhador, religioso, ou bandido. Mães negras tentam impedir que seus filhos sejam mortos mais uma vez, mas a polícia geralmente tem sucesso em impor uma narrativa oficial que desonra os mortos.”¹⁰. Assim, Elizabeth Paulino conta sobre os diálogos que tinha com o seu filho:

“Meu filho, a polícia chega na comunidade, mata e morto não fala.”
 “Ahh mãe, mas eu não sou bandido.” Falei: “Por isso mesmo.” Porque bandido muita das vezes tem seus desenrolar, seus acertos, não é que teria que morrer, jamais... porque eu sou defensora hoje mais do que nunca, eu já era, mais do que nunca pela vida, né?”

É importante enfatizar que os jovens são expostos a diversas formas de violência, e estas incluem aliciamento para quadrilhas ou facções, tráfico e a perda de entes queridos, família ou amigos. E no caso das operações policiais, por exemplo, devido aos contornos macabros e violentos, os jovens sobreviventes carregam imagens traumáticas que têm um impacto profundo na sua psique, como desenvolverei também no terceiro capítulo. Tudo isso se complexifica quando compreendemos que se tratam de jovens negros, que desde pequenos são

¹⁰ Death haunts the black subject regardless of one’s status as worker, churchgoer, or thug. Black mothers try to prevent their children from dying once again, but the police often succeed in imposing an official narrative that dishonors the dead. No original.

confrontados não somente com a perda, mas com o significado dela e com a violência gratuita que essa parcela populacional enfrenta. Com essa violência afetando jovens que tinham foco e dedicação em sua educação e crescimento profissional e que mesmo assim se tornaram vítimas dessa violência. De fato, um dos traumas raciais enfrentados pelos jovens negros, é o receio de ser o próximo.

A dimensão do trauma racial enfrentado pelas crianças e jovens negros que são, desde cedo, confrontados com a violência é uma das questões que ainda não são tão exploradas na psicologia. As falas das famílias nos apresenta que, desde jovens e em casa, a educação possui um papel importante para criar possibilidades de futuro, mas também para criar conscientização acerca dos perigos e riscos do envolvimento como crime e armas de fogo, fomentando nos jovens negros a consciência do local que ocupam dentro da sociedade. Contudo, alguns programas educativos reafirmam estereótipos tendo o efeito de re-traumatizar essas crianças e adolescentes. Cristina Sharpe (2016) analisou um programa de Educação criado pelo “Temple University Hospital” no norte da Filadélfia chamado “Cradle2grave” ou “do berço ao túmulo” em tradução livre. Esse projeto foi criado em “resposta ao número de homicídios envolvendo pessoas jovens” (*Ibidem*, p.88) e funciona com uma atividade interativa de duas horas que “confronta os participantes com a realidade da violência em um nível pessoal” (*Ibidem*). Dentre as atividades realizadas, está a projeção de imagens de violência explícita, um artigo do The new York Times descreve:

“Em uma sala de aula escura, 15 alunos da oitava série engasgam quando uma fotografia aparece na sua frente. Ela mostra um homem morto cuja mandíbula foi destruída por um tiro de espingarda, deixando a parte inferior do rosto dele uma bagunça amorfa e sangrenta”. (apud, Sharpe, 2016, p.88)

A imagem mostrada é do corpo de Lamont Adams, um adolescente negro de 16 anos baleado 14 vezes por um outro adolescente (*Ibid*). A atividade do dia é centrada neste caso específico, explorado através das dinâmicas. A segunda parte da atividade é baseada em convidar um dos alunos para se deitar em uma maca como o corpo de Lamont Adams. Atividades assim, que expõem jovens negros a essas imagens, de acordo com Sharpe (*Ibidem*.) criam/reafirmam a ideia de uma subjetividade negra que existe sempre em relação à morte.

Por mais que a academia tenha diversas teorias, formas e explicações para o racismo e a hierarquização racial, não é possível racionalizar o racismo, pois, como afirma Fanon (2008) se trata de algo irracional. O autor afirma “Eu era a raiva; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça” (Ibid, p.110). A partir disso, Fanon descreve o seu encontro com o racismo e o efeito que isso teve sob ele. Os processos de desumanização, animalização e coisificação (Césaire, 2020) sofridos pela população negra da diáspora, fizeram com o que a população negra lutasse para ser “duas vezes melhor” (Santos, 2021), além de se agarrarem à racionalidade europeia, seja por meio de formação acadêmica eurocêntrica no sentido mais formal, seja por meio da adequação às epistemologias e formas de pensar e saberes eurocentrados.

No entanto, como Fanon (2008) percebe, sua formação enquanto médico psiquiatra na Sorbonne e sua habilidade de racionalização não o vão livrar do racismo. Ao perceber, racionalmente, que as violências raciais se encontram no âmbito do irracional, Fanon teve um choque. Em um de seus relatos, Fanon relata uma viagem no trem na França, nela ocorre uma interação com uma criança branca, que ao olhar para ele, grita: “Mamãe, olhe o preto, estou com medo!” (Fanon, 2008, p. 105). E ele escreve sobre o que sentiu ao ouvir isso: “Medo! Medo! Agora começaram a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível”. A construção do negro como ameaça transforma todos e quaisquer negros em ameaça eminente para as sociedades, de modo que o pai carregando o guarda chuva, ou um carro cheio de adolescentes, mesmo sem nenhum indício, sejam todos considerados ameaça. Berenice Bento (2018, p.13) afirma que o medo é potencializado, transformado em pânico e utilizado como elemento retórico estruturante do Estado, e é esse medo que sustenta as necrobiopolíticas.

E isso tem um impacto psíquico profundo nas pessoas negras, primeiro pelo contato com o racismo, que, assim como Fanon descreve, impede aos poucos que você ria, e viva plenamente. E segundo pelo medo negro de sofrer alguma violência física ao ser percebido como ameaça. Para o autor, é isso que causa o adoecimento psíquico dos negros, o contato com a irracionalidade racista, ser odiado o fez perceber que ele estava de fato em contato com algo que era irracional. Segundo ele, “para um homem que só tem como arma a razão, o contato com o irracional é aterrorizante” (Fanon, p.110). E imagine o impacto do racismo nas crianças, que em nome da autopreservação são ensinadas a se portarem de determinadas formas

apenas por serem negras, o trauma do contato com a irracionalidade do racismo. Frente a isto, o autor Jaime Amparo Alves (2018) questiona: “Como alguém navega um mundo social no qual a vida é vivida por um processo cumulativo de morrer (humilhações cotidianas, privação, criminalização e, por fim, morte física). Ao ponto que balas atingindo corpos negros são apenas outro processo de morte?” (Alves, 2018, p.69¹¹)

João Roberto, por exemplo, relata que seu filho raramente saía de casa. No entanto, em um momento de comemoração os jovens saíram com o carro para um parque próximo. Jorge define como a cena mais triste que ele já viu: “Um palio, duas portas todo crivado de bala. Os garotos obedeceram a ordem de parada, foram parados pelos policiais, pararam, obedeceram a ordem de parada, os policiais deram mais de cento e onze tiros no carro dos garotos”. Como 5 famílias negras inteiras vão conseguir processar e superar a morte dos seus filhos jovens? Márcia, mãe do Wilton, que estava dirigindo não consegue falar no ocorrido, Seu filho, Wilton era um rapaz “tão medroso” e receoso com a direção que não buscava sua mãe na Pavuna, Jorge relata que o jovem “não saía dali da área dele”. Se mantendo, assim, com sua mobilidade restringida em nome de sua segurança pessoal mesmo tendo condições de se locomover. No entanto, o que ocorreu é que o jovem foi morto perto de casa, frente à “impossibilidade de não magnetizar balas” (Wilderson, 2010) geografia nenhuma consegue impedir que a violência atinja os corpos negros.

2.4 Considerações

A memorialização, enquanto prática social, leva consigo um senso de dever carregado por aqueles que, por meio dos seus relatos, permitem sua reconstituição, ou apenas a tentativa da construção narrativa. Entretanto, a relação entre memória e memorialização enquanto materialização da história nem sempre ocorre devido às diversas dificuldades existentes tanto para os testemunhos, quanto a disposição política para o debate e resgate da memória. Assim como escrevi no início do capítulo, a fala é um ato que exige interlocutor, exige permissão, e em contextos

¹¹ How does one navigate a social world in which life is lived through a cumulative process of dying (day-to-day humiliation, deprivation, criminalization, and finally physical death), to the point that bullets hitting black bodies are just yet another process of killing?. No original.

onde a violência racial é negada ou invisibilizada, essa interlocução não existe, mesmo que os sobreviventes estejam dispostos a falar e a falar pelos mortos, eles não são ouvidos. Frente a isso, a memorialização e as práticas de memória tomam outro curso, um curso independente, por meio de institutos como o IPN, ou por meio de ações comunitárias como é o caso do Memorial do Jacarezinho que será objeto de estudo de caso no terceiro capítulo da presente dissertação.

Na diáspora negra, a memória se torna uma estratégia extremamente importante contra a violência anti-negro, é por meio dela que se resiste contra a necropolítica, o necrobiopoder e às violências gratuitas aplicadas contra a população negra. A memória ocupa um lugar essencial não somente em termos políticos, mas também em termos afetivos, pois é por meio dela que a ligação entre os que vivem e os que já se foram ainda se mantém, é ela que permeia a mente dos enlutados e, assim como Elizabeth Paulino afirma: Ela é tudo que resta. Assim, ao longo dos dois próximos capítulos, teremos mães, pais e familiares que atravessam o trauma e o luto escolhendo dar seu testemunho e carregar a memória dos seus filhos.

3. Do útero vazio ao quarto vazio

O samba genuinamente preto
Fina flor, jardim do gueto
Que exala o nosso afeto

Me embala, oh! Mãe, no colo da saudade
 Pra fazer da identidade nosso livro aberto
 Omotunde, vim do ventre do amor
 Omotunde, pois assim me batizou
 Alma de Jeje e a justiça de Xangô
 O teu exemplo me faz vencedor
 Sagrado feminino ensinamento
 Feito águia corta o tempo
 Te encontro ao ver o mar
 Inspiração a flor da pele preta
 Tua voz, tinta e caneta
 No azul que reina Iemanjá
 Salve a lua de Benin
 Viva o povo de Benguela
 Essa luz que brilha em mim
 E habita a Portela
 Tal a história de Mahin
 Liberdade se rebela
 Nasci quilombo e cresci favela!

Portela, Gilsinho- 2024

Minha mãe aprendeu a escrever desde pequena, aprendendo a ler se tornou uma leitora ávida. Lia tudo e qualquer coisa que aparecesse, desde sempre teve uma sede por livros. Uma vez, reprovou na quinta série, pois havia lido tantos livros que teve um *burnout*, aos 11 anos. Inicio dizendo isso para enfatizar a forma como desde pequena foi dedicada aos Estudos. Aprendeu a ler e a escrever e cursou toda a escola sem ajuda ou assistência alguma nas tarefas da escola. Primeiro, porque aos poucos, ela foi subindo degraus na educação formal que ninguém da família conseguiria acompanhar. E segundo, em uma família de 7 pessoas, meus avós trabalhavam muito para manter as necessidades da família sendo atendidas, da forma que conseguiam, portanto, não havia tempo também.

Minha mãe sempre gostou muito de arte, desde jovem teve vontade de aprender a pintar quadros. Ela cursou até o nono ano no Assis, uma escola pública de um bairro mais central de Goiânia. A escola oferecia aulas de pintura no contraturno, e ela falou com a professora para participar das aulas de pintura, a professora prontamente a recebeu e entregou uma lista de materiais, demasiado longa e cara, de modo que meu avô não conseguiria comprar, conformada, ela disse a professora que não poderia participar e saiu do curso. Lá, ela estudava de frente a um Internato feminino católico, onde apenas as jovens de famílias abastadas

estudavam. Observava as meninas de camisa passada, saias plissadas, meias $\frac{3}{4}$ e sonhava com estudar naquele colégio. Mas o que tinha era o Assis, e ela fez valer. Sua sede pelos livros provavelmente influenciou seu gosto pela educação. A relação da sociedade brasileira com a meritocracia, que bate palmas para aquele que ultrapassa todas e quaisquer barreiras e, contrariando as estatísticas, se torna um “vencedor” no sistema capitalista, poderia olhar para o caso da minha mãe como um “*case* de sucesso liberal meritocrático”. Entretanto, o que observo, especialmente depois de ter tido a oportunidade de fazer toda a minha educação formal em escolas particulares e majoritariamente brancas, compreendi depois como a realidade enfrentada pela minha mãe, na verdade criava todas as condições de possibilidade possíveis para o seu fracasso. O único dinheiro que minha mãe tinha aos 12 anos era o dinheiro que meu avô conseguia dar para a passagem de ônibus, de casa para a escola, e da escola para casa. E como minha mãe sabia que meu avô não teria dinheiro para dar nem para o almoço, ela sabia mais ainda que ele não teria dinheiro para comprar livros. Por isso, como gostava — aos 13 anos — de ler romances de faroeste, ela voltava da escola para casa a pé e guardava o dinheiro da passagem para comprar seus livros.

Quantos mais livros ela teria lido se pudesse voltar para casa e ler os livros que quisesse?

Quantos livros mais eu li porque pude voltar para casa e ler os livros que quisesse?

Chimamanda Adichie (2019) nos alerta para o risco de uma história única, na qual não exista uma pluralidade de possibilidades para os indivíduos, onde a visão acerca dos indivíduos essencializa as vivências especialmente da população negra. Desde a travessia, as circunstâncias enfrentadas já acarretavam maiores dificuldades para as mulheres e especialmente para aquelas que realizavam a travessia como mães e com suas crianças. Autores como Laurentino Gomes (2019) descrevem como as condições do navio negreiro eram particularmente ruins para as mulheres, pois ficavam separadas nos navios e eram frequentemente abusadas sexualmente. As crianças, por sua vez, devido à sua fragilidade, eram as maiores vítimas, e na maioria das vezes elas não sobreviviam à travessia. Saidiya Hartman, em seu artigo “Vênus em dois atos” (2020) aborda o arquivo da escravidão em busca da história de duas garotas assassinadas por um capitão do navio negreiro. Vênus é o nome que consta no arquivo, entretanto, ele não corresponde ao seu nome

real, e não há indícios. Por vezes também, capitães e tripulantes, escolhiam mulheres que estavam no navio para abusarem sexualmente durante toda a viagem. Essas mulheres cujos nomes foram forçadamente esquecidos e apagados são as mães que construíram a sociedade brasileira por meio do seu trabalho reprodutivo, e desde esse período elas já lutavam pelos seus filhos. Fabiana Carneiro da Silva (2018) em seu artigo “Maternidade negra em Um defeito de cor: a representação literária como disrupção do nacionalismo” analisa a representação das mulheres negras na literatura brasileira, e argumenta que existe uma falta de representação da mãe preta na literatura, em consonância com Conceição Evaristo, que afirma:

Mata-se no discurso literário a prole da mulher negra. Quanto à mãe preta, aquela que causa comiseração ao poeta, cuida dos filhos dos brancos em detrimento dos seus. Na ficção, quase sempre, as mulheres negras surgem como infecundas e portanto perigosas. (Evaristo, 2005, p. 53).

Silva, por sua vez, aponta como Ana Maria Gonçalves modifica esse panorama, escrevendo “Um defeito de cor” (2006) um romance onde a mulher preta é retratada como uma mãe que luta a narrativa inteira por seus filhos. Kehinde, personagem do romance, é mãe de 4 filhos, Bonkojô, Omotunde, João e Maria Clara. Omotunde, que significa “nasce livre” é vendido pelo seu próprio pai para ser escravizado, e esse acontecimento dá início assim à busca de Kehinde, que vai encontrando e seguindo pistas sobre a sua localização, e passa por vários estados brasileiros buscando pelo menino. Assim como Kehinde lutou até o fim da sua vida buscando um encontro que não aconteceu, histórias como essa tomam conta do real. Kehinde representa muitas mulheres da diáspora negra que dedicaram suas vidas lutando pelos seus filhos, por uma questão de vida ou morte, a personagem se torna um símbolo das mães em diáspora.

Em 2024, a Escola de Samba Portela escolheu o livro “Um defeito de cor” como tema para o seu samba-enredo. A ideia da escola é celebrar a força da mulher negra, e trouxe em seu desfile histórias de mulheres como Luiza Mahin, mãe de Luiz gama (Ribeiro & Martins, 2014). No último carro da Escola vieram 16 mulheres, mães que perderam seus filhos, e cada uma delas carregava a camiseta estampada com o rosto dos filhos. Dentre elas estava Marinete Franco, mãe de Mariele Franco:



Figura 4 - Marinete Franco. Fonte: Mídia Ninja/Lorrana Penha

Mônica Cunha, ativista e vereadora do Rio de Janeiro:



Figura 5- Mônica Cunha. Fonte: Fonte: Mídia Ninja/Lorrana Penha.

E aqui, todas as mães reunidas:



Figura 6 - Mães no desfile da Portela. Fonte: Mônica Cunha (2024).

A ideia de trazer as mães¹² foi de Thaís Gomes, coordenadora do Observatório das Favelas. Nesse desfile, a Portela honra centenas de anos de luta das mães pretas brasileiras, sua busca por justiça e a memória dos jovens, trazendo por meio do samba e da arte, a luta pela vida.

O presente capítulo é dividido em 5 subseções. A primeira seção, chamada “Mãe preta” é dedicada a pensar não somente a mãe preta, como estereótipo, imagem e significado cultural, mas também compreender as complexidades e dificuldades da maternidade negra no Brasil, e especificamente, na vida em vigília. A segunda seção, chamada “Do luto à luta: ativismo familiar em diáspora” apresenta ativistas familiares, movimentos de mães e suas ações, trazendo à luz práticas de memorialização realizadas por essas mulheres. A terceira seção, intitulada “O sobrenome da mãe? O local onde o filho morreu” parte da morte como

¹² Como o presente trabalho lida diretamente com a ideia de memória era de extrema importância que o nome de todas as mães que participaram do desfile constassem na dissertação. Entretanto não consegui obter essas informações, bem como o nome dos filhos. Desta forma, me desculpo pela ausência.

ato de nomeação das mães ativistas, analisando a forma como essa espacialidade é retomada pelas mães, o caminho das mães pelo luto e pelo trauma racial e a luta por justiça. A quarta seção, intitulada “Mães sem ter a quem maternar” visa compreender como as mulheres negras são interpeladas e afetadas pela violência do Estado, bem como o impacto disso na família. Nela, busco realizar uma contribuição teórica para o trauma racial, bem como, desenvolver o local da família, especificamente das mães, que se encontram em posição de liderar os lares e buscar justiça por seus filhos. Por fim, a quinta seção intitulada “Luto deslocado” dedicada a pensar como a luta e o luto se interconectam e a apresentar novas visões do que pode ser uma mãe enlutada, e uma mãe ativista melancólica.

Para isso, utilizo entrevistas como catalisadoras para a teorização. Serão utilizadas como fonte primária entrevistas que compõem o acervo do Projeto Vozes de Antígona, realizadas pelo Núcleo de História Oral e Memória do Laboratório de Estudos do Tempo presente (TEMPO/UFRJ). O projeto tem como objetivo “constituir um acervo de depoimentos familiares, e em especial mães, de vítimas da violência de estado em contexto democrático no Rio de Janeiro” (TEMPO/UFRJ, 2023). Apresento abaixo um resumo das histórias:

Izildete Santos da Silva: Seu filho Fábio de 20 anos, desapareceu em 9 de junho de 2003 após ser visto sendo colocado dentro de um camburão. Após 20 anos de luta, ela não conseguiu nenhuma investigação e nenhuma resposta do Estado, nem a emissão de um atestado de óbito.

Jorge Roberto: Perdeu seu filho Roberto de 16 anos na Chacina Costa Barros, que ocorreu no dia 28 de novembro de 2015. O jovem saiu para comemorar seu novo emprego como jovem aprendiz com outros 4 amigos: Wilton, Carlos Eduardo, Cleiton e Wesley. No trajeto, os jovens foram parados pela polícia, obedeceram à ordem de parada e mesmo assim o carro foi crivado de balas, com mais de 111 disparos.

Elizabeth Medina Paulino: Perdeu seus dois filhos, Rafael de 18 e Renan, de 13 anos. Seus filhos foram assassinados por policiais militares em 2003, na frente da casa noturna “Via Show” no Rio de Janeiro. Após a morte de seus filhos, na “Chacina da Via Show” ela ingressou em movimentos sociais contra a violência.

Janaína Mattos Alves: Mãe de Jhonata, de 16 anos, executado por policiais na entrada do morro do Borel em 2016. Após a perda do filho, ela se engajou no

movimento de mães e começou sua atuação na Rede de Comunidades e Movimentos contra a violência.

Mônica Cunha: Fundadora do Movimento Moleque, iniciou o ativismo quando seu filho Rafael ingressou no sistema socioeducativo. Anos depois seu filho foi assassinado por policiais e ela se tornou uma líder na Rede de Mães contra a Violência.

3.1 A Mãe preta

Nas Américas, a forma como o racismo e a hierarquização racial ocorreu se deu de maneira distintas nas várias colônias, de modo que existem diferenças, por exemplo, no modo como foi construída a relação com a raça se compararmos Brasil e Estados Unidos. A principal diferença é o regime de segregação instaurado nos Estados Unidos com a lei Jim Crow. Ainda que a lei não tenha sido instituída nacionalmente, códigos aprovados nas legislações locais e estaduais instauraram e legalizaram a lei através do território dos Estados Unidos (Library of Congress, *online*). Ela previa uma segregação espacial, desde escolar, até assentos demarcados em ônibus e divisão entre bairros. Lélia Gonzalez (1988) categoriza duas formas diferentes de racismo desde o período colonial. A primeira é o *racismo aberto*, que opera nas colônias anglo saxãs, onde qualquer pessoa que tenha uma gota de sangue negro já é considerada negra e onde o racismo e a separação entre as raças tem um caráter explícito. Em contrapartida, em países de origem luso-espanhola, como o Brasil, vigora o que Gonzalez (1988) denomina como *racismo por denegação*, ou racismo disfarçado, no qual prevalecem ideias de miscigenação e democracia racial. Entretanto, é um equívoco acreditar que uma das duas formas seja “melhor” que a outra, ou seja, que sociedades que pregam a democracia racial possuam formas mais brandas de racismo em comparação às outras. Pelo contrário, por detrás do mito da democracia racial existem práticas e representações marcadas por uma hiperconsciência de raça (Vargas, 2010).

A criação do ideal de democracia racial no Brasil é exemplo da utilização da denegação racial como estratégia política, posto que, ao considerar o problema racial inexistente, ele não precisa ser enfrentado. Esse mito foi construído ao mesmo

tempo em que políticas de embranquecimento populacional, e discussões e práticas que visavam evitar o crescimento da população negra ocorriam. Isso ocorreu como tentativa de fixar a ideia de que o pilar da nação brasileira é baseado apenas nas culturas europeias, negando assim qualquer herança africana (Munanga, 2015). Deste modo, existe uma disputa acerca do pilar cultural da nação, e é o trabalho reprodutivo das mulheres negras no Brasil que comanda a linha de frente dessa disputa, e isso ocorre em duas instâncias, a primeira no sentido reprodutivo biológico e a segunda a partir da ideia de reprodução social.

A mãe é reprodutora de gente, de povo, de família, de cidadão. Pensar a maternidade negra é um movimento que requer a compreensão do lugar das mulheres negras na sociedade brasileira, e especialmente, na sua mão de obra para a construção do Estado brasileiro. O trabalho iniciado por ela, *mãe que cria, que criou mais de um, cuida do neto, que pegou mais um pra cuidar, mãe de leite, a que me criou desde pequenininha*, é a realizadora de um trabalho extenso de reprodução social. Reprodução social entendida como o trabalho. Rai et al. (2013, p. 87) definem a Reprodução Social como: 1- reprodução biológica, e a disponibilização de trabalho emocional e afetivos necessários para a manutenção de relações familiares e/ou íntimas; 2- trabalho não pago, incorporando as diferentes formas de cuidado; 3- reprodução de cultura e ideologia que estabilizam as relações sociais dominantes. Ou seja, a mãe que criou de pequenininha, aquela que era quase da família, além da limpeza, da cozinha, dos banhos, também é a que te contou todas as histórias, te socializou, te ensinou a falar e, no fim do dia, te deu um beijo e colocou o cobertor.

Tudo isso compõe o trabalho reprodutivo, que não é devidamente remunerado, pelo esforço do trabalho de cuidado realizado pelas mulheres na sociedade. Seja pelo trabalho reprodutivo ligado à infância, ao lar, e aos idosos, as mulheres são as maiores responsáveis por todo o trabalho do cuidado, dedicando cerca de 23h por semana ao cuidado (FGV, 2023). As mulheres negras, nesse sentido, realizam uma tarefa dupla de trabalho reprodutivo, por serem elas que realizam todo o trabalho reprodutivo nas casas de família, desde que eram casa grande. O beijo que se dá a noite no filho da sinhá é o beijo que não se deu a noite na senzala. O beijo do cuidado, do afeto, da proteção e do tempo. Todos estes recursos não pagos, mas que são basilares para a construção da sociedade brasileira via trabalho do cuidado.

Desde o período colonial a mão de obra de mulheres negras é utilizada para a reprodução social, especificamente pela sua atuação como babás e domésticas, elas compõem cerca de 60% das empregadas domésticas do país e chegam a ser 85%, como no caso da região metropolitana de São Paulo (DIEESE, 2021). A prática de ter uma empregada morando em casa remonta ao contexto colonial brasileiro, no qual existiam as escravizadas que trabalhavam na casa-grande e, por conseguinte, precisavam ficar mais perto dos senhores. Assim, essas mulheres que hoje são submetidas a trabalho análogo à escravidão e em casos com jornadas triplas e morar na casa do patrão, vivendo o que Guha chama de “cidadania recortada e de segunda classe” (apud Cusicanqui, 2021). A ideia de igualdade entre os cidadãos, segundo Cusicanqui (2021), foi caricaturada para encobrir privilégios políticos e culturais e assim, permitir que as estruturas coloniais de opressão continuem atuando. Desta forma, a estrutura que mantém as trabalhadoras negras brasileiras ligadas ao trabalho doméstico se mantém, de modo que assim como Alves (2018) afirma, a exploração da mão de obra negra é um outro lado da acumulação do capital, de modo que permite às mulheres brancas trabalharem fora e previne que as mulheres negras participem igualmente na economia.

Lélia Gonzalez, em seu texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira” de 1984, fala sobre como a reprodução social realizada pelas mulheres negras impactou na cultura brasileira. Por meio da presença nas “casas de família” o negro se torna significativo mestre da cultura brasileira, por ter ensinado o pretuguês e por ter criado os maiores símbolos culturais brasileiros. Deste modo, Gonzalez nos permite ter um novo olhar para as mulheres que trabalham com a reprodução social desde o início da história brasileira, ganhando também um local de resistência cultural e, mais importante ainda, de agência.

Entretanto, para além da reprodução social no sentido simbólico ou de mão de obra, o aumento da população negra foi preocupação administrada por meio de políticas públicas reprodutivas nos países da diáspora negra. Angela Davis, em *Mulheres, raça e classe* (2016), traz à tona a existência de políticas de esterilização de mulheres negras no início do século XIX nos Estados Unidos. Com investimento de empresas como a Kellogg's -sim, a Kellogg's do Sucrilhos-, mulheres negras estavam passando por procedimentos irreversíveis de esterilização sem estarem cientes (Davis, 2016). Um caso que trouxe visibilidade à causa foi o de duas irmãs de 12 e 14 anos no Alabama que foram submetidas à cirurgia de esterilização. Em

outros, as mulheres foram enganadas, sendo persuadidas a realizarem procedimentos supostamente reversíveis, é importante ter em mente de que se tratava de um período pré-desenvolvimento de pílulas anticoncepcionais. Nos Estados Unidos, o século XX foi marcado pela aprovação de leis que previam a esterilização em massa, visando impedir que a comunidade negra, latina ou asiática não superassem os números da população branca (Davis, 2016). E, na década de 1970, foram suspensos os fundos federais para o aborto e as mulheres das classes mais baixas deixaram de ter acesso ao procedimento, assim, com a esterilização sendo oferecida de maneira gratuita, muitas mulheres acabaram se voltando para a infertilidade definitiva, ao mesmo tempo em que as mulheres brancas de alta classe eram repreendidas por escolherem a esterilização (Davis, 2016), haja vista que se tratava do “único pecado para o qual a pena é a morte da nação, o suicídio da raça” (Roosevelt, 1905 apud Davis, 2016).

No mais, pensa-se que no Brasil tal coisa não existiria, mas Flauzina e Benedita da Silva trazem à tona que no fim do século XX isso ocorreu e com financiamento dos Estados Unidos. No caso brasileiro, em 1991 foi criada a Comissão Parlamentar Mista de Inquérito da Esterilização involuntária, que tinha como objetivo analisar a realização do procedimento em 33% das mulheres casadas em idade fértil, e 44% das mulheres em idade fértil no ano de 1986, sendo uma maioria negra, e, de maneira extremamente grave: mulheres submetidas ao procedimento de esterilização sem serem alertadas do seu caráter irreversível (Silva, 2018). O aspecto neo-malthusiano também se faz presente neste contexto, um dos exemplos é a existência de grupos de trabalho do Governo de São Paulo que defendiam um maior controle de natalidade entre a população negra, visto que com o acesso a métodos contraceptivos, a parcela populacional branca do Estado havia se estabilizado, ao passo que as parcelas pretas e pardas se encontravam em crescimento (Silva, 2018). Além disso, observamos o fenômeno que gera o que Flauzina (2008) chama de “úteros descartáveis” de mulheres negras, em decorrência da escolha por tratamentos de mioma, para os quais as histerectomias (retirada completa do útero) são realizadas como tratamento único para mulheres negras, ao passo que ocorrem apenas como último recurso no caso das mulheres brancas. Assim, podemos observar como também existe política no descaso frente a “uma medicina preparada para intervir e resguardar fundamentalmente a saúde do contingente branco” (Ibid, p.122). No âmbito internacional, se destaca o fato de que

entre as denúncias analisadas pela CPI, se encontra um relatório que comprova o investimento por parte de organizações governamentais e não governamentais em políticas de esterilização em massa no país, e, mais marcadamente, o investimento dos Estados Unidos em políticas de controle de natalidade não somente no Brasil, mas em países então categorizados como “de Terceiro Mundo” (SILVA, 2018).

Assim como no capítulo anterior chamei a atenção para como políticas de saúde mental falham em abarcar também a população negra, chamo a atenção para a necessidade de pensar como políticas de saúde ligadas à maternidade como ginecologia, obstetrícia e pediatria estão falhando com as nossas mães e as nossas crianças em decorrência do Racismo.

A violência obstétrica pode acontecer tanto durante a gestação quanto no parto e no pós-parto, podendo ser manifestada por meio de violência verbal, física ou sexual. A história da violência obstétrica contra mulheres negras no Brasil vem de longe. No início da cesárea no Brasil, os primeiros testes foram feitos em mulheres negras escravizadas, em 1817 a primeira operação cesariana do país foi realizada (apublica, 2020). De acordo com o Boletim Çarê produzido pelo Instituto de Políticas de saúde (IEPS) e pelo instituto Çarê a mortalidade materna no Brasil é mais prevalente entre as mulheres negras (2022). No ano de 2022, o número de mulheres negras que morreram durante o parto foi mais que o dobro do registrado para mulheres brancas, com um número de 100,38 óbitos a cada 100 mil nascidos vivos, enquanto para as mulheres brancas o número é de 50,36 (Fiocruz, 2022). Ainda que esse número seja significativamente alto, ele já foi ainda mais alto, em 2016, a mortalidade materna entre mulheres negras foi de 119,4 mortes a cada 100 mil nascidos vivos versus 52,9 para as mulheres brancas. (Ibid)

Deste modo, o racismo sistêmico da sociedade brasileira, que vem dando um tratamento diferencial para as mulheres negras, e, especialmente, para as mães negras, que a maternidade negra se torna essencialmente política. Neste contexto, Beatriz de nascimento (2004, apud Rocha, 2012) faz um chamado para as mães negras:

A todas nós, mulheres negras, mudemos completamente esse quadro sombrio. Como? Esperando que o governo venha em nosso auxílio? Aguardando a comiseração de instituições de caridade? Não. Devemos frequentar clínicas de acolhimento de crianças, conseguir camas em maternidades, aprender a preparar comida e bebida adequadas e a manter um ambiente higiênico, mesmo com o pouco dinheiro que

podemos pagar. [Para] Não desanimar quando uma clínica, por exemplo, nega a entrada. Devemos procurar o diretor do estabelecimento, insistir em utilizar todos os meios possíveis e eliminar as dificuldades, mesmo que ainda sejam motivadas por discriminação, como sei que muitas vezes acontece. O que está em jogo é a saúde do menino, e ele merece todos os nossos sacrifícios. Os tratamentos pré-concepcionais, pré-natais e pós-natais são de importância decisiva. Se quisermos crianças vigorosas, inteligentes e saudáveis, devemos procurar a ajuda da ciência, da civilização. Você não acha que deveríamos ser diligentes em fazer progressos, em abandonar idéias e hábitos do passado?

Beatriz do Nascimento faz um chamado para as mães pretas não desanimarem frente a ações discriminatórias que negam acesso à saúde da mãe e do filho, insistindo que as mães busquem por melhores condições e atendimentos pelos seus filhos. A luta das mães pretas brasileiras contra a precarização se inicia desde a concepção, se estendendo ao parto, à criação, e, infelizmente, em muitos casos à vida em velório.

3.2 Do Luto à luta: ativistas familiares em diáspora

No período da ditadura, em meio a diversos desaparecimentos forçados e a atuação de grupos de extermínio, em 1979, Marli Pereira presencia seu irmão sendo assassinado por um membro da Polícia Militar, no dia seguinte ela vai à delegacia em Belford Roxo e aponta um dos policiais que matou seu irmão, que nunca foi preso. A partir deste dia, Marli começa a ir diariamente ao quartel realizar reconhecimento, em um desses dias ela é fotografada e sua imagem aparece no jornal.



Figura 7- Marli. Fonte: Alberto Jacob (1980)

Lélia Gonzalez frequentemente dedicava seus textos a Marli. Em “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984 p.233), Gonzalez fala do “caso Marli”, e da posição delicada ocupada pela mulher negra que luta contra a violência anti-negro:

como no ‘caso Marli’ [...] ela bota a boca no trombone, denunciando o que estão fazendo com homens de sua raça? Aí as coisas ficam realmente pretas e há que dar um jeito. Ou se parte para a ridicularização ou se assume a culpabilidade mediante a estratégia de não assumi-la. Deu pra sacar? os programas radiofônicos ditos populares são useiros e vezeiros na arte de ridicularizar a crioula que defende seu crioulo das investidas policiais.

Ou seja, Gonzalez identifica que lidam com as demandas de uma família negra que perdeu um membro de duas formas: ou uma recusa em tratar a questão ou por meio da ridicularização dessa mulher. Entretanto, existe outra camada ligada ao local ocupado pela mulher negra na sociedade que é explorado mais a fundo por Gonzalez (1984, p.233):

Já o “caso Marli”, por exemplo, é levado a sério, tão a sério que ela tem que se esconder. É sério porque se trata do seu irmão (e não do seu homem); portanto, nada melhor para neutralizar a culpabilidade despertada pelo seu ato do que o gesto de folclorizá-la, de transformá-la numa “Antôgina Negra”, na heroína, única e inigualável.

Lélia Gonzales, portanto, já reconhece como o *status* de irmã da Marli confere maior respeitabilidade e faz com que o seu caso seja levado mais a sério. Ao passo que, caso Marli estivesse buscando respostas para a morte de seu homem ou de seu filho, sofreria com uma estigmatização. Neste contexto, acredito que o trabalho de Luciane Rocha (2012) seja de extrema importância para pensar a maternidade em contextos de violência uma vez que ela aborda diretamente como as mães são confrontadas com a impossibilidade de ficarem tristes publicamente pela perda dos seus filhos. Uma das mulheres entrevistadas por Rocha (Ibid, p. 66, tradução nossa¹³) diz “okay, é por isso que não posso sofrer? Eles olham para mim na vizinhança, eu sei que eles me culpam.” A mulher negra entrevistada externaliza a repressão que sofre cotidianamente, uma repressão pública na vizinhança sobre suas emoções de tristeza e repressão do seu processo íntimo de luto público e até mesmo privado. Tal repressão é fruto do “preconceito sócio-racial que retrata as mães negras como ‘mães de bandido’” (Rocha, 2012, p.97), e essas mulheres são cobradas e “culpadas pela violência que seus familiares cometeram” (Ibid). Como argumenta Evaristo ([s.d.], p. 2), se no imaginário cristão e ocidental a salvação da mulher dá-se pela maternidade, “a ausência de tal representação para a mulher negra, acaba por [fixá-la] no lugar de um mal não redimido”. Deste modo, a luta dessas mães inicia por tentarem modificar a imagem estereotipada utilizada contra elas, pois, existe a necessidade de desnaturalizar narrativas, uma vez que ao mesmo tempo que os jovens são criminalizados, isso “também é transferível para as mães à medida que elas continuam a gerenciar sua maternidade dentro das instituições de justiça” (Rocha, 2020 p. 194). Portanto, em suas demandas, a priori é necessário “mostrar ao Estado e à sociedade que seus filhos foram amados e que elas eram boas mães” (Ibid. p.196)

Em 26 de julho de 1993, no Rio de Janeiro, ocorreu a Chacina de Acari, na qual onze jovens desapareceram na Baixada Fluminense, em um sítio de um dos desaparecidos. Os jovens foram sequestrados por um grupo de extermínio intitulado Cavalos Corredores, e seus corpos nunca foram encontrados. Frente ao desaparecimento dos Jovens, suas mães, as Mães de Acari, decidiram se reunir e lutar juntas por justiça e reparação, e assim nasceu o primeiro movimento de mães de vítimas da violência do Estado no Brasil.

¹³ No original. Okay, is this why I am not allowed to suffer? they look at me in the neighborhood, I know they blame me.



Figura 8 - Mães de acari. Fonte: Ponte Jornalismo (2020)

As mães iniciaram sua busca por respostas e em 1993, Edméa da Silva Euzébio, uma das mães do grupo, foi assassinada juntamente com a sua cunhada na saída de um presídio onde foi buscar informações sobre o filho, Luiz Henrique. Em 2006, as mães e seu advogado Carlos Nicodemos, do Movimento Nacional de Direitos Humanos apresentaram o caso na Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Entretanto, apenas em 2021 obtiveram um posicionamento da Comissão, que emitiu um relatório recomendando uma série de medidas, como indenizações individuais, medidas de não-repetição, documentos de óbito e acompanhamento psicológico e médico para as vítimas (MALLART & ARAÚJO, 2022).



Figura 9- Mães de Acari. Fonte: O Globo (2021)

A medida da Comissão veio cerca de 30 anos após o crime, que já está prescrito, e 5 das 7 mães não estão mais vivas, algumas em decorrência de fatores

psicológicos que surgiram devido ao trauma. As 2 que estão vivas não possuem mais condições físicas ou psicológicas de sequer falar sobre o crime, mas ainda acompanham o caso. As Mães de Acari lutaram por 30 anos, 5 delas lutaram até o fim de suas vidas.

De maneira similar, os chamados “crimes de maio”, ocorreram em 2006, neles cerca de 600 jovens foram assassinados em São Paulo, e suas mães criaram o grupo Mães de Maio, sob liderança de Débora Maria da Silva para buscar justiça por seus filhos. Justiça essa que nunca veio. Mas a luta continuou e continua quase duas décadas depois e se transformou numa luta com outras mães pela justiça pelos crimes que já foram cometidos e uma luta por evitar novas mortes. As mães de maio são um dos grupos que compõem a Rede de Comunidades e Movimentos contra a violência (REDE). A rede é um movimento social independente que reúne moradores de comunidades sobreviventes e familiares de vítimas da violência e militantes (REDE, online). No dia 12 de maio de 2016, em ocasião dos 10 anos dos crimes de maio, foi inaugurada a pedra fundamental do Memorial dos crimes de Maio e das vítimas do genocídio democrático.



Figura 10- Memorial dos crimes de Maio e das vítimas do genocídio democrático. fonte: Rovena Rosa/ Agência Brasil.

A ideia inicial era a construção de um Mausoléu para vítimas dos Crimes de Maio, no cemitério da Areia Branca em Santos, que abrigaria os restos mortais das vítimas santistas dos Crimes de Maio de 2006. Em um PL de 2020 aprovado na Câmara dos Vereadores de Santos, havia sido determinado o traslado dos restos mortais dos jovens da cidade para o mausoléu que seria construído, uma vez que as mães também apresentavam preocupações com o estado de má conservação dos túmulos onde os jovens foram enterrados. Entretanto, a construção foi vetada pelo prefeito da cidade, que afirmou que havia uma inviabilidade de investimentos municipais para a construção e manutenção do mausoléu (G1, 2021). Em contrapartida, um monumento foi desenvolvido em conjunto pela Prefeitura, vereadores, o movimento mães de maio e o artista plástico espanhol Luis Garcia Jorge foi escolhido para desenvolver o memorial. Débora afirma “construímos essa maquete junto com o artista plástico. Passamos, mais ou menos, como queríamos esse memorial [...] ver o projeto sair do papel é uma emoção muito grande. A gente sentiu a presença de nossos filhos ali” (G1, 2021).

Figura 11- Maquete do Memorial dos crimes de Maio. Fonte: G1 Santos (2021)



No dia 10 de dezembro de 2021 o “Monumento em Homenagem à família” foi inaugurado, localizado na Praça Domingos Aulicino, na Zona Noroeste de Santos.



Figura 12 Monumento em Homenagem à Família. Fonte: Francisco Arrais/ PML.

Na inauguração, Débora Santos afirmou que “a inauguração desse monumento traz um sentimento de gratidão, mostrando que nossos mortos têm voz. Digo até que não é um monumento, mas sim um memorial para que as vítimas sejam sempre lembradas, jamais caiam no esquecimento” (Prefeitura de Santos, 2021, online).

Outra ativista familiar é Anielle Franco. Escrever sobre seu ativismo é não somente desolador, como duro ao perceber que sua irmã, Mariele Franco ex-vereadora do Rio de Janeiro, possuía uma ligação com os movimentos de Direitos Humanos, e especificamente o movimento de Mães contra a violência e, possuía também uma atuação bastante próxima com as mães, como falarei mais ao longo do capítulo. Anielle foi jogadora de vôlei profissional, começando a jogar com 8 anos de idade, aos 16 recebeu uma bolsa esportiva e estudou em diversas universidades nos Estados Unidos e em duas Universidades Historicamente Negras. O que depois toma conta de toda a sua atuação em um movimento por justiça em nome de sua irmã Marielle. E Marielle, como será mencionada mais à frente no capítulo, tinha um contato próximo com movimentos de mães e com as mães de maneira individual, realizando um movimento de acolhimento afetivo e também político para as mães que perderam os filhos para a violência. Após a sua morte, Anielle criou o Instituto Mariele Franco com o objetivo de continuar com o legado de sua irmã e manter sua memória viva.



Figura 13- Estátua de Marielle Franco. Fonte: Adriano Ishibashi, Zimel press, Agência O globo.

Além disso, no dia 27 de julho de 2022, dia em que Marielle completaria 43 anos, uma estátua foi inaugurada em sua memória. A estátua foi feita por Edgard Duvivier, Anielle Franco conta que levaram diversos meses de troca até que a estátua estivesse pronta, em um trabalho “incansável em retratar perfeitamente a força, a alma, a forma, o sorriso e a garra de minha irmã” (Franco, 2022). A construção da Estátua no Rio de Janeiro é mais uma das ações de memorialização realizadas pela família de Marielle, que agora se torna materializada e imortalizada na cidade do Rio de Janeiro.

No entanto, a transição do luto à luta desses familiares é turbulenta, e conciliar o luto com o ativismo é difícil. Frente a estas questões, na próxima seção utilizarei a entrevista de mães e pais ativistas como catalisadores para teorizar acerca da forma como o núcleo familiar é afetado pela morte violenta, podemos observar, através do olhar das mães como elas mesmas, pais e irmãos sofrem e apresentam respostas de tiveram sua trauma e saúde mental dos familiares. Além disso, analisaremos também como essa transição do luto à luta em um período tão sensível como enlutamento também desafia entendimentos acerca do luto e da melancolia.

3.3 O sobrenome da mãe? O local onde o filho morreu

Maria Paula: Mas porque que chamaram, que falaram que você era Janaína do Borel?

Janaína: Porque o meu filho morreu no Borel.

A formação dos grupos dos movimentos de mães tem como objetivo principal transformar a luta individual em luta coletiva, defendendo as famílias afetadas pela violência e em uma luta por justiça e por memória. A partir disso, é formado um laço que une as mães que perderam seus filhos para a violência, pois as mães que perdem seus filhos sabem exatamente o que a outra sente, bem como compreendem o apoio que a outra mãe precisa nesse momento de fragilidade, como Janaína relata sobre sua vivência na REDE:

porque quem participa da rede são pessoas que compartilham da mesma dor que eu, são mães que perderam filhos como eu. Então, a gente se entende. Graças à Deus que apareceu a rede, sabe? Porque foi uma luz no fim do túnel, assim... que bom que apareceu a rede, que bom que apareceram essas mães assim pra ajudar, porque é muito difícil, muito, muito difícil.

Esse lamento compartilhado é parte também da vida em diáspora. A atuação política das mulheres que perderam seus filhos tensionam as ideias de luto e cuidado, em um contexto onde esse cuidado transcende a vida do filho, sendo estendida para o pós-morte, em um estado de vigília e lamentação das famílias negras da diáspora (Sharpe, 2016). Nesse estado de vigília e lamentação, de acordo com Cristina Sharpe (*Ibid*, p.5), é necessário considerar o cuidado como um dos elementos que compõem a atuação política e social, familiar e cotidiana das mulheres negras e de suas famílias. Seja por um cuidado que é exercido pelas famílias negras durante a vida, um cuidado prático e cotidiano de ordem de reprodução social. Mas também um cuidado no âmbito do pensamento político, e nele o cuidado das mães e famílias pelos seus filhos e familiares continua após a morte, tanto as mães que lutam para enterrar seus filhos em um ‘cuidado com o corpo’ (Ibid.), mas também as mães que desafiam politicamente o pensamento a partir da luta por justiça e memória.

Para que essa luta seja efetiva a formação política e que informa os direitos das famílias e dessas mulheres, Paulino fala que por meio da REDE um grupo de mães fez o curso de promotoras legais e outros de Direitos Humanos para melhor compreenderem a pauta pois assim, podem orientar outras mães de imediato. Mas além da organização voltada pelo âmbito político, essas mulheres que habitam a vida em velório também utilizam a organização social para se apoiarem emocionalmente logo após dos acontecimentos, como Elizabeth fala

É muito importante o trabalho dessas mães, quanto aconteceu alguma coisa, sempre uma vai lá. Quando aconteceu a chacina da baixada, quando aconteceu a chacina da Baixada eu estava bem atuante, foi quando a gente foi acampar lá, então juntamos um grupo de mães e fomos lá dar o suporte para essas mães que tinham perdido essas pessoas todas.

Perguntada pelo que é a militância, Elizabeth responde:

Por mãe. Quando eu cheguei até quando fui lá, lá quando tinha acabado de acontecer a chacina, e eu vi que tinha uma assistente social tentando falar com a mãe e ela no desespero dela, e a moça, com muito jeito, e ela não aceitava o que a assistente social falava, não aceitava. Eu fiquei olhando aquilo, aí eu fui lá e dei um abraço nela, eu me identifiquei, eu disse para ela que eu era Elizabeth do caso da Via Show, que eu tinha perdido dois filhos. Ela se acalmou: “Mas você perdeu dois? Eu estou desesperada que eu perdi um”. Sabe? Aí eu vi a importância de fazer esse trabalho.

A resposta de Elizabeth demonstra como é uma luta que também é baseada no fortalecimento da comunidade e solidariedade com a dor profunda de uma mãe para a outra. Deste modo, é um movimento de continuidade da vida das mães, e os mais diversos motivos que baseiam a obrigação de viver, como outros filhos, netos para cuidar e a justiça pelos seus filhos para lutar. Assim, as mães se solidarizam umas com as outras a partir desse sentimento que se torna compartilhado:

Porque eu sei o que ela está passando. Eu falei para ela: “a sua dor não é maior que a minha, a minha dor não é maior que a sua”. Porque a dor de perder um filho é tão intensa que ela nunca pode ser dobrada, não tem como dobrar essa dor. Então, quem perde um filho, quem perde dois, quem perde três, é a mesma dor, não tem como. Amanhã perdi um filho, estava doente, morreu, é a mesma dor, é a mesma dor. Até nós, andamos juntas por muito tempo, com mães de policiais, que tinham perdido filhos policiais, muitas, muitas. Nós chegamos a formar uma ONG, uma ONG para terapia ocupacional, a gente fazia costura. Depois, não conseguimos manter a ONG

A fala de Elizabeth é significativa para compreender a movimentação afetiva ligada aos movimentos sociais e à construção da solidariedade do movimento de mães. A existência de Ong's que ofereçam atividades coletivas e apoio psicológico para essas mães pois o luto materno, assim como exploraremos ao longo do capítulo, é complexo e adoeceador para muitas mães. Matheus Araújo Almeida, em sua tese “O movimento de Mães de Maio da Baixada Santista de São Paulo” analisa o deslocamento da identidade materna a partir da morte do filho, de acordo com ele “Mãe é uma categoria relacional que remete à de "filho" , na medida em que só existe mãe se houver filho.” (2021, p.80), assim, essas mães são “mulheres que se enunciam a partir da categoria de mãe aparecem nas cenas públicas não como sujeitos individualizados, mas como sujeitos da díade mãe-filho” (Vianna; Farias, 2011, p. 111). A existência e nomeação materna predicada na idade é rompida, portanto, e gera um não-lugar, onde não se é mãe por não ter a quem maternar, mas também não deixa de ser pois um dia já o foi. Assim, como afirma Almeida (2021, p.80):

a perda do filho por meio do assassinato leva à morte a metade necessária para a existência dessa díade, e instaura, como uma espécie de crise existencial, aquela dúvida levantada por Butler de "quem "sou' eu, sem você?" (BUTLER, 2019, p. 42). Com a perda, esta subsequente dúvida se instaura inclusive na ausência de uma palavra específica para nomear este novo "eu" sem o "você" que me é constitutivo.

É acerca deste não lugar que Cristina Sharpe (2016) desenvolve como a vida em vigília/ em velório, cria subjetividades aparentemente impossíveis para mulheres negras. Em seu livro ela nos conta sobre um filme onde aparece uma mulher chamada Aereile Jackson, identificada como “*former mom*” ou Ex-mãe, em tradução livre (Ibid, p.27). Jackson teve seus dois filhos tirados dela, e não os via há 6 anos, em seus braços ela segura dois bonecos que ela diz serem “*placeholders*” para os seus filhos. Ela carrega em seus braços e materna os bonecos na impossibilidade de maternar seus filhos, ao mesmo tempo que o faz para manter o “colo de mãe” ocupado para quando/se voltarem para ela. Trago a história de Jackson como forma de reflexão acerca da subjetividade que surge a partir da perda do lugar de mãe, e como a vida em velório, no recuo da arma, cria esse não lugar ocupado por essas mulheres, de ex-mãe, ou de mães sem ter a quem maternar. Qual o nome que se dá a mãe que materna a memória do filho morto? Como se ocupa

esse colo vazio? Qual o nome que se dá a mãe que materna a memória do filho morto?

Compreender a complexa realidade da violência requer confrontar a natureza multifacetada do racismo anti-negro no Brasil (Vargas, 2005). Esse esforço, por sua vez, exige uma abordagem interdisciplinar, reunindo conceitos e análises de diversas disciplinas em prol da resolução deste quebra-cabeça. A partir das entrevistas analisadas alguns temas em comum vieram à tona, dentre eles, a questão espacial e geográfica, com a qual iniciaremos nossa discussão. A escolha por iniciar o capítulo a partir disso se deu devido ao entendimento que “o espaço social é produtor e produto de relações sociais” (Rezende e Andrade, 2022, p.10), assim, a territorialidade é um elemento que demarca a atuação diferencial de políticas no ambiente urbano. Desde o período colonial, existe uma atuação diferencial demarcada também a partir de limites territoriais, seja pela diferença de trato da metrópole com relação à colônia, seja pela existência de cidades divididas entre cidades do colono e cidade do colonizado, como descreveu Fanon (1965). Essa divisão também passa por aspectos raciais, pois, o colonizado é o indivíduo racializado e selvagem contra qual a violência é empregada (Mbembe, 2016). A colônia, de acordo com Mbembe (2016), representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei, uma vez que nelas não se aplicavam a jurisdição europeia (*jus publicum*). Habitada por selvagens, não existe distinção entre combatentes e não combatentes, inimigos ou criminosos, assim sem uma distinção a paz não pode ser firmada. De acordo com o Fanon (1965), o mundo colonial é compartimentado, dividido entre a zona do ser e a zona do não ser, e o porta-voz do regime de opressão dentro da zona do não ser é o policial, sendo ele então, um intermediário do Estado que usa a linguagem da violência. Assim como dentro da lógica territorial das favelas, as linhas entre trabalhadores, bandidos e traficantes são todas borradas pelo aspecto racial, como Jaime Alves (2018, p. 69) afirma, “a morte assombra/persegue o sujeito negro independente do seu status como trabalhador, religioso, ou bandido. Mães negras tentam impedir que seus filhos sejam mortos mais uma vez, mas a polícia geralmente tem sucesso em impor uma narrativa oficial que desonra os mortos.”¹⁴.

¹⁴ Death haunts the black subject regardless of one’s status as worker, churchgoer, or thug. Black mothers try to prevent their children from dying once again, but the police often succeed in imposing an official narrative that dishonors the dead. No original.

A espacialidade da região metropolitana do Rio de Janeiro é baseada também em disputas territoriais que também fazem com que os índices de violência no estado subam significativamente. No ano de 2023, com a expansão do controle territorial por parte da milícia, que cresceu em 387,3 % de acordo com um mapa elaborado pelo Grupo de Estudos Novos Ilegalismos da Universidade Federal Fluminense (GENI/UFF) em parceria com o projeto Fogo Cruzado. Com essa disputa, apenas a região compôs cerca de 7,2 % de todos os homicídios do Estado do Rio de Janeiro no ano (Galdo; Soares; Schmitt, 2024). Considerando os dados da região Sudeste do Brasil, apenas o número de homicídios da Zona Oeste do Rio fez com que o número de homicídios da região sudeste inteira subisse em 2,5% (Galdo; Soares; Schmitt, 2024).

Entretanto, essa não é a primeira vez que disputas territoriais ou de grupos organizados fazem com que os índices de violência do Estado crescessem, como foi o caso da segunda metade do século 20, quando grupos de extermínio surgiram. O esquadrão da morte surgiu no Rio de Janeiro no contexto da ditadura como poder extralegal a partir de policiais que possuíam ligações com a criminalidade, tráfico de entorpecentes e prostituição (Comissão da verdade ALESP, *online*). Esses grupos se espalharam por São Paulo e se tornaram fonte de violência extrema. A atuação do esquadrão se dava como tentativa de demonstrar o poder e atuação da polícia, que em decorrência da repressão do período ditatorial não era bem vista; e, portanto, visavam modificar a visão que a sociedade tinha da polícia, demonstrando que eles estavam solucionando as questões de segurança pública matando “marginais” (*Ibidem*).

Deste modo, a atuação dos grupos de extermínio se deu extensivamente contra pessoas negras e pobres. E, um dos principais casos é o dos meninos de Acari, que deu origem ao movimento Mães de Acari, que apresentei acima. Adriana Viana afirma que ao tomarem para si o nome dos espaço, seja onde moram seja do local onde os seus filhos morreram, as mulheres dos Movimentos de mães não somente explicitam seu destemor mas também reconhecem que existe uma “*inseparabilidade entre as condições desiguais que atravessam os corpos e territórios*” (Vianna e Farias, 2011, p.95). De modo que as mães da rede afirmam haver processos cruéis de produção de corpos e vidas descartáveis (*Ibidem*),

denunciar que os jovens mortos assim o foram por serem pobres, moradores de periferias ou favelas e negros em sua imensa maioria, e que por isso ficaram expostos não apenas aos riscos concretos que acabaram matando-os, mas também ao desinteresse em apurar as condições de sua morte, as mães e demais integrantes da Rede falam de processos cruéis de produção de corpos e vidas dispensáveis.

A fala dos pais não somente demonstra as imbricações que levam ao fazer morrer, como denuncia que as práticas de terror não param após a morte. Os milhares de jovens vítimas de desaparecimento forçado não somente perderam seus direitos de passarem pelos ritos fúnebres e de despedida das suas famílias, como pela violência do descarte de corpos. Os desaparecimentos forçados no Brasil possuem uma ligação direta com o território, e os familiares dos jovens reconhecem. O pai de Roberto, Jorge Roberto afirma que

se os nossos filhos não tivessem próximos às nossas casas, nunca mais os familiares iam saber onde foram parar aqueles cinco. Se os policiais interceptam o carro deles na rua das Fábricas, que é rua mais deserta, ia acontecer o que aconteceu com a Patrícia Amieiro e o Amarildo. A gente nunca mais ia saber o que aconteceu com os garotos, vários outros, os onze de Acari, Patrícia Amieiro, Amarildo, os familiares nunca mais... Nunca mais íamos fazer o velório dos nossos filhos. Se eles entram numa área deserta, ali na rua das Fábricas, que é mais afastada, nunca mais íamos fazer o velório dos nossos meninos. (Pausa). Ai, meu Deus do céu... É triste. É lamentável (2018, p.16)

Existe a criação de espaços de maneira diferencial, com diferentes acessos a políticas de saúde, moradia e alimentação. Tal contraposição é marcada não somente pelo que Butler (2015) denomina como vida vivível, ou seja, aquela que recebe as condições para sua manutenção versus as vidas descartáveis e que não recebem as condições de sua manutenção, como políticas de saúde, de moradia, educação. Assim existe uma contraposição entre as duas formas de vida. De acordo com Wilderson III (2020) o negro se transforma em uma régua da existência, pois, é olhando o negro que a imaginação política do que é uma vida ideal surge, é a partir de tal comparação que se denomina como se vive dignamente, e que também afirma-se “pelo menos não sou negro”. Frente a isso, para Jaime Alves (2018) essa contraposição pode ser entendida a partir de uma divisão macabra nessa espacialidade, segundo a qual existem biópolis e necrópolis (McIntyre & Nast *apud* Alves, 2018). Sendo a biópolis habitada por indivíduos brancos e de classe alta, nela a ordem é Fazer viver, seja por meio de políticas urbanas voltadas para a segurança daqueles espaços, nas quais as vidas têm valor e portanto devem ser

cuidadas, seja por meio de políticas de segurança baseada na destruição do outro, em prol de uma maior sensação de segurança em espaços brancos e não-negros. Em contrapartida, na necrópolis vive-se em uma espacialidade macabra criada pelo cárcere, terror policial, e as violências contínuas e diárias de pessoas negras.

Deste modo, as mulheres negras de favela que perdem seus estão cientes da forma como as espacialidades necropolíticas estão implicadas na morte dos seus filhos. Janaína, mais conhecida como Janaína do Borel, é mãe de Jhonata, um adolescente negro de 16 anos. Seu filho tinha uma festa junina da escola e precisaria contribuir com um milho de pipoca. Janaína ligou para uma prima no morro do Borel, ao lado da Usina -no fim da tijuca- onde mora com seus filhos, perguntando se ela tinha o milho, e com a resposta positiva, Janaína pede para Jhonata ir até a casa da sua prima buscar a pipoca. Jhonata nunca voltou para casa. O menino foi executado na entrada do Morro.

Essa mãe descobriu depois que não houve tiroteio e nestes casos a burocracia se torna também uma das arenas das disputas políticas existentes entre as famílias das vítimas e o Estado. Por meio dela, a exigência de documentações e demora na tramitação dos processos, as famílias ficam anos esperando por resoluções, e, por vezes, a atuação lenta de um órgão atrasa a abertura e o fechamento de um processo. Luciane Rocha (2018) apresenta a desconfiança dos familiares ao identificarem a ambiguidade presente na atuação de órgãos estatais como a Defensoria, cuja atuação visa equilibrar as desigualdades existentes nos processos que punem “os que estão para cima da lei e constituição” e defendem “aqueles que estão para baixo” seja por motivos raciais, e econômicos culturais ou burocráticos (Cunha e Borges, 2009 apud Rocha, 2018, p.185). Frente a isso, ainda que esse seja o propósito da defensoria, e, essencialmente ela seja um órgão que se ocupa também de defender os cidadãos da ação do próprio Estado, ainda é “O Estado contra ele mesmo” (Ibid) como relata um dos pais da chacina Costa Barros para Rocha (Ibid, p.185):

Você veja só. Eu até que vejo boa-fé nesses caras [os defensores], mas se pararmos para pensar, estamos totalmente nas mãos do Estado. O Estado nos mata e nos defende? A Defensoria Pública também é Estado. É o Estado contra ele mesmo? Que loucura! Nós temos que ficar desconfiados.

No caso de Jhonata, a disputa no âmbito burocrático demonstra uma relação de poder que define qual é a narrativa formal e documentada dos acontecimentos. Nela, a papelada é utilizada para moldar as percepções dos acontecimentos como um tiroteio. A papelada acusa que foi um tiroteio com mais de 10 policiais enquanto o laudo cadavérico vai de acordo com os relatos das testemunhas de que se tratou de uma execução, devido à marca na testa do adolescente. Ainda que essas evidências existam, por meio de tais alterações uma narrativa é criada de modo que conteste ou que pressione a forma como a opinião pública observa o evento. Entretanto, a ação imediata dos moradores ou daqueles que presenciaram o acontecimento foi central para o caso de Jhonata. Os moradores do Borel que presenciaram a morte de Jhonata recolheram todos os cartuchos de bala para a análise balística.

Outra forma de disputa que ocorre no âmbito burocrático diz respeito à dificuldade de levar ao fim investigações devido à dificuldade de identificação dos autores. Um dos casos que demonstram isso é o do menino Eduardo de Jesus, de 10 anos, morto por policiais na porta de casa. Após ouvir o disparo sua mãe relata que saiu de casa e já o encontrou morto, com policiais mudando o corpo do menino de lugar e ela foi ameaçada de morte com um fuzil. O caso de Eduardo foi arquivado na plenária dos Desembargadores em 2016 pois a relatora argumentou favorável ao pedido de arquivamento feito pela defesa sob argumento que “os desembargadores tinham o dever de arquivar o caso para dar uma mensagem aos policiais de que eles podem exercer sua função sem serem criminalizados” (Rocha, 2018, p. 193) e que havia uma falta de provas para seguir com o processo pois a investigação realizada não havia apontado qual policial realizou o disparo (*Ibid*). Portanto, a ausência de provas como os cartuchos para o confronto balístico para a identificação de qual arma e quem realizou o disparo impediu o caso de ser julgado. Frente a isso, Luciane Rocha argumenta que

Através do princípio de convergência de interesses é possível entender que, fosse recusado o arquivamento do processo sem a identificação do policial que matou Eduardo, abriria jurisprudência para a responsabilização do Estado em outras mortes que acontecem em favelas sem a identificação do policial atirador. Agindo de forma protecionista de seus interesses, o Estado, através da 2ª Câmara Criminal, resolveu manter os interesses das elites e arquivar o processo, dando assim um recado não somente para os policiais, “eles podem exercer sua função sem serem criminalizados”, como também para

negros e pobres, “o seu sofrimento não é de nosso interesse. (2020, p.193)

O caso de Eduardo demonstra, portanto, que ao fim ao cabo se trata do Estado contra ele mesmo, e que, um dos seus três pilares não abriria uma jurisprudência que permita uma atuação que, como Luciana Rocha afirma acima, contraria seus próprios interesses com uma potencial responsabilização pela atuação do seu braço armado. Mas, sim, uma reafirmação da legitimidade da violência aplicada pelo Estado, e por conseguinte, das milhares de vidas perdidas, que geram a “certeza macabra que criar um menininho negro é um investimento fatal” (Alves, 2018, p. 41¹⁵).

3.4 Mães sem ter a quem maternar

O período logo após a perda, é extremamente sensível para as mães. Como trouxe no início do capítulo, o trabalho reprodutivo não para, e muitas das vezes essas mulheres se encontram sozinhas nesse momento. Ao mesmo tempo que algumas mães escolhem iniciar a trajetória no ativismo logo após a perda, outras mães preferem passar pelo período de enlutamento antes de adentrar nesta seara. Esse é o caso de Elizabeth Paulino, que só se tornou ativista anos depois:

— Eu falo assim, eu não sou militante, eu não sou, eu estou. Eu não vim por vocação, eu vim por indignação. Então, eu não tenho isso no meu sangue de ser militante, não tenho. Elas falam assim “ah, tem sim, tanto é que você tá aqui”. Não tenho, gente, eu quero ficar lá na minha casa, eu sou dona de casa, lembra? Eu gosto de ser dona de casa. Mas, pela indignação, eu tenho que falar. E aí foi que nós, junto com o pessoal lá de direitos humanos. (PAULINO, 2018)

A partir das palavras de Elizabeth Paulino, considero que o contato com a perda e a violência cria novas subjetividades. A partir desse acontecimento, Elizabeth escolhe deixar seu trabalho de reprodução social no âmbito doméstico e vai para o âmbito público atuar como militante. No entanto, como afirma Elizabeth, ela não é uma militante, uma vez que para ela, sua atuação política não é elemento constitutivo de sua subjetividade e identidade pessoal nem antes do acontecimento e nem agora, mas sim que a perda dos seus filhos criou as condições de

¹⁵ That there is a macabre certainty that raising a little black boy is a fatal investment. No original.

possibilidade para que ela esteja atualmente *atuando* como ativista. Assim, a atuação dessas mães chama a atenção para a existência de formas de agência em contexto de luto e em contexto também de melancolia. Mulheres como Janaína, mãe de Jhonata, tentam chamar outras mães para fazerem parte do movimento:

a gente foi levar pra Bahia, para as outras mães que não conseguem se levantar, se reerguer, mostrar pra elas, que elas podem se levantar. Mostrar pra elas que se elas não se levantarem, se elas não forem a voz dos filhos delas, ninguém vai ser. Então a gente que tem que, mãe que tem que ir. A gente tem que mostrar que nossos filhos têm família, que nossos filhos têm mães Janaína

Assim, Janaína demonstra o aspecto da maternidade sem fim. Nela a experiência da maternidade não acaba com a morte do filho, mas se estende ao se tornar, junto com outras mães, porta vozes dos seus filhos. Para outras mães, a militância vem logo de início, por falta de opção. Izildete é mãe de Fábio, um desaparecido desde 2003. Fábio saiu para uma festa junina e não retornou, o jovem foi parado pela polícia com seu amigo Rodrigo, colocados no camburão, porém, apenas Rodrigo foi para a delegacia. Nos dias seguintes ao desaparecimento, Izildete visitou diversas delegacias buscando informações sobre o jovem, Rodrigo o amigo que estava com ele afirmou em seu depoimento ter visto o jovem ser abordado por um policial. O caso de Fábio e a luta de Izildete demonstra a vulnerabilidade da mulher negra frente às burocracias do Estado. Após o desaparecimento do seu filho, buscando por informações e em contato com a polícia, a resposta obtida por Izildete foi, não somente descaso, mas violência psicológica e de gênero. Em uma de suas visitas à delegacia ela relatou que Fábio havia sido colocado dentro do camburão como resposta ouviu “Ah, mas ele não sabe de nada não, a senhora está ficando *maluca*”. A mãe negra com o filho desaparecido é deliberadamente torturada psicologicamente não somente pelo desaparecimento do seu filho, sem investigação, exame de DNA ou concessão do Atestado de óbito pelo Estado, mas também ao ser chamada de maluca, como aconteceu com Izildete ao tentar descobrir o destino de Fábio. A burocratização dos processos é também uma forma de travar investigações e queixas realizadas por parte das famílias, que por vezes não possuem um advogado para acompanhar o caso ou dar orientações. Por mais que Izildete relate ter recebido apoio, foi de outras

mães que se encontram na mesma situação, e não de algum profissional da área jurídica.

Fábio desapareceu em 2003. Nesse período os Movimentos contra a violência ainda estavam surgindo no país. Izildete é uma das mães que comentou ter recebido apoio das Mães de Acari, um movimento de mães pioneiro e que, de acordo com Quintela (2021), foi um movimento que mudou a forma de ativismo e luta por Direitos Humanos no Brasil. Em uma das tentativas de investigar o paradeiro do seu filho, ela tentou fazer uma ficha para ser enviada para autorizar sua entrada na delegacia e o escrivão colocou em sua ficha que ela era analfabeta. Assim, Izildete sofre mais um vez na sua busca por respostas, colocada em uma posição de passividade, incapacidade de discernimento e incapacidade intelectual para entender os processos burocráticos da polícia. Nesse momento, é a atuação de defensores de Direitos Humanos, especialmente vereadores e deputados que apoiam os familiares dos Movimentos e da REDE, que ajuda os familiares a navegar pela burocracia estatal e a terem seus direitos defendidos. Foi o ex-Deputado Alessandro Molón que interveio em favor de Izildete, questionando a papelada que a descrevia falsamente como “analfabeta”:

Ele chegou, virou e falou assim: “Você viu como você botou? Ela sabe ler”, falou pra ele três vezes, aqui a identidade dela, ela não tá maluca, ela tá falando a realidade. Ele falou: “Quantas vezes ela precisar a gente vai ter que fazer certo e vocês vão fazer uma ficha pra gente mandar pra delegacia pra ver, ela quer entrada na delegacia, ela vai entrar”.

Apenas com a intervenção do Deputado que a papelada necessária para Izildete entrar na delegacia. No entanto, foi em vão, pois chegando à delegacia, ela foi recebida com hostilidade e, mais uma vez, chamada de maluca:

Ele fez uns mandado lá, falou pra eu voltar no dia seguinte que iam mandar ir lá, ele mandou o cara de lá ir comigo na delegacia, quando chegamos na delegacia, na 55, o escrivão falou assim “A senhora não vai entrar na minha delegacia porque a senhor está maluca”, “Eu não sou maluca não”. Falou: “eu já estou muito puto com a senhora”, eu falei: “eu também estou com você também”. Quer dizer, me xingando também, foi quando o cara mostrou o papel pra ele e disse assim “não, eu vim com ela e a ordem de lá de baixo é que ela tem que entrar na delegacia pra ver que o filho dela tá aí dentro”.

O relato acima de Izildete demonstra como as práticas de controle e repressão do Estado são não somente racistas, classistas, mas também misóginas. Após colocarem em prática as políticas de terror, sabendo que suas vítimas são indivíduos pobres, e negros, tais características são utilizadas em favor do estado, uma vez que a falta de acesso a um aparato jurídico adequado por questões financeiras, a burocracia é instrumentalizada pela polícia em prol da impunidade. A necessidade de papeladas diversas, dificulta a apresentação do caso de Izildete para a promotoria, e mesmo com o mandato, a mãe ainda foi barrada na delegacia e abusada verbalmente. Izildete é mais uma das mães que, na busca por justiça são “vitimizadas pela violência da burocracia estatal e pelo estresse psicológico que ela produz” (Alves, 2018, p. 245¹⁶). Essa vitimização é marcada pelo tratamento condescendente que as famílias recebem no âmbito da polícia e da justiça, a luta que Izildete trava demonstra o reconhecimento do seu lócus social enquanto mulher negra na sociedade brasileira.

Assim, é necessário justificar que suas mães, são mães que falharam em sua missão de manterem seus filhos longe da criminalidade, e portanto, não são dignas de uma respeitabilidade automática que é outorgada às outras mães. Neste contexto, as mães são confrontadas com a impossibilidade de ficarem tristes publicamente pela perda dos seus filhos. Uma das mulheres entrevistadas por Rocha (Ibid, p. 66, tradução nossa¹⁷) diz “okay, é por isso que não posso sofrer? Eles olham para mim na vizinhança, eu sei que eles me culpam.” A mulher negra entrevistada externaliza a repressão que sofre cotidianamente, uma repressão pública na vizinhança sobre suas emoções de tristeza e repressão do seu processo íntimo de luto público e até mesmo privado. É a partir desta fala que desenvolvi o título da dissertação, choro clandestino, uma vez que essas mulheres são reprimidas, têm seu direito ao luto público questionado e ainda sofrem com intercorrências em seu processo de elaboração do luto.

De acordo com Kehl (2011) o enlutamento é um processo paulatino do desligamento da libido em relação ao objeto que o ego perdeu, seja por morte ou por abandono, assim, isso significa lidar com ser arrancado dos lugares que

¹⁶ they are also the most victimized by the violence of state bureaucracy and the psychological distress it produces. No original.

¹⁷ No original. Okay, is this why I am not allowed to suffer? they look at me in the neighborhood, I know they blame me.

ocupava. Assim, são constituídas as perdas que são não só de um objeto mas “também da perda do lugar que o sobrevivente ocupava junto ao morto” (*Ibid.* p.12.). Ou seja, a perda do lugar de mãe. A perda do lugar de mãe é uma das dimensões mais profundas desta dissertação, pois todos as mães apresentam a impossibilidade de realizar esse desligamento, de deixar de se ver como mãe e isso é observado tanto nas mães da luta que estendem a sua maternagem para os filhos mortos, dando voz aos seus mortos, quanto no caso das mães que apresentam adoecimento psíquico, físico e até mesmo morrem. Para a mãe e ativista Mônica Cunha, morte dos jovens é apenas uma das faces do genocídio negro:

Eles não dão chance pra esses meninos continuarem a viver! Eles não dão chance para essa mulherada criar esses filhos. E aí isso é um genocídio. Porque se eu não me cuidasse eu teria morrido. Porque eu não morri por pouco. Porque todo dia, mesmo entendendo algumas coisas, eu tenho ainda que criar força para continuar a viver. (Mônica se emociona) Porque quando o Estado faz isso sabendo o que faz, porque o Estado faz sabendo, não tem nada de sem querer, ele sabe como é que eu ia ficar. O coringa para eles é eu estar aqui falando porque esse não estava combinado, isso não estava no script que eu ia sobreviver, e eu ia continuar falando, porque o objetivo não era esse. O objetivo era sair o caixão do meu filho e logo atrás sair o meu porque aí é você conseguir concretizar o genocídio.

Mônica, reconhece assim como as perdas inversas podem levar a um adoecimento profundo das mães que, em diversos casos, não sobrevivem à perda, adoecem fisicamente com a melancolia e a depressão. Assim, o compromisso/fardo que as mulheres negras possuem com o *cuidado* é um dos motivos pelos quais elas continuam buscando forças para viver, seja o cuidado com a memória e com a justiça pelo seu filho, seja o cuidado e trabalho reprodutivo dos quais elas são encarregadas como cuidar dos filhos do falecido, de outros filhos com necessidades especiais e, também, cuidar e lutar contra a violência do Estado para que ela não se repita contra outros jovens. A mãe e ativista Fátima Pinho explica como o caminho do luto e da luta tem dias bons e dias ruins:

Aí se formaram as Mães de Manguinhos, que no caso sou eu, Ana Paula e Janaina, as mães que perderam os filhos. Só que tem outras mães que perderam os filhos, mas nem todas caíram pra luta, né? Porque muitas têm medo, muitas foram ameaçadas, muitas com problema de saúde, então... Eu também tô com um problema de saúde muito sério, mas mesmo assim eu tô me arrastando. Tem dias em que eu não tô pra nada... amiga liga e fala “Fátima...” “Ah, filha, não tô pra nada! Hoje é meu dia de choro, hoje é meu dia de ficar isolada.”, eu fico isolada mas tô na luta por justiça porque infelizmente ele não volta mais, mas eu tenho

outros filhos. Então eu tenho que lutar por esses que são meus filhos que tem aí porque até os pequenos não tem mais o direito de ir e vir, porque eles param mesmo, não quer saber de idade de criança não.

A partir de sua fala, podemos compreender a dimensão principal da luta contra a violência, que é para além de conseguir a justiça por seus filhos, embarcar em uma maternidade coletivas, em um local onde outros jovens se encontram no mesmo local dos seus filhos, e portanto, a luta precisa continuar.

Jorge é um dos únicos dois homens que foram entrevistados pelo projeto Vozes de Antígona, ele atua como Advogado e, mesmo com sua ascensão social e o incentivo do filho para trilhar o caminho da educação, Roberto perde seu filho para a violência policial. Sua ex-esposa, mãe de Roberto, não resistiu à perda do filho. Após a morte de Roberto, ela até tentou se engajar na luta buscando justiça pelo filho, entrou em depressão e eventualmente faleceu. Essa mãe não resistiu ao processo de enlutamento pela perda do seu filho de 16 anos, e acabou sendo outra vítima da violência do Estado. Dentre os pais do caso, apenas Jorge escolheu se engajar no ativismo político, e ele ressalta a incapacidade de outros familiares de falarem sobre a Chacina devido ao trauma. Jorge ressalta o caso de Cleiton, que foi o último a ser enterrado e o legista solicitou uma foto para moldar o rosto do garoto, teve o único enterro gratuito e que durou menos de duas horas, sendo o último a ser velado e o último entre os garotos a ser enterrado. A dor da desfiguração e do caixão fechado é, infelizmente, uma dor compartilhada cotidianamente pelas famílias negras.

A perda invertida e a morte violenta são dois dos principais fatores que levam ao luto complicado (KOVÁCS, 2016) e esse luto complicado ocorre e afeta a vida dessas famílias até hoje. A depressão é um diagnóstico recorrente entre as mães que perdem seus filhos para a violência estatal. As mães engajadas com o ativismo denunciam que os diagnósticos de depressão e câncer são recorrentes entre as mulheres que perderam seus filhos para a violência policial. O trauma causado pela perda de seus filhos afetam as famílias de diversas formas, seja com respostas corporais e psíquicas dos membros da família às perdas, seja pela perda de uma das fontes de renda da família causando portanto que as famílias enfrentam dificuldades financeiras, e também como o processo de luto afeta profundamente os indivíduos e também influencia na dinâmica familiar afetando as relações interpessoais no seio

familiar. Mônica Cunha relata como a perda do seu filho virou sua vida de cabeça para baixo:

Às vezes ainda me pego pensando: ainda existe lei no nosso país? Ainda existe Justiça? Não creio mais. Estamos vivendo os piores dias das nossas vidas. Moramos de favor, olhamos quase todos os dias para o mesmo lugar onde meu filho foi morto e ainda convivemos com a notícia de que os assassinos estão soltos. A Justiça não está cumprindo o seu papel. É muito triste. Se pudesse, não ficava nesse lugar, queria sair daqui. O Estado precisa cuidar de nossas famílias, precisa ajudar essas pessoas. Estou vendo elas definharem.

São muitos os relatos familiares de mães que perderam o local onde morar ou estão passando por um processo de adoecimento físico e psíquico. Adriana, mãe de Carlinhos, como Carlos Eduardo, uma das vítimas da Chacina Costa Barros era conhecido, sofre com estresse pós-traumático após a morte do filho, com medo constante de policiais e viaturas e passa mal toda vez que vê algum agente do Estado. Em tratamento com psicólogos e psiquiatria, Adriana não conseguiu mais trabalhar. Frente a isso, o Estado brasileiro foi condenado a pagar R\$ 600 mil reais de indenização à família, ressarcir os gastos com tratamentos psiquiátricos tanto para Adriana quanto para sua filha -que à época tinha 16 anos-, bem como prover um salário mínimo para que Adriana possa sustentar sua família.

É importante ressaltar que Adriana é a única familiar que recebeu algum tipo de indenização financeira e apoio psicológico e psiquiátrico por parte do Estado brasileiro, e isso ocorreu apenas pois ela e sua filha desenvolveram questões psicológicas severas após a perda dos filhos. Os filhos dessas famílias receberam coletivamente 111 tiros sem justificativa alguma. Todos esses pais foram chamados e presenciaram a cena do crime, o carro crivado de balas, e os cinco jovens mortos sangrando dentro do carro. E frente a isso, o Estado brasileiro não possui nenhuma política ampla que vise prover um acompanhamento específico para familiares em luto após mortes violentas por violência policial.

A entrevista concedida por Jorge Roberto e analisada no presente artigo é datada de 2017, dois anos depois da chacina. Nesse momento os Policiais militares envolvidos nas mortes dos garotos estavam presos e aguardando pelo julgamento. Em Novembro de 2019, houve o julgamento do caso e três dos PMs foram condenados a 52 anos e seis meses de prisão, sendo que um deles cumprirá 8 meses e 5 dias a mais pelo crime de fraude processual. O quarto PM envolvido foi inicialmente absolvido, mas o Ministério Público recorreu e ele deve ir a Júri

novamente. O caso da Chacina de Costa Barros é um dos poucos casos no Brasil em que os responsáveis foram presos, e certamente, a atuação de Jorge Penha enquanto pai/ativista/advogado pelos meninos e pelas famílias colaborou para que isso fosse conquistado.

Entretanto, esse é apenas um dos exemplos. Fábio, filho de Izildete, desaparecido forçado, possuía 4 irmãos, dentre eles, Flávio, que é uma pessoa com necessidades especiais. Até os 12 anos, Flávio não andava e usava fraldas, até o dia que a vizinha pediu para ele vigiar um bebê rapidamente, e o bebê chorando muito rolou na cama, e Flávio pediu ajuda, gritou a mãe, mas como ninguém respondeu, ele em um impulso se levantou e pegou a menina. Quando as vizinhas chegaram ele estava de pé com a criança no colo, desde esse dia ele começou a andar e não quis mais ficar sentado nem usar fraldas. Izildete e a família consideraram o acontecido como um milagre. Entretanto, com o desaparecimento de Fábio, irmão que cuidava com muito cuidado de Flávio, o trauma da perda do irmão afetou Flávio tão profundamente que ele parou de andar novamente. Thiago, irmão mais novo de Fábio, com quem ele foi à festa junina naquela noite, também apresentou problemas psicológicos após o desaparecimento do irmão. A família de Fábio, que não recebeu resposta alguma do Estado, teve toda sua dinâmica interna devastada pelo desaparecimento do jovem. Devido à negligência do judiciário em prover uma resposta, isso também implica na impossibilidade da família de sequer pleitear qualquer forma de indenização, seja financeira, seja a determinação da cobertura dos custos dos cuidados de Flávio, que voltou a precisar de cuidados em tempo integral, ou acompanhamento psicológico para Izildete e para Thiago.

Frente à pobreza e a solidão, Collins (2005) afirma que existe uma dificuldade em reconhecer os problemas enfrentados pelas mulheres negras, que “retornam para as frequentes tarefas não agradecidas em sua própria solidão, em suas próprias famílias” (Collins, 2005, p. 150, tradução nossa¹⁸). Em contrapartida, como forma de se distanciar da profundidade das questões da maternidade negra, ocorre uma afirmação de que essas mulheres são “ricamente dotadas de devoção, autosacrifício e amor incondicional” (Ibid, tradução nossa¹⁹), o que, segundo a

¹⁸ Came back to the frequently thankless chores of their own loneliness, their own families. No original.

¹⁹ By claiming that Black women are richly endowed with devotion, self-sacrifice, and unconditional love. No original.

autora cria uma nova imagem de controle, a da “super mãe negra” (Ibid, tradução nossa²⁰). A construção dessa imagem de controle, que reafirma a necessidade das mulheres negras de se desdobrarem e se tornarem super mulheres para manter a casa e a família, permite a continuidade de uma desresponsabilização masculina, especialmente da paternidade, bem como do abandono das mulheres. O incentivo à maternidade também é abordado pela autora, de acordo com Collins (2005) homens constantemente incentivam suas jovens namoradas solteiras a terem crianças cujo futuro não está assegurado, além disso, adiciono que por vezes, as jovens são incentivadas a serem mães sem que os pais pretendam executar o papel da paternidade.

A solidão da mulher negra e o abandono paterno são ainda mais pungentes em casos de mortes inversas, muitos são os casos onde após a morte o homem abandona a família. Elizabeth Paulino relata:

verdade, os homens, homens, quando morre um filho, é a mulher... A Téia falava que a mulher lá na comunidade, de manhã matam um filho dela e à tarde ela tem que ir para a beira do fogão fazer comida para os outros todos que estão lá. A mulher tem que ser forte. E o que o homem faz? Ele abandona aquela família e faz uma nova família. Se você vê, é isso que acontece, a maioria das mulheres...

O abandono masculino e abandono parental é marcante em um contexto de perda familiar. Os homens as abandonam. Nem em luto o trabalho de reprodução social é retirado dos ombros das mulheres negras, que são majoritariamente as chefes da casa -, as que possuem a maior fonte de renda. Janaína compartilha as dificuldades de conciliar a maternidade e o ativismo:

Eu fico rezando pra que alguém apareça pra me ajudar com as crianças e eu poder participar de tudo que eu gosto, que é muito bom. E estou aí nessa luta! E eu sempre falo, mesmo que o culpado pague, mesmo que o culpado seja condenado... seja não, porque ele vai ser. Eu sempre penso positivo, ele vai ser! Porque a minha luta é pra que isso aconteça, pra que ele seja condenado, pra que não haja mais Jhonatas. Pra que ele não execute mais Jhonatas, Joãoas, como fez com o meu filho.

A transição do luto à luta desses familiares é turbulenta, e conciliar o luto com o ativismo é difícil, e no caso das mulheres negras, como trouxemos ali encima, em decorrência do acúmulo de tarefas, de trabalho com o cuidado de cuidar de

²⁰ Superstrong Black Mother. No original.

outros filhos, ou de netos deixados pelo filho que faleceu. Frente a estas questões, na próxima seção utilizarei a entrevista de mães e pais ativistas como catalisadores para teorizar acerca da forma como o núcleo familiar é afetado pela morte violenta, podemos observar, através do olhar das mães como elas mesmas, pais e irmãos sofrem e apresentam respostas de tiveram sua trauma e saúde mental dos familiares. Além disso, analisaremos também como essa transição do luto à luta em um período tão sensível como enlutamento também desafia entendimentos acerca do luto e da melancolia.

3. 5 Luto deslocado

Parte da contribuição da presente dissertação é, a partir de uma análise do movimento luto à luta das mães e pais pretos que perderam seus filhos e se tornaram ativistas, compreender como isso permite novos entendimentos para o luto, e por conseguinte, também para a melancolia. É importante iniciar essa seção indicando que no próprio texto “Luto e Melancolia” publicado em 1916 por Sigmund Freud, o autor afirma que “renúncia de antemão a reivindicar validade universal para nossas conclusões e nos consolamos com a consideração de que, com nossos atuais meios de pesquisa, dificilmente descobriríamos algo que não fosse típico” (2011, p.27,). Assim, Freud traz à nossa atenção que existem elementos típicos e comuns ao luto e a melancolia, mas que eles podem se apresentar de maneiras distintas, e que as “conclusões não devem ser superestimadas” (Ibid). Assim, Freud parte para analisar o que há de comum e típico nos processos de luto e melancolia que ele identifica em clínica, ao mesmo tempo que, o autor em momento algum se propõe a desenvolver um caminho único para o enlutamento. Freud (2011²¹, p. 27) define o luto como “reação à perda de uma pessoa querida, ou de uma abstração que esteja no lugar dela”. Assim, quando confrontado com a perda de um ente querido, e no caso da minha análise, a perda de um filho ou familiar, o luto é uma reação comum à perda. Freud (2011) argumenta que o estado do luto não pode ser patologizado, visto que se espera que em algum momento ele será superado. E esse estado de luto, para Freud (Ibid), é acompanhado por um ânimo doloroso, ligado à “perda de interesse pelo mundo externo - na medida em que este não faz lembrar o morto [...]

²¹ Utilizo a versão de “Ensaio sobre luto e melancolia” traduzida para o português, cuja tradução foi feita por Marilene Carone, e publicada em 2011.

e o afastamento de toda e qualquer atividade que não tiver relação com a memória do morto” (FREUD, 2011, p. 28). Desta forma, a atuação das mães e famílias e o ativismo materno poderia ser compreendido como um luto inteiramente para a memória daquele ente querido que morreu.

Os estudos de trauma e de estado pós- traumático, de acordo com Visser (2015) associam esse estado com a “fraqueza e melancolia”, ou seja, o estado de melancolia como necessariamente gerador de uma fraqueza incapacitante neste indivíduo. Entretanto, Dominick LaCapra (apud Visser, 2015) crítica essa abordagem de que a melancolia e a fragilidade são características definitivas e inalteráveis do estado pós- traumático, e que essas podem levar a um estado de enfraquecimento de identidade coletiva e individual. Visser (2015) crítica ainda essa abordagem pois, pensar as consequências do trauma colonial apenas em termos de fraqueza, vitimização e melancolia obscurece e limita as possibilidades de ativismo social, recuperação e resiliência psíquica. Além disso, a autora chama a atenção para um compromisso pós colonial proposto por Craps para “tornar visível o criativo e o político em vez do patológico e negativo”.

Deste modo, a presente dissertação se localiza nos esforços tornar visíveis outras possibilidades de vida e atuação política inscritas dentro do contexto pós-traumático e melancólico. O processo de enlutamento, de acordo com Kovacs, é único, de modo que: não é possível definir um caminho ideal para a sua elaboração, ao passo que também, é exatamente nas especificidades das circunstâncias que levam para a impossibilidade de encontrar o caminho ideal. A elaboração do luto, especialmente para mães e familiares que perderam entes, e especialmente em contextos muito violentos geram maiores chances de um luto complicado, e por conseguinte, maiores chances de que eventualmente a melancolia, depressão, se desenvolva.

Para Freud (2011) durante o luto ocorre uma inibição e um estreitamento do ego, que é expressão de dedicação exclusiva ao luto, não restando assim outros propósitos e interesses. Mesmo assim, essas mães não somente se unem a movimentos sociais, como criam movimentos, ao mesmo tempo que a perda faz surgir novos interesses na vida dessas mulheres. Assim, argumento que essa dedicação psíquica e emocional ao luto pode gerar novos interesses que estejam ligados àquele objeto de desejo que se foi, e no caso do ativismo familiar e materno, o confronto com a violência e a perda fazem com que a dedicação ao luto também

tome forma em uma ação externa como o ativismo e interesse na ação na política tradicional, como é o caso de Elizabeth Paulino, que conta que sempre gostou de ser dona de casa, mas se viu sem opção após a morte dos seus filhos. Desta forma, não ocorreria uma inibição dessas mulheres e estreitamento do ego, mas sim uma desinibição e expansão do ego, que ao se voltar para o mundo externo em busca de justiça faz com que essas mulheres se tornem ativistas. O luto dessas mulheres é um luto que ocorre e se apresenta de maneiras diferentes, de acordo com Luciane Rocha, existe uma mudança de paradigma:

ao invés do silêncio e do recolhimento usual para o luto, as mães vão a público confrontar a sociedade com o sofrimento negro através da denúncia da morte e do uso político das suas dores. É através desse luto ultrajado que elas questionam a precariedade das vidas negras e recusam o desaparecimento gradual da dor causada pela morte, evitando assim a bruma do esquecimento. Pelo contrário, é a dor da ausência que as incitam a lutar pelas mudanças estruturais necessárias na sociedade e demandar justiça. (ROCHA, 2018)

Assim, em vez de se recolherem e realizarem o seu luto no âmbito privado, de maneira silenciosa, introspectiva, essas mulheres na verdade se voltam para fora do âmbito doméstico. Considero, portanto, que o ativismo materno e familiar pode ser considerado uma atividade que demonstra a dedicação das mães e famílias ao luto pelo filho morto, e, que nesse período de luto, o interesse pela busca por justiça reflete um foco na perda ocorrida e comprova que esse trabalho de luto pode tomar diferentes formas.

E é essa a importância política de estudar o efeito do luto, pois o contato com essa violência e essa dor da perda cria uma subjetividade que permite uma identificação entre essas mães. A possibilidade de um fortalecimento de laços baseado na criação de uma comunidade entre pessoas que enfrentam o mesmo trauma já foi desenvolvida por Vilma Piedade (2017, p.18), por exemplo, que cunha o termo “dororidade”:

Ter uma dor constante que marca as mulheres pretas no cotidiano - a dor diante de uma perda. E, nesse jogo cruel do racismo, quem perde mais? Quem está perdendo seus filhos e filhas? Todos Pretos. Todas Pretas, A resposta tá estampada nos dados oficiais sobre o aumento do genocídio da juventude preta.

A dororidade, portanto, é uma das bases da construção da solidariedade entre as mães do movimento, uma vez que elas vivem juntas essa dor e também essa luta. Entretanto, para se colocarem na luta por justiça e pela memória dos seus filhos, essa dor não pode ser paralisante. Isto posto, ao mesmo tempo que muitas

delas se encontram deprimidas, sozinhas e doentes, ainda se movimentam politicamente em prol da memória e da justiça por seus filhos. Deste modo, o que destaco aqui é a importância de não ver a depressão apenas como um período incapacitante, mas como uma consequência da violência do Estado.

3.6 Considerações

O presente capítulo teve como objetivo discutir as diversas facetas da maternidade negra em diáspora, focando especialmente nas formas como as mulheres negras são atravessadas pelo racismo e a violência. Isto posto, identifico como desde o seu início é uma maternidade que para muitas mulheres é impedida, em decorrência da esterilização em massa e dos altos índices de histerectomia. E que quando ocorre, tem mais chances de ser uma experiência que já se inicia marcada pela violência obstétrica e os riscos de mortalidade materna pois, o racismo afeta o acesso à saúde e a cuidados básicos.

Isto posto, a maternidade negra é marcada pela resistência e pela luta pelos filhos, e, no caso das mães que perderam seus filhos para a violência policial, a maternidade se estende para além do rompimento do laço entre mãe e filho, onde essas mães se transformam em porta vozes dos filhos que morreram engajando, assim, em uma luta por justiça e memória. Ao fazerem isso, as mães desafiam diretamente os entendimentos de que o período de luto seja marcado por fraqueza, desinteresse e desânimo geral, uma vez que elas fortalecem a luta e a luta as fortalece, mesmo em contextos onde as mães enfrentam depressão e melancolia.

4. Naquele dia eu tremi igual poeira que caiu do céu

O presente capítulo tem como objetivo analisar a memorialização que ocorreu após a Chacina do Jacarezinho, bem como os impactos que esse acontecimento teve na comunidade. Início com a história da comunidade do jacarezinho, passando pelas fases que seguiram o surgimento da comunidade em meados do século XX. Com isso, podemos observar a (não) presença, quase (presença) do Estado Brasileiro baseada na presença de um Estado penal, na comunidade, as cidadanias recortadas, e a atuação e autonomia política por parte da comunidade em face ao descaso e à violência do Estado. O capítulo tem três seções. A primeira intitulada “A chacina” onde desenvolvo sobre a operação “exceptis”. A segunda seção se chama “Memória e a chacina” onde desenvolvo sobre as disputas em torno do Memorial do Jacarezinho, sua construção e sua destruição. E, por fim, a terceira seção chamada “A comunidade” onde abordo as consequências do dia da operação para a comunidade geral, famílias e crianças, e também os familiares que perderam entes naquele dia.

A favela Jacarezinho no Rio de Janeiro é considerada a favela mais negra da cidade. Sua formação começou no início do século XX com a ocupação dos espaços ao longo do rio Jacaré, processo incentivado pela estrada de ferro que inaugurou as linhas do subúrbio (Oliveira, 2019). No entanto, apenas em 1920, ocorre realmente a ocupação da favela. A história da favela, contudo, retoma ao período colonial, pois se trata de um espaço que anteriormente pertenceu aos jesuítas. A favela é considerada também um Quilombo Urbano, pois, em alguns casos, escravizados fugiam das diversas fazendas no entorno para a mata. A proximidade com o rio que nasce na Tijuca e corta o Jacarezinho transforma a região numa rota de fuga possível dos escravizados, que fugiam dos capitães do mato (Oliveira, 2019). Campos (2004) apresenta que diversas favelas surgem a partir da estrutura de antigos quilombos periurbanos da segunda metade do século

XIX, e Gomes afirma que nesse período policiais da corte estavam ocupados com quilombos na Tijuca e no Andaraí.

Abreu (2020, p. 264) analisa a formação de um “arcabouço de comunidade imaginada”, o Jacarezinho, a partir do momento histórico das lutas e organizações para memória e a identidade da comunidade. Desde meados do século XX o processo de industrialização da região do Jacarezinho já se iniciava (Oliveira, 2019). Na década de 1920, a General Eletric, Cisper e outras indústrias já empregavam mais da metade dos moradores do Jacarezinho (Thiago, 2007). De acordo com Cristiane Tiago, que escreveu a dissertação “Memória e trabalho no bairro do Jacaré” (2007) a GE aparece na história do bairro não somente como empresa mas também pela sua ligação com o desenvolvimento do bairro, por exemplo, por meio da oferta de bolsas de estudo que tanto a GE quanto a Cisper ofereciam, inicialmente aos funcionários e filhos de funcionários, que depois se estenderam aos moradores do Jacarezinho (Thiago, 2007).

Nesse primeiro momento, Abreu (2020) ressalta o momento de criação da comunidade onde a luta era “pelo direito de permanecer assentados no local” . É apenas em 1940 que a primeira proposta de intervenção pública, ou, atuação do governo dentro do Jacarezinho acontece no âmbito da Vargas com a criação dos Parques proletários (Oliveira, 2019, p.26). Esse ato, lido como a primeira política formal de governo relativa à favela (Valladares, 2000), fazia parte de um programa que propunha a transferência dos moradores e de favelas para alojamentos provisórios, que acabaram se tornando permanentes (Rodrigues, 2026). Logo após esse ato a comunidade sofreu com um processo judicial de reintegração de posse da empresa Concórdia, que nesse momento percebeu a valorização do terreno. No entanto, os moradores já haviam se organizado politicamente em torno da pauta do assentamento e buscaram o apoio da primeira dama Darcy Vargas, que prometeu a compra do terreno pelo governo e sua doação para os moradores. De fato, durante o Governo Dutra, a doação ocorreu.

Nos anos 50, após a regularização do espaço, a favela se expande com as construções em alvenaria. Pesquisas acadêmicas como a de Abreu (2020) e Thiago (2007) que demonstram como a formação da “favela industrial” dá contornos únicos à identidade do Jacarezinho, onde a relação entre Estado, indústria, religião e cultura se entrecruzam. Nos anos 1960, organizações como a Cruzada de São Sebastião e a Fundação Leão XIII, ambas ligadas à igreja católica, apoiam a causa

dos Moradores (Abreu, 2020). Thiago (2007) apresenta a importância da construção da Igreja Católica Nossa Senhora Auxiliadora na Colina do Cruzeiro em 1970 como um movimento que visava pela permanência da favela lutando contra o risco da desapropriação. Isso ocorre pois, a fixação da igreja, pressupunha a fixação dos moradores (Thiago, 2007). Com isso, os moradores se sentiram mais seguros para construir e houve uma expansão da favela já em alvenaria. Nesse interim também chama a atenção a organização dos moradores e “estratégias de organização e sobrevivência no espaço” com líderes comunitários (Ibid).

A proximidade do trabalho com a casa também apresentou seus desafios para os moradores. Thiago (2007) apresenta que as condições de trabalho enfrentadas pelos trabalhadores eram difíceis, com punições que variavam desde não poder ir ao banheiro, ficar o dia inteiro na máquina e até mesmo não poder tomar o café da manhã da empresa (Ibid). A autora demonstra assim, a singularidade que deriva da forma como existia uma “extensão do controle das fábricas sobre os operários em seu local de residência” (Ibid, p.64). Um caso que chama a atenção, especialmente discutindo em termos de agência e resistência, é narrado por um ex- dirigente do sindicato dos metalúrgicos do Jacarezinho:

E tinha uma coisa também que eu nunca me esqueço, foi que na hora do almoço os trabalhadores de uma empresa que tem aqui perto... os trabalhadores iam jogar bola na hora do almoço, que é o horário deles, e a empresa proibiu de jogar bola... como eles não obedeceram a coisa mudou... o Sílvio, que era o gerente geral, mandou que o segurança fosse lá pegar as bolas... E os trabalhadores, brincando com o segurança começaram a dar olé no segurança com a bola, um jogava para o outro, jogava para o outro os seguranças ficam igual um doido atrás da bola (risos), entendeu? E aí deu como castigo né, porque a fábrica tinha um café da manhã com pão e tirou o café e o pão. E aí eu, como diretor sindical, e os companheiros também nós fomos para lá e aí chegava lá fazia o maior estardalhaço, carnaval danado, ia com som, aí fazia boletim, denunciava, aí fazia um barulho danado lá.⁹⁸ (ex- dirigente sindical dos metalúrgicos e morador do Jacarezinho).(Tiago, 2007, p.89)

O trecho em questão demonstra a agência dos moradores por meio de formas de ação distintas, como no caso do esporte. O episódio é parte de um contexto político caracterizado por uma forte atuação do movimento operário e sindicalista na comunidade, que foi prontamente reprimida. Participantes do movimento sindicalista eram reprimidos com demissão, para que, assim, outros trabalhadores se intimidassem e não aderissem ao movimento (Tiago, 2007).

Apesar disso, não raro ao olharmos para a história do jacarezinho a ausência do Estado dentro da comunidade é notada e denunciada. A comunidade observa, assim, que em face do abandono e da marginalização territorial existiam poucos poderes que chegavam até lá, e um era o capital por intermédio das indústrias. Deste modo, nos anos 70 já após a reorganização da associação de moradores e com moradores operários fazendo parte da militância do Partido Comunista Brasileiro (PCB), ainda que o partido acreditasse em um fortalecimento estatal, os moradores se organizaram a partir de uma lógica autossuficiente pois já estavam mobilizados em prol de melhorias no Jacarezinho especialmente nas áreas de saneamento básico, asfalto e luz e não havia “mais tempo para esperar” (Thiago, 2007, p.101). Isso parte também do reconhecimento da ausência de Políticas públicas e de planejamento urbano voltadas para a comunidade. Assim, “a associação de moradores fazia o papel deste [o estado] calçando e iluminando ruas” (Ibid p.101). Thiago (2007) afirma que o perfil do Jacarezinho vai se modificando ao longo do tempo com o crescimento industrial e a mudança na estrutura urbana, com um aumento notável da circulação de notícias acerca da violência no jacarezinho comparada com o período anterior.

A partir dos anos 1980 a história da comunidade se modifica tanto pelo aumento da violência quanto pela saída das indústrias do bairro (Thiago, 2007), levando assim a uma nova configuração política. A década de 80 é marcada pelo aumento significativo da violência urbana no Brasil e pelo grande crescimento demográfico onde a população urbana das capitais brasileiras, sobretudo do Sudeste, crescem em função do êxodo rural e também fluxos migratórios das décadas anteriores. O declínio e a saída das fábricas acontecem a partir da conjuntura econômica das décadas de 1980 e 1990 marcadas pelo aumento de inflação e novas políticas econômicas que ocasionaram falências e fechamentos de empresas (Thiago, 2007). Entretanto é nesse período também que o tráfico e as facções começam a impactar mais profundamente a vida no Jacarezinho. Após a falência e saída de diversas empresas, com a extinção de mais de 5 mil postos de trabalho, apenas a General Eletric continuava no Jacarezinho, até que “bandidos armados cercaram o local e mandaram para casa dois mil funcionários” (Thiago, 2007, p.60) e os traficantes impuseram o fechamento da fábrica. Com a saída das empresas ocorre uma modificação no perfil do jacarezinho que vai de centro industrial para, como um morador define “centro comercial” (Ibid, p.61), onde a

maioria dos moradores trabalha como vendedor, mas sem carteira assinada (Ibid). Assim, inicia-se um período de desemprego e diminuição de renda na comunidade.

Frente a isso, a favela começa a passar por um processo de maior empobrecimento, e com isso, surgem mais movimentos, centros, e formas de organização social que visam lidar com os problemas da comunidade. Nos anos 90, um “grupo de 15 moradores do Centro Sul de Los Angeles, que eram membros de organizações locais, viajaram ao Rio de Janeiro (Vargas, 2010, p.42). As duas organizações dos quais o grupo de afro-americanos fazia parte foram fundadas “a partir da participação de seus membros mais antigos nos Panteras negras” (Ibid), e a viagem realizada tinha como objetivo “trocar conhecimento acerca de suas batalhas políticas” (Ibid). Assim, desde esse período, incia-se uma troca de conhecimento saberes e ativismo político negro transnacional, que já identificava similaridades entre as comunidades negras que habitam a diáspora. No Jacarezinho já existiam movimentos de homens e mulheres que estavam se organizando, debatendo e *desafiando* “o controle que policiais corruptos e traficantes de drogas tinham sobre a vida e política cotidiana da favela” (Ibid). A partir disso, no dia 28 de julho de 2001 foi noticiado que portões haviam sido instalados em Jacarezinho, isolando a favela do resto da cidade (Vargas, 2010). De acordo com Vargas, antes do portão ser construído, duas favelas que compõem a comunidade, a Pica-Pau amarelo e a Malvinas, tiveram portões instalados. Entretanto, logo após sua construção, os portões também foram derrubados pela polícia sem resistência. (Ibid). A favela, que já era conhecida pela sua organização social, foi parar nos holofotes com a construção de um portão e de câmeras, era o projeto “Favela condomínio”.

O projeto surgiu a partir da Associação dos moradores e visava romper com a ideia de favela como um território onde, não somente, havia o descaso do Estado e sua presença predicada na violência, bem como romper com a ideia de favela como um território abandonado onde não existem medidas de segurança. Outro ponto disruptivo da construção do condomínio favela, diz respeito a uma ação única que tem como objetivo mitigar os impactos tanto do tráfico na favela, bem como de ações truculentas da polícia. Assim, como um bairro pobre, majoritariamente negro, poderia ter a ousadia de monitorar e restringir o trabalho da polícia? Como a diretoria de uma associação de moradores, que muitos acreditavam ser controlada por traficantes de drogas, poderia desafiar aqueles que a haviam colocado no poder?

Como uma favela poderia se comparar aos condomínios cercados da elite? (Vargas, 2010 p. 76). A criminalização generalizada daqueles que habitam as favelas foi fulcral para que o projeto de condomínio favela falhasse. Ainda que tenha sido um projeto independente tinha capacidade de diminuir a atuação do tráfico na comunidades que não somente ameaçam a vida das famílias mas também aliciam os jovens, e levando a uma crise, como a dos anos 80 quando a cocaína deu início a crise das drogas.

Outrossim, a instalação das câmeras e do portão visou restringir o uso da força policial, pois permitiria que casos de má conduta policial fossem registrados constituindo evidências para “denúncias dos ativistas que não eram levadas a sério” (Vargas, 2011). Assim, já em 2001, existia uma organização política na favela que visava diminuir a violência naquele espaço. Em contrapartida, ela também dizia respeito a uma diminuição e maior controle acerca da atuação do tráfico na comunidade. Nesse sentido, a instalação de câmeras foi resultado de diversas discussões, pois implicaria que essas atividades saíssem da luz, e dos espaços comuns compartilhados e públicos da comunidade, uma vez que agora os ambientes públicos seriam monitorados. Ou seja, se tratou de uma tentativa de construção de um ambiente que operasse fora da excepcionalidade cotidiana. O objetivo da presente seção foi expor um pouco da história desta comunidade, desamparada pelos sucessivos governos, mas que se organizou politicamente para reivindicar a melhoria da qualidade de vida dos seus moradores, seja na luta por asfalto, ou luz, por exemplo.

4.1 A chacina

No dia 6 de maio de 2021, ocorreu a operação considerada como a mais letal da história do Rio de Janeiro, que resultou em 28 pessoas mortas a tiros ou com objetos cortantes, e uma delas foi um policial (El País, 2021). Apelidada de Chacina do Jacarezinho, a operação que ocorreu na comunidade homônima durou 9 horas no total, e tinha como objetivo prender 21 suspeitos, dos quais apenas 3 foram encontrados e mortos em seguida. Além disso, uma série de armamentos foram apreendidos. No entanto, o número expressivo de mortes na operação, por si só, é alarmante. A operação levantou debate acerca da sua legitimidade e legalidade, uma vez que ela vai contra a liminar do STF, fruto da mobilização de movimentos sociais. Edson Fachin, relator da Arguição de Descumprimento de Preceito

Fundamental das favelas, cobrou tanto da Procuradoria Geral da República (PGR) e do Ministério Público do Rio de Janeiro que a operação realizada no Rio de Janeiro seja investigada (Rede Brasil atual, 2021). Frente às investigações e solicitações de justificativas para a operação Exceptis -nome dado à operação que levou à chacina do Jacarezinho-. A Delegacia de Proteção à Criança e o Adolescente afirmou que a operação Exceptis foi baseada na defesa dos Direitos Humanos e do jovem e adolescente, pois visava conter o avanço do tráfico de drogas que estava aliciando menores de idade (Extra, 2021).

A extensão dos danos não apenas com aqueles que morreram, mas também com os moradores que sobreviveram é notória. O caso de Omar é emblemático por diversos motivos, o principal é o fato de ele ter sido morto dentro da casa de uma família de ambulantes. Em um vídeo, que mostra todo o sangue no chão e a situação do quarto, o dono da casa diz: “é o quarto da minha filha, cara, ela não vai dormir aqui nunca mais”.(The intercept, 2022)



Figura 14- Cadeira. Fonte: Joel Luiz Costa/reprodução Twitter.

Após a chacina, imagens como essa foram amplamente veiculadas nos meios de comunicação, nas redes sociais, Twitter, Instagram, Whatsapp, e também em sites e revistas de notícias. A imagem acima retrata a cadeira onde Matheus foi morto, a imagem do jovem morto na cadeira foi amplamente veiculada nas redes sociais, bem como a imagem de outros corpos. A veiculação de imagens trágicas, no entanto, é um ponto de discussão, Wilderson (2020) argumenta que a exposição da violência pouco colabora em termos de sensibilização ou como apelo à sociedade. Entretanto, a circulação das imagens permite uma maior visibilidade da violência e uma pluralização narrativa, para além da narrativa oficial do Estado e dos seus agentes. Joel Costa (Folha, 2020) fala sobre como as redes sociais permitem que diversos atores apresentem suas versões narrativas e, como no caso do Jacarezinho, elas foram utilizadas para a veiculação das imagens com o objetivo de denunciar os excessos. De acordo com o advogado, a discussão nas redes permite que a palavra final não seja sempre a do Estado, na ideia de “acabou a discussão sobre isso e vamos para a próxima”, mas permite que existam discussões sobre como evitar que isso se repita.

No caso do Jacarezinho, uma disputa central é acerca da nomenclatura e da definição do que ocorreu, ou seja, se é uma chacina ou não. O governador Cláudio Castro nega que tenha se tratado de uma chacina, afirmando se tratar da "Opinião pessoal de quem está falando" (Carta Capital, 2022, *online*). Em contrapartida, um relatório escrito pelo Grupo de Estudos Novos Illegalismos da Universidade Federal Fluminense (GENI/UFF) aponta que o ocorrido no Jacarezinho não é um fato isolado. Segundo os pesquisadores, entre 2007 e 2021, foram realizadas 17.929 operações policiais em favelas na Região Metropolitana do Rio, sendo que 593 terminaram em chacinas (ações com mais de três mortos), com um total de 2.374 mortos, 41% do total de óbitos em ações policiais no período. Com 28 mortos, a operação no Jacarezinho é categorizada como uma Mega chacina (GENI/UFF, 2023). A denominação ou não do resultado da operação como chacina, demarca uma das arenas da disputa política acerca da operação no dia 6 de maio de 2021. Considerar as 28 mortes como chacina, requer uma visão de humanidade sobre essas vidas, condição de possibilidade para que o enlutamento pelas mesmas aconteça.

4.2 Memória e a Chacina

A disputa de narrativas também está baseada no lembrar/esquecer. Após o ocorrido foi criado o grupo Mães do Jacarezinho, juntas de familiares, comunidade e ativistas, e desde então têm sido realizados eventos em memória dos que morreram. No dia 6 de junho, um mês depois da chacina, foi realizado um evento para lançar a pedra fundamental de um monumento em homenagem às vítimas. No oitavo mês, as mães e familiares das vítimas também realizaram uma ação de distribuição de alimentos para pessoas em situação de rua. Frente a isso, no dia 6 de maio de 2022 moradores, familiares e organizações como o Observatório Cidade Integrada, assinado por Meu Rio, Instituto de Defesa de Pessoas Negras, LabJaca e Casa Fluminense realizaram a Marcha de 1 ano da Chacina do Jacarezinho e a inauguração do Memorial às vítimas.



Figura 15- Inauguração do Memorial da Chacina do Jacarezinho. Fonte: Selma Souza/Voz das Comunidades

O memorial em si possui diversas representações, são diversos também os motivos que levam à memorialização, e também várias as ligações do movimento de mães e da comunidade com o memorial. Edkins (2003) como já vimos no primeiro capítulo entende que a escolha pela memorialização e pelo testemunho

significa que a sociedade vê a memória como prática social. Ou seja, as ações da comunidade à construção da memória, desde se reunirem, doar quentinhas são parte de uma prática social que reúne e mobiliza aqueles que foram afetados pelo que ocorreu. Ainda que o contato com a memória do ocorrido seja difícil para os sobreviventes, assim como Freud aborda em seu texto *“Remembering, repeating and working through”* (1914), entrar em contato com as memórias e verbaliza-las pode ser uma forma de elaborar e processar eventos traumáticos. Assim, o memorial pode também ser uma forma comunitária de se lembrar e elaborar o acontecido, sendo ele uma materialização dos que se foram, e também uma ferramenta para o processo do enlutamento. Essa ótica nos permite um olhar distinto para o luto, onde o luto é expressado, e ele toma forma. Ou seja, a memorialização do Jacarezinho é prática cultural inserida na vida em diáspora, constrói um panorama social e político daquela realidade e a partir daquela realidade, por quem a vive, e para que continuem vivendo. Reconhecendo, portanto, como essas vidas são afetadas pela violência estatal, e erguendo um símbolo para o que ocorreu. A construção do memorial, por sua vez, demonstra uma ação política organizada e comprometida com a memória e com a ideia de *nunca mais*. O Estado Brasileiro não permitiu o enlutamento dessas vidas, e mesmo assim um memorial foi construído e pintado de azul à revelia do Estado.

Entretanto, 5 dias depois de sua inauguração, dia 11 de maio de 2022, ocorreu a destruição do memorial por policiais do CORE, sob a justificativa de que o memorial era ilegal e que fazia apologia ao tráfico de drogas. Em nota, a Secretaria de Segurança do Rio de Janeiro afirmou que a família do policial não havia dado permissão para a inserção do seu nome no memorial (Folha de São Paulo, 2022)



Figura 16- Memorial destruído. Fonte: O globo.

No primeiro capítulo, desenvolvemos acerca das práticas de memorialização que surgem e se estabelecem como prática social ao longo dos séculos XX e do século XXI. Memoriais para soldados que participaram de guerras são práticas comuns no período pós-guerra. Assim como a memória ocupa um lugar importante na identidade cultural ou nacional (Bell, 2006) e pode ser utilizada para moldar tanto a política doméstica quanto internacional observamos que o ato social é desafiador dentro do contexto brasileiro pois ele desafia o que é entendido como a identidade cultural brasileira, ele desafia a suposta harmonia étnico-racial existente, expondo os conflitos raciais que são denegados (Gonzalez, 1994) abafados nacionalmente. A construção do memorial, deriva de um contexto de confronto em uma comunidade extremamente precarizada e violentada desde o seu surgimento, traz à memória o que a sociedade brasileira tenta abafar e traz à luz a realidade violenta vivenciada por milhares nas favelas por todo o país. A memorialização, portanto, disputa a ideia de uma identidade nacional brasileira forjada na democracia racial e na harmonia, trazendo à tona uma outra forma de narrar o Brasil que reconhece a existência do conflito e da violência contra sujeitos racializados e periferizados.

Assim como já foi desenvolvido anteriormente, entrar em contato, ou engajar com algo dificulta o esquecimento e por conseguinte, te força a lidar com o que está sendo apresentado. E o que a comunidade apresenta é um questionamento da forma como o Estado brasileiro escolhe *engajar ou não* com aquela comunidade. A disputa política incorporada e encenada por meio da construção e destruição do memorial disputam quais são as políticas de Estado que são aplicadas em territórios periféricos. Após a destruição do memorial, o Observatório da Cidade Integrada explicou que o monumento foi feito como parte de uma programação de atividades que marcaram um ano da operação policial. “Tudo isso foi realizado com o objetivo de mostrar que a violência não pode ser o único caminho do Estado se fazer presente nas favelas” (OBI, 2022). A nota retoma o reconhecimento que a organização social do Jacarezinho já apontava e agia sobre na segunda metade do século passado. No entanto, com a ausência das indústrias para fazerem o papel do Estado em algumas instâncias —como a educação— a ausência do Estado é ainda mais ressaltada pela falta de atuação de maneiras positivas, como investimento em educação, moradia, ou projetos sociais de maneira geral. Assim, ao questionar a atuação do Estado na favela, e ao humanizar os mortos por meio do memorial, seus edificadores desafiam politicamente as (im)possibilidades de luto e de memória no Estado brasileiro.

No primeiro capítulo, ao falar de memorialização, utilizei o argumento de Cristina Sharpe (2020), a qual afirma que a memorialização é especialmente difícil quando as mortes foram solicitadas por uma parte da sociedade civil. A retórica do “bandido bom é bandido morto” é um dos pilares sociais brasileiros do apoio à necropolítica realizada pelo Estado, embasada por uma política de (in)segurança pública. Assim, frente à parcela da sociedade que apoia e demanda uma política de morte por parte do Estado, a veiculação de imagens gráficas de violência contra sujeitos periferizados permite uma sensação de bem-estar que deriva de uma maior sensação de segurança, fruto da eliminação de supostos inimigos. De acordo com Mbembe (2016, p.18) frente “a percepção da existência do Outro como um atentado contra minha vida, como uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria meu potencial de vida e segurança”. Assim, a fala do governador afirmando que a “operação cumpriu os preceitos e foi pautada em inteligência” (Carta Capital, 2022) leva em consideração este aumento do potencial de segurança por meio da eliminação biofísica.

E é perante a isso que a disputa entre vidas enlutáveis ou não, ocorre. Implicando na “permissão” ou não para o luto público, O memorial é inserido, portanto, na disputa de narrativa e, por conseguinte, política, também desafia politicamente a ordem de esquecimento das ações violentas. Ela rompe com as ideias de **luto público e luto privado**. A construção do memorial é emblemática nesse sentido, e é exatamente esse o ponto de tensão que leva à derrubada do memorial. A partir do momento que o luto público ocorre para as vidas lidas como inelutáveis, é necessário reprimir. Ser impedido de performar o luto público é também uma forma de enclausurar e impedir que essas pessoas desenvolvam o seu luto. E, a derrubada, por conseguinte, é a reafirmação de uma política de morte, pois a retirada do símbolo de “nunca mais” significa a manutenção de um *status quo*. Ao mesmo tempo que a sua derrubada pode ser entendida como uma segunda violência, considerando se tratar de um elemento que simboliza e que carrega a memória.

4.3 A comunidade

A chacina marcou profundamente os moradores da comunidade, pois, apesar do caráter regular da realização de operações dentro da comunidade, o que atrapalha e gera intercorrências e insegurança aos moradores, devido ao receio de balas perdidas, a operação durou um dia inteiro e é categorizada como uma “mega chacina”, devido ao altíssimo número de vítimas. Assim como desenvolvi no primeiro capítulo, tiroteios e ações em comunidades são situações de confronto e ameaça à integridade física dos seus moradores e que, portanto, também geram respostas traumáticas (Bryant-Davis e Ocampo, 2005). A defensoria questionou o argumento de a operação foi defesa dos Direitos Humanos e do jovem e adolescente e que visava conter o avanço do tráfico de drogas que estava aliciando menores de idade. Uma vez que para defender os Direitos Humanos da criança e do adolescente é importante considerar como o contato com a violência afeta o cotidiano infantil e juvenil maneira direta.

A operação durou mais de 9 horas, moradores afirmam que “Não havia intervalo entre os disparos, foi muito intenso” Kaique, de 7 anos diz que “naquele dia tremeu igual pó que caiu do céu” e que depois daquele dia ficou “três dias sem dormir sozinho” (Menezes, 2021). Os pais de Kaique também são crias do

Jacarezinho, e ressaltam que a diferença é notável entre a infância que eles tiveram e hoje:

Na minha época a gente brincava na rua com peão, de escorregar usando as caixas vazias de pão, fazia guerra de dindim. Podia correr por aí. Violência sempre existiu, mas era muito diferente, operação da polícia tinha hora para acontecer. (Menezes, 2021)

Apesar disso, ambos afirmam que não querem privar Kaique de brincar na vizinhança e do convívio com crianças da mesma idade, na tentativa de oferecer alguma sensação de normalidade. O menino sofre com ansiedade e desde antes da operação faz acompanhamento psicológico, seu pai conta: “se você é preto, a abordagem tem mais chances de acontecer, a gente não esconde isso dele, até porque, mesmo vivendo em uma das favelas mais negras do rio, Kaique sofre Bullying sobre seu cabelo e cor da pele” (Menezes, 2021).

Durante esse dia, as famílias se desdobraram no cuidado com os pequenos tentando distrair dos barulhos incessantes de tiro: “Diante de um cenário de guerra, os pais convidaram os filhos para brincar de faz de conta [...] para amenizar o trauma das crianças no dia da operação” (Menezes, 2021). Tatiana relata que escutou gritos de mães pedindo para que não matassem seus filhos “Só de lembrar eu me arrepio, a voz delas ainda está na minha cabeça. Nenhuma mãe deveria ter que implorar pela vida dos seus filhos. Eu sou mãe, se um dia eu perder um filho, não importa o que ele seja, eu vou sofrer. Não estou aqui para julgar, prefiro oferecer algum conforto a essas mulheres” (Ibid). Tatiana, que deu tatuagens gratuitas às mães que perderam filhos na chacina. Sua filha, Ana Clara de 10 anos conta: "Eu gosto de policial, mais ou menos, mas entrar na casa das pessoas daquele jeito não acho normal. Às vezes eu tenho um pesadelo que estou em um mundo com água virando sangue e fico acordada de madrugada. Também sonho com unicórnios e coisas felizes", diz (Ibid). Seu irmão, Gabriel está no 6º ano, gosta de estudar geografia e matemática e traz à tona como o contato com a violência modifica a relação dessas crianças com a educação: "Os policiais são legais. É normal barulho de armas, isso já não me amedronta. Do lado da minha escola, os policiais ficam treinando tiro, então é um barulhão na hora da aula, mas ninguém fala disso"(Ibid). Como explicar, logicamente, esse contato para as crianças?

Em 2020, a Defensoria Pública fez uma ação cívica pública chamada “Vidas e Aulas Perdidas: Crianças, Adolescentes e Escolas na Linha de Tiro nas Periferias

do Rio de Janeiro”. A ação pede que a “justiça proíba a realização de operação das forças de segurança no entorno das escolas públicas estaduais e municipais” (DPRJ, 2020). A ação foi elaborada pela coordenadoria de Defesa da Criança e do Adolescente da DPRJe pede a condenação do Estado em R\$ 1 milhão por danos morais coletivos, valor a ser revertido ao Fundo para a Infância e Adolescência e ser utilizado para o desenvolvimento de projetos que reduzem os danos causados aos estudantes (DPRJ, 2020). O defensor público Rodrigo Azambuja afirma: “Temos tentado construir demandas coletivas que protejam crianças dessa violência. Nossa ação mostra o impacto das operações desordenadas, que não consideram seus efeitos nas escolas, na vida dos estudantes. Reunimos muitos estudos, documentos, provas periciais que davam conta desse estresse tóxico, pós-traumático, com impacto direto na infância” (Menezes, 2021). A defensoria apresenta que 1.154 escolas da rede de ensino fundamental público do município do Rio foram afetadas por pelo menos um tiroteio no ano, 57% das escolas tiveram até 10 episódios, 11% tiveram mais de 30 casos e apenas 4 escolas concentraram 95 tiroteios em seu entorno (DPRJ, 2020). O Centro de Estudos de Segurança e Cidadania (CESEC, 2023) fundado em 2000 na Universidade Cândido Mendes tem realizado uma série de pesquisas acerca da vida “na linha do tiro”, destaca-se a pesquisa “Tiros no futuro: impactos da guerra às drogas na rede municipal de educação do Rio de Janeiro”. em parceria com a Secretaria Municipal de Educação do Rio de Janeiro (CESEC, 2023). Na base de dados da Secretaria, os diretores das escolas relatam as ações: “Presença de blindados nas proximidades da unidade, tiroteio intenso e ouvimos, também, muitas bombas. Sem condições para funcionamento” (CESEC, 2023).

Além de se preocuparem com a exposição das crianças à violência nas proximidades e à vista na janela de casa, a forma como vídeos violentos ou com imagens gráficas circulam rapidamente e facilmente pela internet por meio das redes sociais também expõem as crianças. Leonardo Pimentel, um dos líderes da comunidade afirma “A morte aqui foi normalizada de tal maneira que as crianças estavam vendo os vídeos e fotos do massacre no celular” (Menezes, 2021). A Secretaria Especial da Juventude Carioca (JUVRio), órgão da Prefeitura do Rio, em parceria com a Casa do Menor São Miguel Arcanjo, têm oferecido atendimento psicológico gratuito para 29 jovens afetados direta ou indiretamente pela operação Exceptis. (Menezes, 2021). A defensoria pública do Rio de Janeiro bem como o

CESEC apontam apontando que as crianças que se encontram em área de guerra e confronto podem sentir uma insegurança que leva a estresse tóxico: “quando o sentimento de ameaça é tão constante que o sistema estressor é ativado de forma recorrente e isso pode impactar o desenvolvimento cerebral, ressalta o defensor Azambuja, que quando a violência afeta o ritmo de estudo e as brincadeiras, isso afeta o desenvolvimento da criança. (Menezes, 2021).

Em nota, a Coalizão Negra por Direitos questiona “uma pessoa morta dentro do quarto de uma criança de 9 anos protege quais crianças? Quais direitos estão sendo garantidos?”. A Associação de Moradores relata que a venda de remédios relacionados à saúde mental aumentou na comunidade após a chacina, um líder comunitário relatou conhecer um menino de 12 anos que leva um aparelho de medir pressão para a escola, por conta do estresse” o líder ainda disse estar “esgotado e cansado” (Menezes, 2021).

Logo após a chacina, um vídeo de duas mulheres segurando armas começou a circular nas redes sociais. As postagens afirmavam se tratar de Adriana Santana de Araújo, mãe de Marlon Santana, um dos mortos na chacina e afirmavam se tratar de um fuzil. A mãe começou a receber ameaças de morte, que diziam “você também tem que morrer, você também vai morrer, que pena que não estava lá na hora” (Souza, 2021). Entretanto, no vídeo aparecem Rosana Rosa Contas do Carmo, de 49 anos, e sua mãe, Vera Lúcia Coutas, de 69 anos. Após a divulgação do vídeo, as duas buscaram a polícia pois foram ameaçadas e relataram que as armas eram de brinquedo, e que a gravação, feita em um aniversário, era dos netos para uma série amadora do YouTube com armas de paintball. Afirmaram ter pedido aos netos que não divulgassem a imagem, pedido que não foi atendido (Souza, 2021).

Adriana entrou com o processo contra influenciadores e políticos de direita que publicaram as imagens online. O deputado do PL, Thiago Gagliasso, foi um dos processados e condenados a pagar R\$ 10 mil reais a Adriana. Além deste processo, ela ganhou outras sete ações por danos morais contra outros deputados do PL. Ela conta que nunca pensou que isso fosse acontecer: “eu simplesmente fui atrás do meu filho na comunidade e me filmaram na saída gritando, desesperada e fizeram aquela fake news. Sou humilde, mas criei dois filhos vendendo água no sinal. Não vou deixar virem me chamar de bandida” (Santos, 2022). A postagem dessa imagem está ligada diretamente a uma estratégia política que visa manchar a reputação das mães. Nesse caso, além de ligar com a estigmatizar Adriana como

“mãe de bandido”, ela também tem sua imagem pessoal atacada, tal como desenvolvi no segundo capítulo que tratou da forma como essas mães possuem seus direitos ao luto público e privado negado. Adriana que é evangélica, decidiu que toda a indenização recebida seria transformada em comida e doada para as pessoas que necessitam (Santos, 2022). A advogada do caso destaca: “As vitórias judiciais da Adriana são importantes porque repudiam toda e qualquer disseminação de informação falsa. Devemos nos atentar, porém, que os valores das indenizações não levam em conta o trauma sofrido por uma mãe que chorava, e ainda chora, a perda do seu filho brutalmente morto” diz Luiza Capanema (Santos, 2022). Com o dinheiro dos processos, ela conta que paga o aluguel e tenta sobreviver com a saúde debilitada e seus traumas. “É horrível o que estou passando, não estou dormindo, estou tomando 4 remédios controlados por dia” (Santos, 2022).

Assim como expliquei no capítulo anterior, existem diversos fatores que atrapalham a realização do trabalho do luto e que podem implicar num luto complicado. Relembrando, eles são: mortes invertidas, violência explícita, e perdas múltiplas. Como vimos, o ativismo pode ser uma forma positiva de reinvestir afetos ou de manter as mães ativas por meio do engajamento em atividades que têm “a ver com a memória do morto”, pois, como Freud afirma, a pessoa fica intimamente ligado à atividades ligadas àquele que se foi e por vezes perde interesse em outras atividades. Assim, o engajamento das famílias com atividades de memória demonstra que a atuação dos familiares pode auxiliá-los na realização do trabalho do luto. Em contrapartida, por se tratarem de pessoas que perderam entes em mortes violentas, as famílias estão mais vulneráveis à manifestação de um quadro de luto complicado que pode implicar numa depressão, o que é comum entre essas mães, especialmente quando o seu luto não é reconhecido, ou elas têm a sua tristeza desdenhada e menosprezada, o que as leva, por vezes, ao adoecimento.

No capítulo anterior, Mônica Cunha fala que “não deseja morrer pois é assim que se concretiza o genocídio”. Todavia, esse foi o destino de diversos familiares. Em 2022, uma das mães, Dona Andréia morreu após se sentir mal. E no dia 6 de janeiro de 2024, outra mãe, Sandra, também faleceu. Uma outra mãe, também chamada Sandra, que perdeu seu filho Matheus na Chacina do Jacarezinho, foi à Comissão de Direitos Humanos e Trabalho da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro. No púlpito, ela afirmou: “Eu tenho medo de levar a bala perdida que atingiu as costas do meu filho duas vezes, e que o Estado diz pra mim que foi bala

perdida! Eu não aceito bala perdida!” (SOUZA, 2022). A fala da mãe, realizada em junho de 2022, representa um medo comum entre as pessoas que moram em comunidades onde ocorrem confrontos. Infelizmente, no dia 17 de março de 2022, o pai de um dos mortos da Chacina e montador de móveis, Valdemar de 66 anos, foi morto por uma *bala perdida*.

4.4 Considerações finais

A atuação da comunidade do Jacarezinho, a organização e a construção do memorial, pressionam o Estado brasileiro para desenvolver novas respostas e possibilidades para as comunidades marginalizadas, uma vez que a única resposta dada até então tem sido a violência e a morte. A negligência e precarização da uma comunidade é reconhecida desde o século passado, e quando em uma operação ocorre um número muito mais alto que a média das operações a mobilização contra a violência empregada no espaço da favela ocorre. Olhar para o caso do Jacarezinho é compreender que não há disposição estatal para o desenvolvimento de ações socioculturais e educativas, que visem modificar a trajetória dos jovens, guiando para novas oportunidades, ao mesmo tempo que não há disposição também para modificar a forma como o Estado se faz presente na comunidade.

Entretanto, mesmo em face da precarização a comunidade, mães e familiares, tentam realizar o seu enlutamento e tanto no âmbito público quanto no privado, e romper com as barreiras que tentam construir essas vidas como vidas inelutáveis, chorando o choro clandestino, indevido, do afeto investido em alguém que supostamente não merece, que te dizem que seu choro por ela é indigno. Ainda que tentam constranger intimidar e impedir que essa tristeza seja expressada publicamente, e que o memorial, feito para eternizar aquele dia e trazer um posicionamento político tenha sido destruído, é impossível destruir a memória. Memória aquela que reside no consciente ou no inconsciente, mesmo que lhe falte coragem para acessá-la, mesmo que a tenha bloqueado, ela continua lá, em algum lugar.

5. Conclusão

A presente dissertação visou ser uma contribuição para a discussão de trauma e memória a partir de uma perspectiva afrodiaspórica e afropessimista, dando centralidade às famílias negras vítimas de violência policial. Através dos capítulos, caminhamos na linha tênue entre vida e morte para compreender as especificidades da sobrevivência em face do trauma, do enlutamento e do ativismo em face da morte. A vida em diáspora desde seu início vêm exigido resistência, resiliência, agência e organização social como características e ações elementares para a manutenção da vida negra em um contexto onde a morte parece ser a regra. No primeiro capítulo, apresento como a violência anti-negro se apresenta no século XXI, se tornando cada vez mais sofisticada tanto em termos de tecnologia da morte e política de morte por meio da necropolítica e necrobiopoder, quanto por meio das retóricas políticas que lançam as bases para a existência e manutenção da necropolítica. Assim, argumento que no âmbito transnacional, e especificamente, nos países que compõem a diáspora negra, a população negra enfrenta um contexto onde a violência e a morte estão sempre à espreita, de modo que a vida em velório se torna parte da atuação e organização política negra. Isso se faz presente no “estar em velório”, nos protestos contra mortes violentas, na atuação próxima das mães que perderam o filho recentemente e se confirma, especialmente, na luta contra o tempo das mães que perderam seus filhos, as quais tentam impedir que novas vidas sejam tolhidas. Reconhece-se amplamente que o ativismo político contra a violência é também uma corrida contra o tempo. A fala de Janaína que afirma lutar para evitar que o Estado faça mais vítimas, permite a identificação de um trabalho de cuidado na vida em velório que diz respeito a uma maternidade política e também a uma maternagem coletiva. Ainda que ela não possa mais salvar o próprio filho, “não traz ele de volta”, e ela luta por justiça e memória, ao mesmo tempo ela luta pela vida de outros jovens.

O racismo, enquanto elemento regulador da violência, é aquele que possui diversas facetas e que vítima mesmo sem matar. Ainda no primeiro capítulo desenvolvemos acerca do trauma racial, que ocorre no contato com as várias formas de violência racial. O objetivo desse desenvolvimento foi compreender que o trauma ultrapassa eventos extremos, podendo ocorrer em contextos cotidianos, e também que o contato próximo com eventos violentos também geram trauma.

Dessa forma, busco caminhar pela teorização do trauma racial apresentando como desde o racismo cotidiano, seja ele velado ou verbalizado; às crianças em idade escolar que ouvem tiros na escola; às mães e familiares que perderam seus filhos de maneira violenta; que todos sofrem com o trauma em diferentes níveis, mas que todos são extremamente prejudiciais para a saúde mental e física desses indivíduos, levando a diagnósticos de transtorno de ansiedade, pânico, depressão, e até mesmo manifestações físicas, como pressão alta, adoecimento e morte, em diversos casos. De modo que tento desenvolver como isso também possui um caráter político, e a escolha de lidar ou não com o trauma racial é também uma escolha política. Por conseguinte, a memorialização é extremamente desafiadora em um contexto de negação e denegação, uma vez que não existe vontade política para endereçar as formas de violência que ocorrem contra a população preta, pobre e periférica.

O segundo capítulo tem como foco a maternidade negra no Brasil, e o objetivo dele como um todo é compreender como o racismo e a violência são degradantes para as mulheres que habitam a fratura da intersecção entre raça, classe e gênero no país. Para poder falar do ativismo materno e familiar, é importante voltar ao início, ou seja, retornar ao passado para compreender como a escravidão impacta a formação social brasileira e o local ocupado pela mulher negra no país. Que é um lugar marcado também por uma invisibilização, trabalho mal remunerado e de violência. Deste modo, o capítulo se destina a abranger as diversas formas como essas mulheres são violentadas, tanto a fisicamente nas esterilizações em massa, histerectomias, e a violência obstétrica, quanto psicologicamente, como é o caso de mães como Izildete, que os filhos desapareceram.

Frente a tudo isso, é na mobilização social pela vida negra que surge um movimento de ativismo materno que visa cuidar desde a saúde materna, como apresentado pelo chamado de Beatriz do Nascimento, a um movimento de mães contra a violência. Esse movimento forte e organizado e que mais recentemente adentra a Sapucaí para o Carnaval, dá visibilidade para as pautas políticas das mulheres pretas que são as mesmas mulheres que não só construíram e o Brasil, como foram as que criaram e ainda dão continuidade ao Carnaval. Em consonância, portanto, ao argumento de Lélia Gonzalez acerca da centralidade da mulher negra na cultura brasileira e o seu papel na transformação do negro no significante mestre da cultura brasileira. Por meio disso, Gonzalez (1984) nos chama para encarar a agência e atuação política tão invisibilizada dessas mulheres que conseguiram

transformar a cultura negra na cultura do Brasil, especialmente pelo pretuguês. Tendo isso em mente, a agência das mulheres negras que tem como seu objetivo viver e continuar vivendo, é completamente política. O posicionamento de Mônica Cunha de se negar a morrer, de se entregar à melancolia após perder o seu filho é um chamado para resistir politicamente por meio da vida à conclusão do genocídio do povo preto. Por conseguinte, o fortalecimento mútuo baseado na solidariedade entre as mães que se apresenta por ações cotidianas como tomar café da manhã, visitar quando o filho morre, comparecer às audiências e demonstrar que existe vida após a morte do filho, é de um caráter inegavelmente político e de resistência organizada. Se tratam de mulheres que resistem mesmo passando dificuldades financeiras em casa, com outros filhos traumatizados e em sofrimento psíquico em decorrência da perda do irmão, da casa esvaziada pelas perdas múltiplas, e do abandono masculino, mas que mesmo assim se encontram no xadrez político. Deste modo, as mães cujo luto é negado, cujo caráter é atacado, resistem de cabeça em pé e formam uma corrente pró-vida, onde elas lutam para continuarem vivas e lutam para que nenhum outro jovem seja morto ou desapareça. Rompendo, portanto, com a ideia de uma melancolia incapacitante e sem repertório político.

Como transparece na fala de diversas mães, que afirmaram que memória é o que resta após a morte dos seus filhos, a memorialização se torna uma ferramenta na atuação contra a violência do Estado. A memorialização toma espaço como prática social, que reúne membros do movimento e comunidades em torno do ato de se memorializar, lembrar, e testemunhar, compartilhando assim as diversas narrativas em torno dos acontecimentos. Quando a Chacina do Jacarezinho ocorre, durante a pandemia e com a ADPF das favelas vigentes, a comunidade imediatamente dá início a protestos e a ações mensais em memória da Chacina. A dimensão do ocorrido, especialmente pelo enorme número de vítimas, demonstra a necessidade e uma atuação política imediata para impedir que novas tragédias como essas ocorram. Deste modo, as famílias e a comunidade se reúne e inicia ações de memorialização para testemunhar sobre a barbárie, reconhecendo como essas operações impactam a comunidade de diversas formas, de maneira direta pela morte e as cenas de violência espalhadas pela comunidade, bem como outras consequências para o cotidiano como o cancelamento de aulas, fechamento dos postos de saúde, e também a ameaça a vida que traumatizou crianças, jovens e idosos. Assim, quando o Memorial é construído ele memorializa a vida e o dia 6 de

maio de 2021, um dia marcado por ansiedade, agonia e tiroteios incessantes. Entretanto, 5 dias depois o memorial é derrubado passando diversas mensagens, como a impossibilidade de demonstração de luto público neste contexto, a impossibilidade de memorialização, bem como, a impossibilidade de uma intervenção Estatal naquele espaço que não seja mediada pela violência. Se a memorialização é marcada pela mensagem de “nunca mais”, a destruição destrói o esforço direto de cobrar do Estado Brasileiro novas saídas e novas possibilidades para a vida na comunidade, reafirmando, por sua vez, que a presença do Estado será por meio de um Estado Penal, que haverá uma continuidade na política de violência e de morte, e que as políticas de Segurança Pública não irão se ocupar de saídas que não exponham tanto a comunidade aos malefícios dos confrontos.

Assim, as famílias que se encontram em contextos de violência encontram nas diversas formas de agência, resistência, possibilidades -por vezes simples e por vezes criativas- de luto e memória no Estado brasileiro. Mesmo quando existe a determinação da clandestinidade do choro pela vida perdida, as mães e famílias confrontam o estado não somente apresentando um luto público mas passando pelo trabalho de luto, presentes no ativismo, e mantendo a memória viva. No entanto, ainda que essa seja a realidade das várias mães ativistas que acompanhamos, como Mônica, Izildete, Janaína, Elizabeth, e o pai Jorge Roberto, a abordagem afropessimista não me permite finalizar o presente trabalho desconsiderando como diversas mães e familiares não resistem à depressão e acabam falecendo, mães ficam incapacitadas de trabalhar, famílias são desmanteladas, e irmãos não conseguem lidar com a perda. Nem toda vida continua após a morte.

6. Referências bibliográficas

ABREU, Jonas. **A invenção da Favela Industrial: Pistas da história, memória e identidade do Jacarezinho**. *Ambivalências*, v.8, n15, p.262-300. Jan-Jun/2020.

ALMEIDA, Matheus. **Do luto à luta: O Movimento Mães de Maio da Baixada Santista de São Paulo**. Dissertação apresentada no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP. 2021. 337p.

ALVES, J. 2018. [Entrevista concedida a] Maria Paula Araújo, Ivanilda Figueiredo, Barbara Fuentes, Thais Alves e Vinícius Tardite. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ – Rio de Janeiro. 23/05/2018. 29p.

ALVES, Jaime A. **The anti- black city: Police terror and Black Urban life in Brazil**. Minneapolis: University of Minnesota Press. 1 ed. 2018. 334p.

BAGGI, L. VIEIRA, E. CINTRA, J. **Futuros líderes se reúnem em Brasília**. *Correio Braziliense*, 09/08/2014. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/eu-estudante/ensino_ensinosuperior/2014/08/09/ensino_ensinosuperior_interna,441467/futuros-lideres-se-reunem-em-brasilia.shtml. Acesso: 05 jan. 2024.

BELL, D. **Memory, trauma and International Politics: reflections on the relationship between past and present**. Palgrave Macmillan 1ed. 284p. 2006.

BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras. 1 ed. 2022. 148p.

BRYANT-DAVIS, T., OCAMPO, C. **Racist Incident-Based Trauma**. *The Counseling Psychologist*, v.33(4), p. 479-500, jul. 2005.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, 288p.

CARNEIRO, S. **Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar. 431p.

CARTA CAPITAL. **‘As operações cumpriram os preceitos’ diz Castro sobre Jacarezinho e Vila cruz**. 01/06/2022. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/as-operacoes-cumpriram-exatamente-os-preceitos-diz-castro-sobre-jacarezinho-e-vila-cruzeiro/> . Acesso em: 15 fev. 2024.

CARUTH, C. **Trauma: Explorations in Memory**. The Johns Hopkins University Press. 1995. 284p.

COALIZÃO NEGRA POR DIREITOS. **Nota pública de organizações, coletivos e ong’s que atuam no Jacarezinho**. 06/05/2021. Disponível em: <https://coalizaonegrapordireitos.org.br/2021/05/06/nota-ongs-jacarezinho-rj/> Acesso em: 15 fev. 2024.

COLLINS, P. H.. **Black Feminist Thought**. New York: Routledge, 2 ed. 354p. 1990.

COLLINS, P.H. **Black women and Motherhood**. In: *Justice and Care*. Org. Virginia Held. Routledge. 1995.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Dieese divulga pesquisa sobre a inserção de psicólogos no mercado de Trabalho. *Online*. 2016. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/dieese-divulga-pesquisa-sobre-a-insercao-de-psicologos-as-no-mercado-de-trabalho/>. Acesso: 11/12/2023.

CRAPS, S. **Postcolonial Witnessing: trauma out of bounds**. Palgrave Macmillan. 2013. 181p.

CUNHA, M. *Entrevista*. 2018. [Entrevista concedida a] : Maria Paula Araujo, Ivanilda Figueiredo, Adriana Eugênio, Barbara Fuentes, Ludmila Müller e Simone Pinto. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ – Rio de Janeiro. 11/04/2018. 29p.

CUNHA, Mônica. Desfile da Portela. 13/02/2024.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1. ed. - São Paulo : Boitempo, 2016.

DEFENSORIA PÚBLICA DO RIO DE JANEIRO. **DPRJ move ação para garantir ano letivo em áreas violentas**. 13/02/2020. Disponível em: <https://www.defensoria.rj.def.br/noticia/detalhes/9967-DPRJ->. Acesso em: 15 fev. 2024.

DEGRUY, J. **Post traumatic slave syndrome: America's Legacy of Enduring Injury and Healing**. Uptone Press. 2005. 288p.

DIEESE. **Trabalho doméstico no Brasil. 2021**. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/outraspublicacoes/2021/trabalhoDomestico.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2024.

EDKINS, Jenny. **Trauma and the memory of politics**. Cambridge University press. 2003. 290 p.

EL PAÍS. **Mortos na Chacina do Jacarezinho sobem para 28, ao menos 13 não eram investigados na operação**. 07/05/2021. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-05-07/maioria-dos-mortos-na-chacina-do-jacarezinho-nao-era-suspeita-em-investigacao-que-motivou-a-acao-policial.html>. Acesso em: 15 fev. 2024.

ESTADÃO. **Goânia é a cidade mais desigual do Brasil**. 2010. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/sao-paulo/goiania-e-a-cidade-mais-desigual-do-brasil/>. Acesso: 5 jan 2024.

EVARISTO, C. **Conceição Evaristo é a convidada da trilha das letras**. Tv Brasil. Online. 2023. Disponível em: <https://youtu.be/xplu30xQvzg?si=tGdf3xYf2e4R4Foy>. Acesso: 5 jan. 2024.

EXTRA. Beltrame: **‘Um tiro em Copacabana é uma coisa. Na favela da Coréia é outra’**. Jornal Extra. 23/09/2015. Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/beltrame-um-tiro-em-copacabana-uma-coisa-na-favela-da-coreia-outra-oab-critica-diferenciamento-720077.html>

FANON, F. **Os condenados da terra**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. 374p.

FANON, F. **Peles negras máscaras brancas**. EDUFBA. 2008.

FLAUZINA, Ana L.P. **“A carne mais barata do mercado ”,Corpo negro caído no chão:o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Contraponto. 2008

FREUD, Sigmund. **Luto e Melancolia**. 2011.

G1 SANTOS. **Construção de mausoléu para vítimas dos Crimes de Maio é vetada; memorial será construído em Santos**. 12/08/2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2021/08/12/construcao-de-mausoleu-para-vitimas-dos-crimes-de-maio-e-vetada-memorial-sera-construido-em-santos.ghtml>. Acesso em: 15 fev. 2024.

GALDO, Rafael; SOARES, Rafael; SCHMIDT, Selma. **Mortes na zona oeste no rio, disputada por milícias, aumentam índice de homicídios de toda a região sudeste**. 28/10/2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/tem-que-ler/noticia/2023/10/28/mortes-na-zona-oeste-no-rio-disputada-por-milicias-aumentam-indice-de-homicidios-de-toda-a-regiao-sudeste.ghtml>. Acesso em 17 de jan. 2024.

GENI. **Chacinas policiais no Rio de Janeiro: Estatização das mortes, mega chacinas policiais e impunidade**. Relatório de pesquisa. 2023.

Gonzales, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade. 1988**. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf>. Acesso: 11/12/2023.

_____. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GREER, B. **Beyond the Lure of Empire: The Door of No return**. 2020. Disponível em: <https://bylinetimes.com/2020/12/30/beyond-the-lure-of-empire-the-door-of-no-return/>. Acesso: 5 jan. 2024.

HARTMAN, S. **Perder a mãe uma jornada pela rota atlântica da escravidão**. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. 357p.

HOOKS, Bell. **Sister of the Yam black women and self recovery**. New York: Routledge. 2015 263p.

Instituto ÇARÊ. **Boletim Çarê Saúde materna da mulher negra**. 2022.

INSTITUTO MARIELLE FRANCO. **Inauguração da estátua da Marielle Franco**. online. Disponível em: <https://www.estatua.institutomariellefranco.org/>. Acesso em: 15 fev. 2024.

ISHIBASHI, Adriano; Zimel Press; Agência O globo. [sem título]. 2022.

JACOB, Alberto. Reconhecimento. 08/04/1980.

Kapoor, I. **Confronting Desire - Psychoanalysis and International Development**. Ithaca [New York] : Cornell University Press, 2020. 324p.

KELLY, I. CONSIDERA, C. MELO, H. **Quanto vale o amor materno? apenas abraços e beijos?**. Fundação Getúlio Vargas Blog do IBRE. 2023. Disponível em: <https://blogdoibre.fgv.br/posts/quanto-vale-o-amor-materno-apenas-abracos-e-beijos>. Acesso: 5 jan. 2024.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação- Episódios de racismo cotidiano**. 1ed. Rio de Janeiro: Cobogó. 2019. 244p.

KRISHNA, S. **Race, Amnesia, and the Education of International Relations.** *Alternatives* v. 26. 2001, p. 401-424.

LEBRON, D. et al. **Facts Matter! Black Lives Matter! The trauma of Racism.** New York: The McSilver Institute for Poverty Policy and research. New York University, Silver school of social work. 2015.

LEMGRUBER, Julita (coord.). **Tiros no futuro: Impactos da guerra às drogas na rede municipal de educação do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: CESeC, fevereiro de 2022.

LERNER, A. **Theorizing Collective Trauma in International Political Economy.** *International Studies Review*. 2018, p.1–23

Library of Congress. **Jim Crow and segregation.** Online. Disponível em: <https://www.loc.gov/classroom-materials/jim-crow-segregation/>. Acesso: 11/12/2023.

MATUS, J. **Toni Morrison.** Manchester: Manchester UP. 1998.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte.** revista do pp gav/eba/ufr, Rio de Janeiro, v. 1, n. 32, p. 123-151, dez./2016.

MEGILL, A. **History, Memory, Identity.** *History of the Human Sciences* v. 11 p. 37-62 1998.

MENEZES, F. *Entrevista.* 2017. [Entrevista concedida a] Maria Paula Araujo, Noelle Rezende, Barbara Fuentes, Lays Correa, Isadora Gomes, Gabriela Machado, Cristiane Cardoso, Olívia Franço e Leon Diniz. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ – Rio de Janeiro. 23/05/2017. 33p.

MENEZES, Leilane. **Um quarto no Jacarezinho: Chacina deixou marcas nas crianças da favela.** *Metrópoles.* 19/09/2021. Disponível em: <https://www.metropoles.com/materias-especiais/um-quarto-no-jacarezinho-chacina-deixou-marcas-nas-criancas-da-favela>. Acesso em: 15 fev. 2024.

NEW-YORK HISTORICAL SOCIETY. **Life Story: Mamie Till-Mobley (1921-2003) Mother and activist. Women & the American Story.** Disponível em: <https://wams.nyhistory.org/growth-and-turmoil/cold-war-beginnings/mamie-till-mobley/> Acesso: 5 jan. 2024.

O GLOBO. *Mães de acari.* 03/05/2007,

O GLOBO. **Polícia Destrói memorial para homenagear mortos em operação no Jacarezinho.** 11/05/2022. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/noticia/2022/05/policia-destroi-memorial-para-homenagear-vitimas-de-operacao-no-jacarezinho.ghtml>. Acesso: 15 fev. 2024.

OLIVEIRA, Fabio. **Construção do Museu Virtual do Jacarezinho-RJ: Memórias e identidades.** 2019. Trabalho de Conclusão do Curso. Licenciatura em História. Centro de Ciências Humanas e Sociais. UNIRIO. 45p.

PAULINO, Elizabeth. *Entrevista.* 2018. [Entrevista concedida a] Maria Paula Araújo, Bárbara Fuentes, Isadora Gomes e Ludmila Muller. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ – Rio de Janeiro. 16/05/2018. 38p.

PENHA, J. *Entrevista*. 2017. [Entrevista concedida a] Maria Paula Araújo, Ivanilda Figueiredo, Barbara Fuentes, Lays Correa e Ana Beatriz Duarte. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ – Rio de Janeiro. 18/10/2017. 28p.

PENHA, LORRANA. Marinete Franco. 13/02/2024.

PENHA, LORRANA. Mônica Cunha. 13/02/2024.

PEREIRA, J.C. **As duas evidências: as implicações acerca da redescoberta do cemitério dos Pretos Novos**. Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, n. 8 (2014), pp.331-343

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós. 3a reimpressão. 2020.

PONTE JORNALISMO. [sem título]. 26/07/2020.

PREFEITURA DE SANTOS. **Monumento em homenagem às Mães de Maio é inaugurado na Zona Noroeste de Santos**. 10/12/2021. Disponível em: <https://www.santos.sp.gov.br/?q=noticia/monumento-em-homenagem-as-maes-de-maio-e-inaugurado-na-zona-noroeste-de-santos>. Acesso em: 15 fev. 2024.

REDE BRASIL ATUAL. **Fachin pede investigação de Chacina do Jacarezinho. ‘Projeto de Insegurança pública e desacato ao STF’**. 07/05/2021. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/fachin-investigacao-chacina-jacarezinho/> Acesso em: 15 fev. 2024.

Rezende, A. F., & Andrade, L. F. S. (2022). **Direito do Negro à Cidade: de uma Formação Socioespacial Racista à Utopia Lefebvriana**. urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana, v. 14, e20210438. <https://doi.org/10.1590/2175-3369.014.e20210438>

ROCHA, Luciane. **Black mother’s experience of violence in Rio de Janeiro**. Cultural Dynamics 24(1) p.59-73. 2012

_____. **Outraged Mothering:black women, racial violence and the power of emotions in Rio de Janeiro’s African Diaspora**. Dissertation presented to the Faculty of the Graduate school of the University of Texas at Austin. 2012. 365 p.

_____. **Judicialização do sofrimento negro. Maternidade negra e fluxo do sistema de Justiça criminal no Rio de Janeiro**. Revista latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad. n. 36 dez. 2020 pag. 181-205.

ROOT, M P.P. **“Reconstructing the impact of trauma on personality” Personality and Psychopathology: Feminist Reappraisals**. Ed. Laura S. Brown and Mary Ballou. New York: Guilford. p. 229-265. 1992.

SANTOS, Eliane. **Além de Thiago Gagliasso, mãe de morto no Jacarezinho ganhou outras sete ações por danos morais;’ sonho em comprar uma casinha’, diz**. 07/07/2022. G1 online. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/07/08/alem-de-thiago-gagliasso-mae-de-morto-no-jacarezinho-ganhou-outras-sete-aco-es-por-danos-morais-sonho-em-comprar-uma-casinha-diz.ghtml>. Acesso em: 15 fev. 2024.

SANTOS, Eliane. **Mãe de morto no Jacarezinho vai usar indenização por dano moral de R\$ 10 mil de Thiago Gagliasso para distribuir quentinha no Rio**. G1 Rio online. 04/07/2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/07/04/mae-de-morto-no-jacarezinho-vai-usar-indenizacao-por-dano->

moral-de-r-10-mil-de-thiago-gagliasso-para-distribuir-quentinha-no-rio.ghtml. Acesso em: 15 fev. 2024.

SHARPE, Cristina. **In the Wake: On Blackness and Being**. 2016. Duke University Press. 188p.

SILVA, Fabiana. **Maternidade negra em Um defeito de cor: a representação literária como disrupção do nacionalismo**. Estudos de literatura brasileira contemporânea, n.54, p.245-275, maio/ago. 2018.

SILVA, Sabrina. **Planejamento familiar ou esterilização em massa de mulheres negras?: O relatório da comissão parlamentar mista de inquérito (CPMI) de 1993**. 2018. Trabalho de conclusão de curso de Licenciatura em História da Universidade de Brasília. Disponível em: https://bdm.unb.br/bitstream/10483/22865/1/2018_SabrinaCristinaQueirozSilva_tcc.pdf . Acesso em: 15 nov. 2022.

SOUZA, Rafael. **Mulher confundida com mãe do Jacarezinho em vídeo viralizado procura a polícia após sofrer ameaças de morte**. O globo online. 12/05/2021. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/mulher-confundida-com-mae-do-jacarezinho-em-video-viralizado-procura-policia-apos-sofrer-ameacas-de-morte-25013726>. Acesso em: 15 fev. 2024.

SOUZA, Selma. [sem título]. 06/05/2022.

TAVARES, R.B. **Cemitério dos Pretos Novos, Rio de Janeiro, século XIX: uma tentativa de delimitação espacial**. 2012. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Arqueologia, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

THIAGO, Cristiane. **Rio de Janeiro Operário: Memória dos trabalhadores do bairro do Jacaré**. 2007. Dissertação apresentada no Programa de Pós-graduação em Memória Social. Centro de Ciências Humanas. UNIRIO. 133p.

VARGAS, João Costa. **A diáspora negra como genocídio: Brasil, Estados Unidos ou uma geografia supranacional da morte e suas alternativas**. Revista da ABPN. V.1, n.2 jul.-out 2010, p.31-65.

VARGAS, João H. Costa. **Condomínio Favela**. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n. 4, p. 12-13, set. 2011.

WILDERSON III, F.B. **Afropessimismo**. São Paulo: Todavia. 1 ed. 2021. 400p.