



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Gabriel Silva Franco

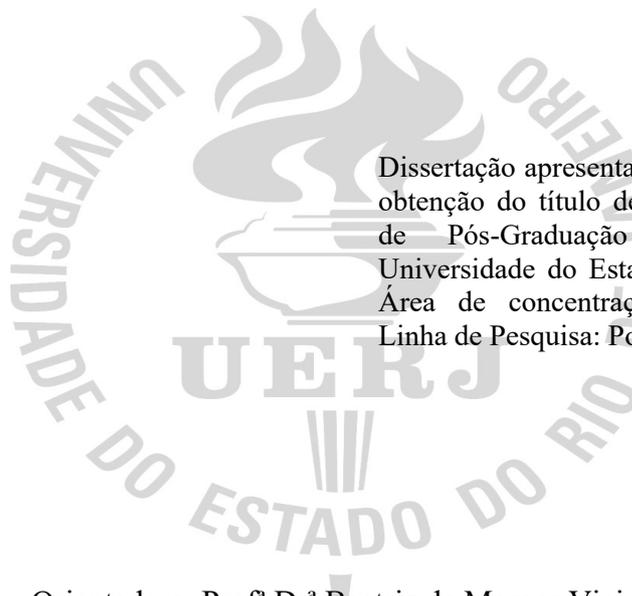
**A Morte e a Morte de Maria José: o mundo de trauma, abdicação e  
luta de uma mulher negra em hospícios e manicômios da cidade do Rio  
de Janeiro (1966-1976)**

Rio de Janeiro

2023

Gabriel Silva Franco

**A Morte e a Morte de Maria José: o mundo de trauma, abdicação e luta de uma  
mulher negra em hospícios e manicômios do Rio de Janeiro (1966-1976)**



Dissertação apresentada como requisito para  
obtenção do título de Mestre, ao Programa  
de Pós-Graduação em História da  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Área de concentração: História Política.  
Linha de Pesquisa: Política e Sociedade.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Beatriz de Moraes Vieira

Rio de Janeiro

2023

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

F825 Franco, Gabriel Silva.  
A Morte e a Morte de Maria José: o mundo de trauma, abdicação e luta de uma mulher negra em hospícios e manicômios da cidade do Rio de Janeiro (1966-1976) / Gabriel Silva Franco . – 2023.  
90 f.

Orientadora: Beatriz de Moraes Vieira.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Hospitais psiquiátricos – Rio de Janeiro (RJ) – História – Teses. 2. Luto – Teses. 3. Racismo – Teses. 4. Doenças mentais – Teses. I. Vieira, Beatriz de Moraes. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 362.6 (815.31)

(091)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Gabriel Silva Franco

**A Morte e a Morte de Maria José: o mundo de trauma, abdicação e luta de uma mulher negra em hospícios e manicômios da cidade do Rio de Janeiro (1966-1976)**

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política. Linha de Pesquisa: Política e Sociedade.

Aprovada em 13 de fevereiro de 2023.

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Beatriz de Moraes Vieira (Orientadora)  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Márcia de Almeida Gonçalves  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Laurinda Rosa Maciel  
Fundação Oswaldo Cruz

Rio de Janeiro

2023

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de começar agradecendo a minha família. A Maria de Fátima Silva Franco, minha mãe. A Maria de Lourdes, minha tia. E a Severino da Silva, meu avô – que, aí no céu, esteja tendo ótimos encontros com a minha avó! Esta pesquisa é por vocês, pelas saudades de Maria José das Dores Silva, que agora são minhas também.

Agradeço ao Pet! Meu melhor amigo, meu irmão, que com toda sua lealdade me acompanhou madrugadas adentro escrevendo este trabalho, desde quando ainda eram perguntas a nossa mãe, de quem ouvíamos atentamente as histórias. Descanse em paz.

Agradeço a meu pai, Ronaldo Franco, e a minha irmã, Raphaela Franco, e seu filho Felipe, meu amado sobrinho, que é a criança mais linda desse mundo! Alegria minhas tardes de estudo e todos meus dias.

Agradeço a Beatriz Vieira, que não se contentou em orientar esta pesquisa, mas o próprio pesquisador em si. Você é a pessoa que possui o maior dote de sensibilidade que conheço, faz da empatia o seu cerne como historiadora e como pessoa. Seu trabalho está mudando a história que estudamos e a nós todos.

Agradeço a PR-4 (Pró-Reitoria de Políticas e Assistência Estudantis) e ao DAIAIE (Departamento de Articulação, Iniciação Acadêmica e de Assistência e Inclusão Estudantil). Na contramão do desgoverno passado (2019-2022), a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) enfrentou a pandemia de Covid-19. Com pioneirismo e em articulação com o movimento estudantil, os auxílios financeiros ofertados me garantiram permanecer estudando para concluir este trabalho.

A Clarissa Amorim, que causou inveja nas musas inspiradoras da mitologia grega. De tantos amores amadianos que me mostrou, me fez ver o amor-próprio como um dos mais bonitos. Me mostrou o autocuidado e autossuficiência determinantes para seguir com esta pesquisa, e muito mais. Agradeço muito a nossa troca. Você é uma historiadora incrível!

Agradeço a Vanessa Gouveia, futura colega de doutorado no PPGHCS/COC-Fiocruz, e praticamente coorientadora! Seguirei me espelhando em sua pesquisa e trajetória como pesquisadora. Ambas são fantásticas e de suma importância!

Agradeço a Larissa Nobre, Hanna Katherine e meu padrinho de terreiro, Lucas Silva. No último ano de mestrado, 2022, vocês ajudaram a me reencontrar com a Umbanda, que acompanha a mim, a minha família, a nós e toda coletividade que vê a morte como nova possibilidade de vida. Sem essa cosmogonia, este trabalho não seria possível.

Saravá Umbanda! Salve todos(as) Orixás!

Salve toda ancestralidade afro-indígena-brasileira, que me reconectou a meus ancestrais.

Agradeço a mamãe Oxum, Ora iê iê ô! A deusa negra da maternidade, que me mostrou colo para aparar tanto sofrimento.

Agradeço a meu pai Ogum, Patacori! Pela força, por me ajudar a vencer demanda, e abrir caminhos.

Agradeço a vovó Nanã, Salubá! Me mostrou a paciência necessária na pesquisa de questões tão profundas.

Agradeço aos Ciganos(as), Optchá! Pela ajuda em desvendar os mistérios que reservam o caminho do saber. Aos Pretos(as) Velhos(as), adorei as almas! Por toda sabedoria.

Aos Caboclos(as), Okê Arô! Oni Ibejada, salve todos(as) Erês! Laroyê Exu.

Sou a continuação de um sonho  
Da minha avó, do meu avô  
Quem sangrou pra gente poder sorrir  
Eu não herdei o trono, eu recuperei e pronto  
Perdi noites e noites de sono  
Entre foices da corte e sangue derramado de quem veio antes  
E o resultado, tu não quer que eu cante?  
Eu canto  
*BK – Continuação de um sonho*

## RESUMO

FRANCO, Gabriel. **A Morte e a Morte de Maria José**: o mundo de trauma, abdicação e luta de uma mulher negra em hospício e manicômios do Rio de Janeiro (1966-1976). 2023. 90 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

Maria José das Dores Silva era uma mulher negra jovem, mãe, pobre e periférica, que de 1966 a 1976 esteve em instituições psiquiátricas manicomiais do Rio de Janeiro com diagnóstico de esquizofrenia. Somente em 2019 houve o acesso à documentação sobre seu caso. Buscando entender o esquecimento que Maria José sofrera após passar os últimos 10 anos de sua vida em hospícios, objetiva-se estabelecer para sua família a possibilidade de um rito fúnebre através da pesquisa histórica. Compreendê-la como vítima de políticas tradicionais de coerção psicossocial, solidificadas por uma cultura política brasileira conservadora e autoritária, é um passo-chave para defender a justiça e a memória que pretende a Reforma Psiquiátrica Brasileira, com o objetivo de não esquecer para não repetir histórias dolorosas como essa.

Palavras-chave: Loucura. Manicômio. Dor. Luto. Biografia. Imagem. Gênero. Racismo.

## ABSTRACT

FRANCO, Gabriel. **The Death and the Death of Maria José**: o mundo de trauma, abdicação e luta de uma mulher negra em hospício e manicômios do Rio de Janeiro (1966-1976). 2023. 90 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

Maria José das Dores Silva was a young black woman, mother, poor and peripheral, who from 1966 to 1976 was in psychiatric asylum institutions in Rio de Janeiro under diagnosis of schizophrenia. Only in 2019 was there access to documentation about her case. Seeking to understand the oblivion that Maria José suffered after spending the last 10 years of her life in hospices, this dissertation aims to establish the possibility of a funeral rite for her family through historical research. Understanding her as a victim of traditional policies of psychosocial coercion, solidified by Brazil's conservative and authoritarian political culture, is a key step in defending the justice and memory that the Brazilian Psychiatric Reform intends, aiming at not forgetting to not repeat painful stories like that.

Keywords: Madness. Asylum. Pain. Mourning. Biography. Image. Gender. Racism.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 “ONDE ESTÁ A MINHA AVÓ?”.....	17
1.1 A procura de minha avó.....	17
1.2 A fazenda, o bairro, a fábrica e o clube: as origens em comum de um passado ainda presente.....	19
1.3 Respostas inesperadas de um reencontro (muito) esperado.....	20
1.4 <i>Das Dores</i> .....	23
1.5 Alterações de conduta. Deixou de cuidar dos filhos e de si mesma. Falava sozinha. Antes de caducar fora sadia.....	24
1.6 Um estudo de caso: como a história que envolve Maria José explica a história de Maria José.....	25
1.7 Para que nunca mais se esqueça, para que nunca mais aconteça: resgatar para não deixar resquícios.....	32
2 O LUGAR NA HISTÓRIA DE UM FANTASMA DO PASSADO.....	38
2.1 As dores de Maria José.....	38
2.2 Concepção moderna de sujeito e de subjetividade: como o mito do eu, ou do sujeito universal, afeta a história.....	40
2.3 A procura de um espaço biográfico.....	51
2.4 <i>Narrativas vivenciais</i> : ou a história contada por quem viveu.....	54
2.5 A Morte e a Morte de Maria José.....	57
3 UM PARADIGMA DA AUSÊNCIA: O ESQUECIMENTO DA DOR E DA MULHER NEGRA NA HISTÓRIA.....	59
3.1 A memória que dita, a história que escreve.....	59
3.2 Uma história vivida: como o luto pode acolher uma memória dolorosa.....	66
3.3 Luto, mas não melancolia: fazendo o “luto” virar verbo.....	68
3.4 A invenção da loucura brasileira.....	71
3.5 Epitáfio: a imagem de Maria José é o jazigo de sua memória, e a história, sua tumba.....	73
CONCLUSÃO.....	78
REFERÊNCIAS.....	84

## INTRODUÇÃO

Sem eu ainda tomar conhecimento do fato, a presente pesquisa ganhou corpo historiográfico quando, no terceiro período de minha graduação de bacharelado e licenciatura em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), iniciei, no Arquivo Nacional, a minha primeira experiência como estagiário. Na Divisão de Processamento Técnico de Documentos Privados, eu cumpria a função de alimentar o Sistema Interno do Arquivo Nacional (SIAN) com códigos de acesso para documentações sobre Bertha Maria Júlia Lutz.

Durante o estágio, de abril de 2016 a março de 2017, solicitei à Circunscrição de Registro Civil de Pessoas Naturais do Rio de Janeiro a certidão de nascimento de minha avó. Na documentação, consta o nome Maria José Conchinha das Dores com aspas ao final para substituir o sobrenome Esteves. Esse foi um dos fatores que atrapalharam minha família, por décadas, a encontrar os documentos de minha avó como paciente do antigo hospício de Engenho de Dentro e da Colônia Juliano Moreira, entre 1966 e 1976. Apesar do sucesso em adquirir a certidão de nascimento de Maria José, documento que nossa família não possuía, a busca por novas fontes precisou seguir caminhos alternativos.

Isso se deu em razão das graves crises que a UERJ enfrentou entre 2016 e 2018. A fim de enfrentá-las e de não interromper a sequência de minhas atividades acadêmicas, ingressei a Comunidade de Estudos de Teoria da História da UERJ (COMUM) em dezembro de 2016. O grupo, dentre várias ações, fomentou uma série de eventos acadêmicos. O primeiro, de 2017, foi em parceria com a Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), oferecendo dois minicursos imprescindíveis para presente pesquisa.

Em paralelo, de abril de 2017 a abril de 2018, fui bolsista de Iniciação Científica pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ). A pesquisa era sobre associativismo da classe trabalhadora do Rio de Janeiro, entre 1850-1930 e foi essencial para que eu aprendesse a analisar fontes históricas.

Em 2018, a UERJ começou a ensaiar uma retomada da normalidade de suas atividades, por mais anormais que estivessem as situações do país e do estado do Rio de Janeiro. Nesse período, a professora Géssica Guimarães, da cadeira de Teoria da História e, naquele momento, chefe do departamento de História da UERJ Campus Maracanã, ofertou uma disciplina eletiva que foi divisora de águas não só para a carreira

acadêmica e profissional dela, mas para a minha também. Enquanto, para Gêssica, gerou-se o seu excelente e necessário livro intitulado *Ensaio feminista sobre o sujeito universal* (2022), para mim, iniciou-se a presente dissertação em mestrado. Ali me muni das discussões sobre interseccionalidade de gênero, raça e classe, bem como de uma concepção do ofício do historiador calcado na crítica do sujeito universal, conceito que, desde o século XIX, subjaz ao modo que pensamos os processos da formação de subjetividade e conhecimento no Ocidente, passando quase sempre por referenciais intelectuais do Atlântico Norte (europeus e estadunidenses).

O próprio conceito moderno de História, formulado conjuntamente ao conceito moderno de sujeito universal, enviesa boa parte da produção de conhecimento ocidental, por torná-lo imbricado a referenciais eurocêntricos e sexistas, racistas e classistas. Portanto, não é absurdo dizer que ambas a predominância dessas duas concepções influencia o que entendemos como loucura. O ponto de intersecção é que aqueles(as) que não seguem o “padrão” histórico de racionalidade são questionados por sua razão autônoma.

À medida que eu buscava leituras acerca de conhecimentos históricos sobre loucura, e os saberes que englobam seu estudo, tomei conhecimento (e procurei me aproximar) do Movimento Antimanicomial constituído mundo afora na segunda metade do século XX. A luta, a exemplo do que se vê no Brasil, se muniu do resgate de referenciais datados da primeira metade do século, como Juliano Moreira e Nise da Silveira, além de contar com contemporâneos de renome, cujo destaque impulsionou o movimento, como o argelino Frantz Fanon e sua psicanálise de compromisso decolonial. Contudo, a sua principal liderança foi o italiano Franco Basaglia que, inclusive, ao visitar o Brasil na década de 1960, se revelou chocado com o cenário apocalíptico que encontrou aqui. O psiquiatra e a psicanalista ficaram conhecidos não só pelos seus trabalhos, mas por quem diretamente influenciaram. Juliano Moreira resgatou como paciente o poeta suburbano Lima Barreto – sobre quem escreveu, em *Cemitério dos Vivos* (1920). Nise da Silveira, por sua vez, recuperou a dignidade de seus clientes do Engenho de Dentro, ao ajudar a retratarem suas questões, não só psicossociais, através das artes. Ambas as experiências marcam, historicamente, a importância da valorização constante e ininterrupta dos conhecimentos democratizadores. Este é o cerne que abre caminhos para vermos as próprias perspectivas das pessoas em sofrimento mental acerca de seus condicionantes.

O próprio campo historiográfico em relação ao tema nasceu de um movimento político organizado por trabalhadores(as) e enfermos(as) que resgatavam experiências (e formulavam outras novas) que confrontavam os saberes psiquiátricos tradicionais que formaram as noções psíquicas que dão base ao senso comum sobre loucura no duro cotidiano, construído pelo capitalismo periférico, do povo brasileiro. Contudo, de acordo com Melissa Pereira e Rachel Passos (2018), e Ludmila Correia e José Sousa Júnior (2019), esse processo se perdeu durante a Reforma Psiquiátrica Brasileira, desenvolvida no período de Constituinte (1987) e consolidada em 2001. É inegável o sucesso da desinstitucionalização da realidade concentracionária que milhares de pessoas viveram em hospícios, manicômios e outras instituições psiquiátricas hospitalocêntricas. Porém, a Reforma não é inquestionável, na medida que não foi feita a devida valorização da intelectualidade negra, feminina e periférica, e nem mesmo a devida análise interseccional das subjetividades atravessadas pelos sistemas concentracionários psicossociais do último século.

Graças à batalha da classe trabalhadora em saúde mental, e em conjunto a pacientes, suas famílias e demais entes e entidades que embarcaram a luta antimanicomial (seja de forma organizada politicamente ou não)<sup>1</sup>, muitos(as) internos(as) sobreviveram e, hoje, recebem o tratamento o adequado que mereceram ao longo de todos os anos anteriores que passaram institucionalizados. Os mortos esbarram na questão do domínio público das documentações que não completaram 50 anos de arquivação. Maria José das Dores Silva, minha avó, está entre essas pessoas. Domínio público, palavra de ordem da legislação brasileira arquivística que, aqui, ganha outro sentido: histórias de vidas, das vítimas desse período macabro, que retratam seu âmago mais íntimo, estão sob domínio de instituições que não desinstitucionalizaram o acesso a essas informações. Nessa história, os vivos estão livres. Os mortos, não.

Urge na Reforma Psiquiátrica Brasileira a democratização dessas documentações. A falta de acesso a esses arquivos, marcados pela defasagem, censura, obscuridade e feroz restrição, geram o apagamento, silenciamento e esquecimento dos documentos que resguardam, como os relacionados ao caso de Maria José das Dores

---

<sup>1</sup> Como exemplo, destaca-se a pesquisa de Rachel Passos e Andressa Moraes (2022) sobre o “discreto pioneirismo” de Dona Ivone Lara que, além de referência do samba, era também de profissional da saúde mental (enfermeira e assistente social) na luta antimanicomial. A obra *Racismo, subjetividade e saúde mental: o pioneirismo negro* (2022) retrata a presença de outros(as) grandes referenciais de personalidades negras ao longo da história de luta popular, antirracista e feminina no campo do saber psiquiátrico. São eles(as) Juliano Moreira, Virgínia Bicudo, Lélia Gonzales, Neusa Santos, Diva Moreira, Sônia Barros, Maria Lúcia da Silva, além da própria Dona Ivone Lara.

Silva. É de urgente interesse político, social e cultural a multiplicação de trabalhos sobre as fontes que sobreviveram a este cerceamento, de modo que se tornem cada vez mais conhecidas as fontes documentais e também orais que permitem conhecer as reminiscências das pessoas mortas durante a institucionalização.

Essa preocupação com a memória de sujeitos institucionalizados ficou ainda mais latente quando, entre abril de 2019 e fevereiro de 2020, me tornei bolsista do Departamento de Extensão da UERJ (DEPEXT). O projeto de extensão tratava sobre o uso do audiovisual para a docência de história no ensino básico, recurso que me permitiu desenvolver um olhar imagético de suma importância para a historiografia sobre saberes, lugares e práticas sobre a História da Loucura.

Foi a partir dessas leituras e experiências que, em julho de 2019, eu soube não só como acessar a documentação de minha avó resguardada nos arquivos da Colônia Juliano Moreira, mas a projetá-la enquanto fonte histórica. A pesquisa iniciou, oficialmente, quando entrei em contato com Beatriz Vieira, professora-doutora do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História Política no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ, e uma das fundadoras do núcleo de pesquisa COMUM – Comunidade de Estudos de Teoria e Ensino de História da UERJ. Sob sua orientação, desenvolvi trabalho de conclusão de curso para bacharelado em História pela UERJ e, a partir da monografia, concluo esta dissertação de mestrado para o PPGH-UERJ. O ponto de partida para o desenvolvimento de ambos os trabalhos foi em outubro de 2019. Em seminário da COMUM, quando apresentei como os apagamentos da trajetória de minha avó, enquanto paciente morta em internação psiquiátrica, provocaram angústias a minha família e, conseqüentemente, a mim como historiador. À época, os estudos sobre memória social e trauma foram fundamentais para prantear a ausência de Maria José, e impulsionaram a pesquisa para novos rumos.

Em relação ao caso de Maria José, tratava-se se circunscrevê-lo ao conceito de gênero, ao recorte de raça, e à problemática da pobreza, como categorias de análise historiográfica indispensáveis para pesquisas na área de História das Ciências e da Saúde. Em outubro de 2021, mediando *live* sobre Saúde Mental e Movimento Antimanicomial, promovida pela profa. Beatriz Vieira junto ao projeto “Papos de Cidadania”, desenvolvido como ação extensionista e interinstitucional da Universidade da Cidadania Resiste/UFRJ, sublinhei como essas questões contribuem não só para historicização de critérios sociais e institucionais específicos ao contexto da internação

de minha avó, como também para compreender o processo de formação de uma concepção sociocultural de loucura no período.

Ao ingressar como ouvinte da disciplina sobre História da Loucura e Psiquiatria do PPGHCS/COC-Fiocruz, no segundo semestre de 2022, angariei ainda mais recursos ao desenvolvimento desta dissertação. As aulas, ministradas por Ana Tereza Venâncio, me embasaram na análise das questões de gênero, raça e classe em fontes histórico-psiquiátricas como as de minha avó, Maria José.

É nessa perspectiva que pretendo estudar o processo de invisibilização do caso de minha avó, e conduzi-lo à relevância histórica. Reconstituí-lo historicamente no campo do saber psiquiátrico brasileiro, partindo da concepção de que essa ciência é produto de um movimento dialético, é mostrar que a psiquiatria, ao mesmo tempo que inscreve saberes específicos na cultura de nossa sociedade, tem é ela própria também um produto sociocultural.

Por isso, o que aqui se apresenta é o impacto, efetivo sobre sua família e potencial para o campo do conhecimento histórico, da internação de uma mulher negra, jovem, mãe, pobre, periférica e diagnosticada como esquizofrênica, que viveu em um hospício e um manicômio da cidade do Rio de Janeiro, entre 1966 e 1976. A pesquisa – pelo modo como encaramos as questões históricas sobre loucura, racismo, pobreza, patriarcado e todas as violências que esses processos envolvem de forma interseccional – se concentra, sobretudo, em uma das piores violências: a morte, algo que o Brasil continua relegando à ignorância e banalização, porque o luto das mortes desta e outras mulheres negras internadas em hospícios e manicômios levaria à verbalização de uma luta por reparação contra todas as condicionantes das tragédias que abalaram muitos seios familiares.

Compreender esses fatores inseridos em uma série histórica, analisando as terapêuticas destinadas às mulheres negras institucionalizadas como parte de uma população médico-psiquiátrica específica, permite discernir que determinada vivência foi encarada por Maria José das Dores Silva e o quão importante é esse dado para prossecução da Reforma Psiquiátrica Brasileira. Os mortos também valem o esforço da desinstitucionalização porque, igualmente aos vivos, revelam os fundamentos que estruturam quase um século de um trato da loucura no Brasil que respondeu mais aos anseios de nossa economia capitalista periférica do que às angústias de quem os(as) via sofrer de suas perturbações psicossociais.

Sentimos saudades de quem atravessou, ou foi atravessado por, essa experiência histórica dolorosa, pois sabemos o quanto essas pessoas, mortas em razão das condições insalubres das instituições a que foram levadas, tinham a nos dizer – e não pudemos ouvir. Enquanto suas últimas palavras, mesmo que arquivadas por quem as ouviu pelas últimas vezes, continuarem inacessíveis... não acessaremos o luto.

A História da Loucura precisa se colocar como *locus* de acolhimento aos mortos que estuda. É seu dever histórico tratar suas memórias de modo que indague as suas perdas, para que novas perdas não aconteçam. Este campo da historiografia deve combinar metodologias oriundas da Teoria da História a fim de produzir um *modus operandi* que acolha sujeitos marginalizados, fazendo-os subversivos da ordem comum que os subalterniza.

A Maria José das Dores Silva dedico a sua história, uma história que dignifique sua memória. E que busca mostrar como se resgata, e por que resgatar, memórias como a sua.

Em três anos tentando escrever esta dissertação, em meio a tentar sobreviver à pandemia, desemprego, crise e o fascismo, eu costumava pensar que estava distante de finalmente realizar o desejo que acompanha minha mãe e minha tia e que, por toda a vida até o seu fim, acompanhou meu avô – falecido em 13 de abril de 2022. Como eu poderia dizer, por eles, o desatamento de uma família negra, pobre, despedaçada por problemáticas tão próprias a seus contextos, mas que atingem a tantas outras famílias negras e pobres brasileiras ao longo da nossa história, e de variadas outras formas? Não posso dizer nada por eles, é claro. O que posso fazer é historicizar os traços que sobreviveram de uma mulher negra que lutou tanto para ser mãe de minha mãe e minha tia, esposa de meu avô e filha de meu bisavô. E é, hoje e sempre, minha avó. A *vó* que não conheci pessoalmente, mas que, talvez um dia, me imaginou ver embalado no colo de sua filha, procurando-a.

No Capítulo 1, apresenta-se a trajetória transgeracional de minha família em que a memória de minha avó circulou até ser aqui historicizada. Aprofundo-me em seu passado através dos relatos que me foram repassados “desde que me entendo por gente”, primeiro por suas filhas, Maria de Fátima e Maria de Lourdes, e depois por seu ex-marido, e meu avô, Severino. Ao deparar com o momento da institucionalização de Maria José, inicia-se a análise da documentação médica que retrata esse trágico fato. Relacionando-a com as lembranças de minha família, lido com as limitações, ausências e apagamentos da fonte escrita. Para este fim, apresentam-se os recursos teórico-

metodológicos que nortearão esse trabalho historiográfico de caráter rememorativo e de resgate: a história que circunda a Maria José será buscada, a fim de poder dar luz a sua própria história, principalmente no que se refere ao panorama manicomial do período de sua institucionalização.

No Capítulo 2, discutem-se as questões dolorosas que envolvem o caso de Maria José, tomado como ponto de partida para questões mais amplas e pertinentes ao grupo social ao qual pertenceu. Ressalta-se que não há recursos ideais para a completa recuperação de sua perspectiva autônoma. Sua subjetividade não consta em seu prontuário médico, já as memórias de minha mãe, tia e avô se baseiam no pouco (mas significativo) tempo que conviveram com ela e seus antecedentes familiares. Aponta-se, portanto, que é justa a angústia de não sabermos com precisão como Maria José foi levada, nem como enfrentou sua internação psiquiátrica, aspecto onde mora a dimensão fantasmagórica que assombra, há gerações, sua família. E assombra também a nossa sociedade. Este caso demonstra a hipótese de que a história brasileira não só não se propõe a lidar com eventos dolorosos, como também trabalha para que essas feridas, mesmo abertas, não fiquem à vista. Para pensar o método de um aspecto biográfico para a história de minha avó, é preciso buscar uma forma de acolhimento e trato aos relatos de nossa família, para que possam narrar em caráter de testemunho o que viveu (e que viveram com) Maria José.

No Capítulo 3, aborda-se a metodologia necessária pensar uma narrativa vivencial sobre minha avó a partir da historicização do conjunto de memórias familiares transgeracionais sobre ela, transformados em testemunhos. Essas memórias, antes “soterradas” (no caso, forçadas ao resguardo, enquanto não encontravam ambiente afável para serem comunicadas), agora dão base para se pensar a hipótese de uma “história vivida” por Maria José. Noutras palavras, repensar o fim de sua vida. Por mais que não seja possível recuperar completamente sua história, o pouco que se tem dela pode ser suporte para enlutar a sua memória, de modo que se permita um rito mortuário. Este trabalho é pensado para que Maria José não siga sofrendo, após a vida, as opressões que a levaram e a mantiveram asilada, opressões estas que cerceiam até mesmo a possibilidade de luto, a fim de desincentivarem a investigação histórica das condicionantes que interromperam sua vida.

Enfim, articulam-se recursos biográficos ao método de narrativa vivencial, em princípio, para testar nas fontes orais e escritas a hipóteses da intersecção de das questões de gênero, raça e classe no conceito de loucura. Desde os primórdios do saber

psiquiátrico no Brasil, durante o pós-Abolição, forma-se uma tradição manicomial que a cultura política conservadora e autoritária brasileira adotou para as instituições psiquiátricas do país e impulsionou como senso comum do cotidiano. Esse panorama pode ser visto, na análise das fontes orais e escritas, em interação com outros condicionantes do sofrimento psíquico por que passou Maria José.

Em seguida, analisa-se como a experiência histórica dolorosa de Maria José é enigmática e angustiante não só pela natureza melancólica de seu caso, mas também devido a processos de silenciamento e esquecimento que foram desenvolvidos durante a contextualização histórica mencionada nos parágrafos acima. Enfim, mais que compreender o acontecido, procuro imaginar-lhe um valor de amparo – o que é o cerne que fez as memórias de Fátima, Lourdes e Severino sobre minha avó permanecerem vívidas até os dias de hoje.

Hoje, sou eu quem a imagino, e, ao imaginá-la, tento reconstituí-la com o que for possível ter de sua materialidade. É nesse formato, de dissertação histórica, que, finalmente, posso abraçá-la como minha avó. Conhece-la e, agora, transformar a lacuna de sua partida em um gesto de reatamento de luto que preencha a saudade do que nós todos poderíamos ter vivido com ela.

Faço isso para que meu sobrinho, Felipe Franco, filho de minha irmã Raphaela Franco, possa finalmente ter o que não foi possível à avó e à tia-avó dele, para a sua mãe e para mim: saber onde está sua bisavó, qual é sua história, e que legado nos deixou. Felipe será o primeiro de uma nova geração de nossa família, que saberá a memória de quem foi Maria José, e não quem poderia ser.

Assim é a história da sua “bisa”, Felipe:

Teve que costurar um mundo de trauma, abdicação, luta  
Pra hoje falar com orgulho que essa família não tem vagabundo  
Aprendi no seu colo  
“Tenha medo de quem tá vivo e respeito por quem tá morto”  
(Djonga – Bença)

## 1. “ONDE ESTÁ A MINHA AVÓ?”

### 1.1 A procura de minha avó

O gérmen da presente pesquisa data de quando proferi minhas primeiras palavras, ainda muito menino, quando cabia no colo de minha mãe e a perguntava: “mãe, onde é que está a minha avó?” Logo recém-chegado à vida, dei de encontro com esse sentimento que há muito tempo acompanhava quem me deu a vida: a falta. Minha mãe, de início hesitante, apenas respondia: “filho... esta é uma longa história”. Ela não poderia estar mais certa. Com essa resposta, foram dados meus primeiros passos como historiador. Afinal, com a passagem dos anos, minha pergunta à minha mãe, bem como a resposta dela, ganhava novos contornos. Mas o problema em si foi se tornando mais complexo: era cada vez mais difícil procurar minha avó.

Eu nunca ter conhecido a mãe de minha mãe e de minha tia é só uma parte, uma das dimensões desse problema. A minha avó, até para suas filhas, era quase desconhecida, visto que ela só pôde ser mãe durante os primeiros anos de infância de suas filhas. Desse modo, por mais que eu destrinchasse a minha pergunta, o máximo que conseguia de resposta era o choque com mais e mais ausências, à exceção de raríssimas resoluções. Quase tudo que se sabia sobre minha avó era o que minha mãe e tia haviam ouvido sobre a mãe delas durante a infância e adolescência, quando, entre as décadas de 1960 e 1970 foram criadas por diferentes parentes da família materna.

Foram esses familiares que não permitiram que elas vivessem no núcleo familiar que seria constituído por minha avó, mãe, tia e meu avô. Quando finalmente tomei a dimensão disto, eu descobri que, de certa forma, eu repetia o que minha mãe e tia perguntavam a seus familiares (os quais nunca procuraram me conhecer ou, sequer, entrar em contato com minha pessoa). As respostas que recebi foram, na realidade, as justificativas que ambas as irmãs ouviram por anos da boca de seus familiares, ainda que por intermédio da interpretação delas, é claro. E é justo nesse ponto, a forma como cada uma narrava, que os relatos se tornam ainda mais marcantes, pois o que diziam parecia inscrito em seus DNAs e em suas identidades. Uma marca.

Em relação ao que ouviam, era basicamente que, por minha avó ser “louca”, precisou ser instalada em um manicômio, para distanciar-se de suas filhas. Meu avô, por ser um “bebum” e migrante nordestino pobre, era também incapaz de cumprir o papel de pai, sendo igualmente afastado.

O fator que me era, e ainda é, mais interessante é o fato dessa memória mudar de tom e interpretação ao se compararem as versões de minha mãe e tia. Em comum entre elas, havia (há) o consenso de que a loucura de minha avó eram os acessos de raiva, um romance impossível com um homem que, considerava-se, não era capaz de prover o sustento de suas filhas, e frequentes desavenças familiares em razão da vontade de sua mãe em se ver livre do modelo familiar próprio de sua época, que a relegava ao lar, logo ela, uma mulher que queria muito mais autonomia e liberdade.

Essa memória era vista de forma bem peculiar por minha mãe, uma mulher que por toda a vida trabalhou, mesmo que nunca formalmente de carteira assinada, desde secretária a atendente, e, na maior parte de sua vida como trabalhadora, professora primária de escolas particulares. Isso permitiu que ela fosse a principal responsável direta por minha alfabetização e, acima de tudo, por me ensinar a ler o mundo. Enfim, por tudo isso e mais, minha mãe vê a memória de sua mãe como a de uma mulher que foi injustiçada por conta de sua vontade de ser livre.

Minha tia, por outro lado, tem uma visão um tanto diferente, convém dizer, intrigante. Ela também é uma mulher que por quase toda a vida trabalhou informalmente, mas que já há uma década conquistou o cargo de professora primária do município do Rio de Janeiro. Por isso, também promoveu minha alfabetização e visão de mundo. Porém, na concepção de minha tia, sua mãe foi uma mulher que, com todas suas problemáticas pessoais e muito provavelmente psicossociais, obteve o atendimento que foi possível à época em que vivia e que sua família poderia disponibilizar. Algo reconhecido como problemático por ela, é claro. Ainda assim, segundo ela, foi justamente a natureza injusta e subjacente da situação impediu que minha avó de ser o que ela precisava ser: mãe.

Em meio a tantas incertezas, uma das únicas certezas, se não a única, era de que, precisamente em 1976, um dos parentes que criaram as irmãs informou a ambas que, em 31 de março daquele ano, em um manicômio, a mãe que elas perderam havia morrido por um infarto do miocárdio. Dentista, o tio informava que a *causa mortis* era fruto de um abscesso dentário, que se originou pelas condições em que ela se encontrava na instalação psiquiátrica. Nesse fato residem as razões das dúvidas relativas à memória repassada em nosso âmbito familiar. Se não foi possível assistir essa mulher em sua vida manicomial, por quais razões exatas se dava, então, a loucura de minha avó? E que tratamento caberia?

Fora o que concerne sua loucura, minha mãe e tia não tinham certeza de quaisquer outras informações sobre minha avó. As cartas enviadas por a sua mãe nunca retornaram. As cartas de respostas, e outras possíveis respostas, nunca foram apresentadas ou resguardadas. Quanto às cartas, pairavam suspeitas sobre a falta de notícias, devidas ao fato de que a Maria José era bem capaz de responder, não só pelo fato de ser letrada (e com excelência, coisa que até mesmo a família de Maria José reconhecia, como lembram<sup>2</sup> Fátima e Lourdes), mas também por manter a lucidez em diversos outros níveis. Um deles, por exemplo, na capacidade de deliberadamente fugir do conhecido *hospício* do bairro de Engenho de Dentro, Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, e ir andando (!) até Bangu, Zona Oeste, onde suas filhas e família moravam.

E nem mesmo nessas ocasiões elas se encontravam, de modo que outras formas de respostas não surgiam também. Segundo as irmãs, havia uma amiga de sua mãe, moradora de Engenho de Dentro, que procurava auxiliá-la nessa tentativa de contato com suas filhas, mas ela também era uma das que não conseguiam nem mesmo ter acesso direto às filhas da própria amiga. O jeito, então, era elas procurarem respostas no passado de minha avó, o que levava a elas próprias, como filhas de Maria José, a entenderem seus respectivos lugares nessa história. Elas me dizem que era meu bisavô materno, Luiz Gonzaga Esteves das Dores, quem mais respondia as perguntas sobre sua ascendência. E a resposta não poderia ser mais interessante – ou, em um termo mais adequado, chocante.

## **1.2 A fazenda, o bairro, a fábrica e o clube: as origens em comum de um passado ainda presente**

Segundo o que dizia “Deco” (como era chamado meu bisavô) a suas netas, eles eram descendentes dos “Esteves *negros*”, isso é, ex-escravizados de ordem doméstica, adotados pela família branca (que origina o sobrenome Esteves) logo após a Abolição, em 13 de maio de 1888. Toda a família Esteves reside, historicamente, dentro dos limites do que hoje é denominado o bairro de Bangu, desde muito antes de a região ganhar seu nome em homenagem à antiga, e até então principal, fazenda local – morada imponente que deu visita até a estrangeiros estadunidenses e despertou ovações por escrito do representante máximo da Família Imperial do Brasil, D. Pedro II.

<sup>2</sup> A metodologia historiográfica trabalhada em relação a essas lembranças, reproduzidas oralmente em tradição de memória familiar, tem sua abordagem explicitada no capítulo 3.

A fazenda Bangu deu nome não só ao bairro, como também à célebre fábrica de tecidos que comprou a propriedade, tendo sido inaugurada em 12 de fevereiro de 1889, pouco menos de um ano após a Abolição. Os operários da Fábrica Bangu, alguns anos mais tarde, em 17 de abril de 1904, fundariam um clube também homônimo e que 80 anos mais tarde foi presidido por Rui Esteves das Dores Filho, um dos membros da família Esteves que criaram minha mãe e minha tia. Sob a batuta das finanças escusas do bicheiro Castor de Andrade, com relações íntimas com a família Esteves, Rui presidiu o Bangu Atlético Clube no auge da agremiação futebolística, entre 1983 e 1989.

Em meio a toda essa história, não havia sequer uma foto de Maria José Esteves. Nem fotos, cartas ou documentos, nada que permitisse que suas filhas pudessem ver o rosto de sua mãe. Nem mesmo o seu nome sabiam ao certo! Afinal, documento dela propriamente dito não havia; além disso, o nome de Maria José aparecia de formas variadas em documentos associados a seus parentes. Isso fez com que Maria de Fátima e Maria de Lourdes fossem em busca de seu pai. Porém, ele se chamava Severino da Silva, nome que, de tão popular e comum, dificultava a individuação e procura. Dada a falta de recursos que tiveram, não só quando crianças, como também ao longo de suas vidas, as irmãs encontraram sempre dificuldade em realizar o anseio de conhecer sua ascendência direta, quer fosse pessoalmente, quer por meio de documentos. Dessa forma, as duas irmãs se viam, por fim, sujeitadas a uma situação histórica análoga à de sua mãe, a de serem domésticas, recatadas, do lar, de uma família deveras tradicional.

Desde muito novas, ambas cumpriam com todos os afazeres domésticos da casa – minha mãe, como sua mãe, era a mais “atrevida” e “revoltada”, como diz minha tia, que em seu caso se colocou em uma posição de maior resiliência. Quanto ao direito à educação formal, elas foram direcionadas a um papel social específico e típico, muito incentivado pelo poder público para as filhas de famílias brasileiras pobres e de classes médias no período: o ensino médio *normal*, curso técnico no do qual ambas desenvolveram as competências profissionais de sua subsistência. Afinal, assim que atingissem sua maioridade, seria preciso sair da casa da família que as adotou, como bem foram informadas ao longo de todas suas estadias.

Nesse contexto, a esperança para saber mais de sua mãe se voltou toda para a esperança de um dia existir o retorno do pai delas. O que ele podia trazer de novo?

### 1.3 Respostas inesperadas de um reencontro (muito) esperado

Meu avô reencontrou suas filhas somente muitos anos depois, em uma tarde ensolarada do verão banguense de 2003. Severino da Silva chegou na casa, onde residiu após concessão fabril a minha família paterna e que hoje é herança em posse de meu pai e minha mãe. No palco do reencontro entre um pai e filha que mal se conheciam, logo se deu reconhecimento recíproco espontâneo, haja vista tamanha semelhança – não só física! – existente entre ambos. Além de meus pais, estavam presentes eu, minha irmã e amizades da família, se refrescando do calor com churrasco e banho de piscina. De todos e todas presentes, ninguém sequer cogitou duvidar que pai e filha haviam, finalmente, se reencontrado.

Nessa ocasião, minhas tias já eram mulheres adultas, desatadas da família que as adotou anos antes e que, como ratificou Severino da Silva, o impediu de vê-las e, mais ainda, de viver como pai delas. Homem migrante nordestino, negro, muito pobre e semianalfabeto, ele era um declarado desafeto da família de minha avó. Por mais que a família não soubesse responder com precisão se Maria José tinha, ou não, o sobrenome Esteves, raras vezes lembrava que ela fazia parte da família. Logo, a presença de alguém como Severino da Silva não seria nada conveniente a uma família de tanta tradição daquele bairro proletário do Rio de Janeiro. Em suas vidas adultas, porém, as filhas de Severino e Maria José viveram mais associadas a “das Dores Silva” que de “Esteves”. Minha mãe, casada com meu pai, Ronaldo Franco, deu à luz a uma filha mulher mais velha e a um filho homem caçula. Minha tia, solteira, é quem ainda mantém contato com o núcleo da família Esteves que a adotou junto com sua irmã.

À época desse reencontro, eu era uma criança de apenas 5. Como bem lembrava meu avô, eu comemorava ter ganho um “avô preto” materno, além do branco paterno, ainda vivo àquela altura. Contudo, infelizmente, a memória dos meus 5 anos de idade não tem, nem de longe, a mesma força que minha mãe e minha tia possuem em relação à própria memória delas e, mais precisamente, da memória de quando elas possuíam essa mesma idade ou até menos. De minha parte, não consigo lembrar ao certo, em meio à euforia do reencontro, que também era o encontro de um avô com seus netos, quando exatamente comecei perguntar a meu avô o mesmo que eu perguntava para suas filhas: “onde está a minha avó?”. Desde sempre, tive muito receio de questionar onde estava Maria José. O que mais me marcou, e ainda marca, é que logo de imediato ficou nítido que meu avô esperava de suas filhas exatamente as mesmas respostas que elas

esperavam do pai: “o que diabos aconteceu com a minha avó naqueles anos todos de manicômio? E, aliás, quantos anos foram? O que de fato levou Maria José a esse *fim*?”

Além da certidão de casamento<sup>3</sup>, meu avô não trouxe consigo nenhum outro documento sobre minha avó. Tudo que tínhamos conosco até então era uma certidão de óbito<sup>4</sup>, que ficara em posse de minha tia. Naquele momento, descobrimos que tínhamos todos apenas uma certeza: a morte de Maria José das Dores Silva em 31 de março de 1976, por complicações causadas por um abscesso dentário. O mais curioso é que ambos descobriram que sabiam por uma mesma fonte de informação, uma mesma pessoa: o ex-presidente do Bangu Atlético Clube, Rui Esteves das Dores Filho. Naquele momento, também constatou-se que a voz de minha avó se perdeu em tom, sonoridade, e até escrita. Estava confirmado que, na impossibilidade de ouvi-la, não era possível ler eu próprio modo de narrar a si mesma e sua visão de mundo – a não ser por meio de inferências baseadas no testemunho de terceiros. Em relação a sua imagem, pelo menos, esperávamos que alguma foto ainda seria encontrada. As esperanças, entretanto, ganhavam tons cada vez mais ingênuos, pois o trabalho de resgate parecia cada vez mais sem alternativas. Mais uma vez, parecia se aceitar a necessidade do esquecimento e parecia respeitoso o silenciamento do caso, dadas as dores que trazia.

Para minha mãe e tia, as memórias que remetiam diretamente a minha avó eram muito vagas. Suas lembranças pessoais não permitiam discernir nem mesmo o rosto da mulher que as embalava no colo. Para meu avô, a memória era clara e presente: a mulher de sua vida, seu grande amor, era a mais linda que conheceu. Ele reconhecia no rosto das filhas os traços mais belos de sua ex-esposa. Apesar disso, vale constatar, o feitio corporal das irmãs é quase idêntico ao do pai, fator pelo qual sequer cogitamos testes genéticos. Não era, nem de longe, necessário. Quem conhece a história desses três, e teve a sorte e a graça de os verem novamente reunidos, jamais cogitaria que viveram a maior parte de suas vidas longe um dos outros.

A prova derradeira era a certidão de casamento trazida por meu avô. O documento é lotado no cartório do distrito de Engenheiro Pedreira, no interior da Baixada Fluminense, estado do Rio de Janeiro, onde o casal, e a família, viveram por um breve período. A partir disso, tornava-se vero e fato: em 1958, Severino da Silva

---

<sup>3</sup> Documento se encontra na Circunscrição de Registro Civil de Pessoas Naturais do Rio de Janeiro (1931-1940) do Arquivo Nacional (RJ).

<sup>4</sup> Documento se encontra na Décima Segunda Circunscrição do Juízo da Sexta Zona do Registro Civil das Pessoas Naturais do estado do Rio de Janeiro, na Comarca da Capital e, mais especificamente e à época, as freguesias de Irajá e Jacarepaguá.

casou-se com Maria José Conchinhas das Dores, que converteu seu nome para Maria José das Dores Silva.

#### 1.4 *Das Dores*

À medida que eu amadurecia, perguntava cada vez mais, nas raras ocasiões em que a família conseguia se reunir novamente, sobre os *flashes* de memória que minha mãe, tia, e avô possuíam sobre minha avó. Uso o termo *flash*, cabe ressaltar, pois é exatamente o termo que os três destacam para falar a respeito. A palavra, mesmo fruto de estrangeirismo, é de uma exatidão esplêndida, pois faz perceber que só mesmo quem viveu o trauma do desatamento é capaz de adotar expressão tão acertada sobre o que sente. Buscar minha avó na memória era, para eles, como um *take* de uma fita de cinema que um dia se incendiou e cujos rastros eram pequenos *frames*, que a gente só consegue disparar com muito esforço de resgate e adaptação. Era mesmo a provocação *das Dores* da ausência de Maria José, que tanto me fez, e faz, hesitar em perguntar mais. Uma pena, por que em 13 de abril de 2022, aos 83 anos, falecia Severino da Silva e, com ele, muitas memórias que ainda podiam ter sido revividas e registradas, mas foram enterradas com ele em seu jazigo em Nova Iguaçu, na mesma Baixada Fluminense que o avizinha de onde um dia viveu por um tempo muito especial com a família que formou e com que, brevemente, conviveu.

Mas vamos aos flashes de memória de quem está e estará entre nós ainda por muito tempo, e com quem me obstino, ainda com aquela sutileza da curiosidade infantil, a discernir a história de Maria José. Primeiramente, os flashes de memória de minha tia são, em sua maioria, referentes às vezes que sua mãe a embalou no colo, a pé, em alguma noite, correndo rua afora. Ela lembra também de apanhar quando questionava a situação em que ela vivia com sua mãe, irmã e pai, situação essa que minha mãe também lembrava muito bem. Ela recordava que a fome uma vez foi tão forte, que foi preciso que sua mãe pusesse em uma panela com água o que era possível retirar das paredes e do próprio chão da casa, e praticamente fingir comer o que foi cozido ali, muito mais pelo ato e enceno do afago de um jantar, que pela nutrição em si – esta impossível nessas condições.

Foram essas situações, *das Dores* de uma família empobrecida, que meu avô muito destacou nos raros e breves momentos em que eu o questionei sobre sua esposa, uma memória que parecia quase desconhecida por suas filhas, mas que aos poucos elas foram relembando à medida que seu pai as relatava. Mesmo que ainda

muito de vez em quando, cabe lembrar, dada a dor gerada pela rememoração. Antes de analisar essas reminiscências, é preciso destacar que as irmãs pouco conheciam o relato do pai, devido ao fato de que a família que as criou quase nunca ter conversado com elas sobre sua história. Afinal, vale lembrar, apesar da família que adotou Fátima e Lourdes ser consanguínea, ter o mesmo sobrenome, adoção pela qual passaram foi marcada pelo processo histórico, conforme contava o pai de Maria José, Deco: os Esteves negros eram os domésticos da casa e, portanto, não gozavam de acolhimento de suas dores.

Face a esse pano de fundo, é possível elucidar como o que contava Severino da Silva é muito mais doloroso do que parece ser. É por isso que as palavras de meu avô ainda ressoam tão forte em minha memória. À medida que as lembro, eu sigo ainda na busca de saber e de tornar compreensível o quão angustiante deve ter sido a todos da família, Severino e as três Marias, viverem e relembrarem uma dor tão grande. Severino, no pouco tempo em que pode viver casado com sua ex-esposa, a viu sofrer muito de um indesejado e inesperado aborto, de causa natural. Desse sofrer, contava ele, sua amada lamentava tanto não ter podido cuidar de um possível irmão de suas futuras filhas, que acordava por noites e mais noites em sofrimento. Tamanho era ele, que ela tinha a certeza de que seu filho não havia sido natimorto, mas que ele estava ali, entre eles, para ser embalado no colo, amamentado.

### **1.5 Alterações de conduta. Deixou de cuidar dos filhos e de si mesma. Falava sozinha. Antes de caducar fora sadia.**

Não se sabe se por conta desse episódio, ou por tantos outros traumas, que Maria José encarnou os comportamentos que lhe atribuíram como atestado de sua loucura. No que diz respeito ao meu avô, ele de fato ratificava que esse trauma em específico originou todos esses comportamentos. Contudo, ele ressaltava outras situações relatadas pela família de sua esposa. Segundo suas filhas, havia concordância entre o que meu avô dizia e o que dizia a família. Eram os casos de quando Maria José ateou fogo na mobília de sua casa e assim, provavelmente, muitos documentos seus, de seu marido e filhas foram perdidos; ou de que ela “perambulava” sozinha pelas noites; que vivia fortes acessos de raiva, chegando ao ponto de fazê-la agredir suas próprias filhas. Enfim, muitas coincidências surgiram desse (re)encontro de memórias. Essas em

específico merecem destaque, pois elas coincidem com o que consta na fonte escrita trabalhada adiante.

Isso é, antes de tomarmos conhecimento desta outra fonte, imaginávamos que as dúvidas que ainda pairavam sobre nossa família só poderiam ser respondidas se achássemos alguma documentação resguardada nos hospícios do Rio de Janeiro. Entre nós quatro, ebuliu o mesmo pensamento: o que aconteceu para que Maria José fosse internada em um hospício por sua família? E qual hospício, aliás? E por quanto tempo? Como? Que tratamentos foram aplicados, que diagnóstico se deu? A que fim estava internada? Para se recuperar? Por que não tinha, realmente, condições de ser sociável? Chegávamos, inclusive, a cogitar que sua família a considerou um estorvo, e que o manicômio era a solução mais cômoda, tendo em vista que à época não se negava que o hospício tinha a função de, em suma, isolar e tutelar os incapazes de viver em sociedade.

Todos nós pensávamos, em conjunto, essas mesmas perguntas, mesmo antes de eu me tornar historiador e ir em busca do caso. Portanto, as perguntas que guiam esta pesquisa não vieram apenas de mim. Vieram também de meu avô e de suas filhas.

A filha mais nova, minha mãe, cujo nome completo era Maria de Fátima Conchinhas das Dores, quando nasceu em 17/06/1963 (e que, hoje, casada, se chama Maria de Fátima Silva Franco); e, claro, não poderia esquecer da irmã e filha mais velha de meu avô, Maria de Lourdes Conchinhas das Dores, minha tia, nascida em 31/12/1960.

Essas perguntas, entretanto, em dado momento atingiram um novo patamar de complexidade. Isso se deu a partir do momento em que o neto de Maria José das Dores Silva, eu, Gabriel Silva Franco, nascido em 05/03/1998, se tornou, em 2015, discente em graduação de História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ – Campus Maracanã). A reapresentação destaca as datas de nascimento para dar dimensão do tempo que essa história ficou acatada.

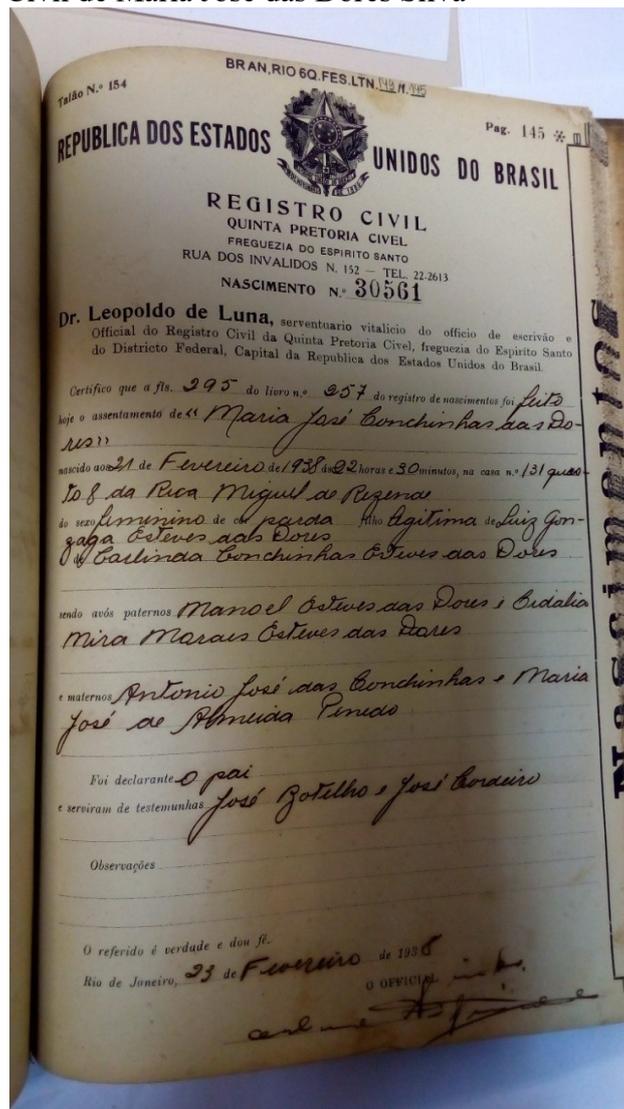
A partir dessa vivência, percebi que essas memórias compartilhadas por nós quatro e pelos familiares de minha mãe (com os quais ainda não consegui o devido contato, ressalto) me são, dentre tantas dimensões, fontes. Fontes históricas. Fontes orais, de memória, de tradição familiar, que requerem comparação com fontes escritas, não só para que capacitem o reflorescimento das lembranças, mas para que possam constituir uma contextualização histórica. Afinal, é em relação aos contextos históricos que podemos conhecer a nós mesmos e nossa ancestralidade, assim como o lugar em

que vivemos enquanto sujeitos, o que esse lugar nos reserva, quais posições nos reserva e que nova posição, inclusive, podemos galgar.

### **1.6 Um estudo de caso: como a história que envolve Maria José explica a história de Maria José**

O estudo de caso sobre a institucionalização em manicômio de Maria José das Dores Silva tem início quando os relatos de suas próprias filhas e seu ex-marido, salvaguardados em minha memória, se encontram com seu Registro Civil, alocado no Arquivo Nacional. Assim, no segundo semestre de 2016, eu, à época ainda começando a minha vida de graduando em História e tendo minha primeira experiência de estágio na principal instituição arquivística do país, tive o primeiro contato com a pesquisa que desenvolvo hoje. Desse modo, percebi como minha avó já carregava dores em seu próprio nome. E não só, literalmente, por ‘Das Dores’ ser um de seus sobrenomes. As dores eram ainda maiores, mais históricas.

Figura 1 - Registro Civil de Maria José das Dores Silva



Nota: A imagem digitalizada é de arquivo pessoal. O documento físico está lotado ao Arquivo Nacional. Fonte: RIO DE JANEIRO (RJ). Cartório de Registro Civil das Pessoas Naturais da Quinta Pretoria Civil da Freguezia do Espírito Santo. **Certidão de Nascimento de Maria José Conchinhas das Dores.** Registro em: 23 de fevereiro de 1935.

É interessante destacar que, para grafar o nome de Maria José Conchinha das Dores o tabelião usou aspas (“ ”). Esse fator saltou aos olhos de Fátima e Lourdes. Ainda que se precise averiguar se o uso das aspas era de praxe ao registro de bebês naquela época, ou se era uma prática comum específica ao cartório em que foi registrada a certidão de nascença, destaca-se que minha avó, mãe e tia, que não receberam o sobrenome Esteves, logo se perguntaram se as aspas deste documento poderiam ter influenciado neste apagamento. A falta do sobrenome Esteves foi algo que doeu bastante para as duas irmãs, ao longo de suas vidas, ainda mais porque elas não sabiam se sua própria mãe carregava o nome da família Esteves ou não, o que poderia atrapalhá-las até mesmo juridicamente.

Durante o período em que Maria de Fátima e Maria de Lourdes eram criadas juntas à família da mãe, elas diziam que seus próprios parentes não sabiam explicar se minha avó carregava *ou não* o sobrenome Esteves. Segundo a família, alguns documentos guardados que envolviam o nome de Maria José até registravam que ela possuía sim o sobrenome. Mas outros documentos não lhe atribuíam o nome de sua família. Essa situação ficou ainda mais complicada devido ao episódio da mobília incendiada: a fatalidade fez com que muitos documentos individuais e de uso pessoal de Maria José fossem perdidos.

Como se não bastasse, nenhum familiar soube explicitar com precisão o porquê de Fátima e Lourdes não carregarem nem o sobrenome da família Esteves, nem o sobrenome do pai delas. Sem Esteves, sem Silva. O sobrenome das irmãs ficou como Conchinhas das Dores. Pelo que diziam os familiares, assim era o sobrenome de Maria José na maioria de seus documentos anteriores ao casamento. De todo modo, a devida averiguação desse fato será desenvolvida quando eu obtiver sucesso em contactar parentes de minha avó que, ainda vivos nos dias de hoje, tenham vivido esse passado com minha mãe, tia, ou até mesmo com minha avó. Eles contribuirão com mais informações, a fim de se elucidar a questão.

Em 2016, entretanto, possuíamos: o conjunto de relatos da família da qual Maria José foi separada (seu ex-marido e suas filhas), apresentados por mim anteriormente, um atestado de óbito que chegou às mãos de minha tia, a certidão de casamento muito cuidadosamente guardada por meu avô e, agora, um elemento novo: a certidão de nascimento, recém recuperada por mim. Ainda que, face à luta de todos os anos que se passaram, fosse muito, era pouco. Todas essas reminiscências e vestígios vieram a se relacionar, finalmente, quando da descoberta de um prontuário acessado no Arquivo Médico da Colônia Juliano Moreira, do Núcleo Teixeira Brandão, em maio de 2019, por mim. Eu não havia desistido de buscar fontes que fundamentassem o projeto de pesquisa que seria desenvolvido em um trabalho de conclusão da graduação em História. Entregue em janeiro de 2020, essa Monografia deu origem à pesquisa e à análise, seguidas pelo desenvolvimento da presente dissertação de mestrado.

Na documentação, consta uma espécie de ficha-histórico da internação de Maria José das Dores Silva, datada de 18 de janeiro de 1966 e 19 de dezembro de 1968 a 31 de março de 1976. Antes de reproduzir os dados da documentação cedida pela Colônia Juliano Moreira, alerta: a data de 18 de janeiro de 1966 marca a matrícula de minha avó no antigo Centro Psiquiátrico D. Pedro II (e, mais especificamente, no à época

denominado Pavilhão Odilon Gallioti). Porém, nos arquivos do que hoje é chamado Instituto Municipal Nise da Silveira, não fora encontrado nada sobre Maria José. A única documentação que prova que minha avó esteve no manicômio de Engenho de Dentro é uma nota-transferência inserida logo no início da documentação da própria Colônia Juliano Moreira. Dito isto, estes são os outros dados presente na documentação:

Duas fotos 3x4 iguais; Filiação paterna e materna; idade - (28 anos); cor – parda; nacionalidade - brasileira, natural da Guanabara; sexo feminino; profissão - doméstica; procedência - H/ Odilon Galloti; data de entrada – 19/12/68.
---

A reprodução dos dados da ficha médica se dá em razão de, em acordo às regras da Colônia Juliano Moreira e das diretrizes jurídicas acerca desse tipo de documento, ainda não ser permitido expor um prontuário médico não enquadrado em domínio público, mesmo que diga respeito a minha familiaridade direta. Toda essa documentação, inclusive, só pôde ser acessada ao envolvimento da filha da paciente, que tem direito a acessar integralmente a documentação da mãe, minha avó. Todavia, é fato: a divulgação na íntegra deste e outros documentos e acesso a outras fontes que remetam a pessoas que possuam histórias semelhantes à de Maria José ainda não me são permitidos.

No entanto, para além de descrever o prontuário, é preciso ressaltar a importância (e impacto!) que causa aos familiares de Maria José, que por tantos anos, gerações, aguardaram ansiosamente para conhecer o que for possível não só de sua internação manicômio, mas também da sua própria pessoa em si – o que, afinal, não foi possível em todo esse tempo. Por isso, destaco que, dentre todas as informações que a ficha médica possui, definitivamente a foto 3x4 anexada ao prontuário foi a mais importante. Esta foi a primeira e única foto de Maria José das Dores Silva, depois de 43 anos de seu falecimento, que eu e minha família pudemos ver.

Acerca da filiação paterna e materna de Maria José que aparece em sua documentação resguardada na Colônia Juliano Moreira, estão os nomes de Luiz Gonzaga Esteves das Dores e Carlinda Conchinhas Esteves das Dores, como consta na certidão de nascimento de minha avó situada no Arquivo Nacional e datada de 23 de fevereiro de 1938. Além disso, na documentação constar o nome de casada de minha avó, Maria José das Dores Silva, motivo pelo qual confirma-se que o prontuário médico era de fato dela.

A presença do nome de casada deve a ser destacada, pois seu vínculo com o núcleo familiar que possuía com marido e filhas (que não foram sequer nomeados na documentação) é substancialmente questionado no prontuário. Por último, do que foi descrito, destaca-se uma historicização feita não por mim, mas por Maria de Fátima: o termo “doméstica”, à época, era usado em referência a mulheres “donas de casa”, e não a empregadas domésticas, como se poderia pensar hoje.

A análise do prontuário de Maria José demonstra que a pesquisa deve se concentrar sobre o período que vai de 19 de dezembro de 1968 a 31 de março de 1976, pois se tratam das datas de sua transferência como interna para a Colônia Juliano Moreira e de seu falecimento no mesmo local. Organizado em ordem cronológica inversa, o documento possui também as seguintes informações: *causas mortis* – infarto do miocárdio as 18h40 de 31 de março de 1976; de 1974 a 1975 há registros de um abscesso dentário<sup>5</sup>; por fim, os tratamentos registrados, como choques e medicamentos, e a elaboração de uma justificativa para a internação<sup>6</sup>, cuja transcrição literal é:

Informa a tia que o marido +- de anos abandonou a paciente com 2 meninas, que ficaram com a Madrasta da paciente. O pai a internou no Hospital Odilon Galloti quando a paciente começou a mostrar alterações de conduta. Ficou na casa do pai após o abandono do marido ‘bebe feito um gambá’. A paciente ficava andando na rua sem destino. Falava sozinha. Deixou de cuidar dos filhos e de si mesma. Uma vez tocou fogo na mobília do pai. Cometa [sic] que se dá bem com a madrasta que é irmã de criação de mãe. Esta faleceu quando a paciente tinha 2 anos. Tem um irmão do segundo casamento do pai, que é sadio, trabalha. Antes de caducar fora sadia. Com o tratamento no Eng. De dentro melhorou temporariamente. A informante é tia do pai da paciente, mora no engenho de dentro e a tem visitado com assiduidade. A madrasta encontra-se doente (câncer) esteve internada. A tia não pode tê-la em casa pois tem 7 netos e a nora.  
[Na parte de baixo da página, há o endereço de Hermogenea Myra de Moraes, a referida amiga. Oculto-o por questões de segurança.]

Apesar de diagnosticá-la com “síndrome esquizofrênica”, a documentação pouco sinaliza qualquer sintoma psíquico diretamente relacionado a esta condição, apenas “alterações de conduta”: falava sozinha, andava sem destino, deixou de cuidar das filhas e de si, e ateou fogo à mobília do pai. Ainda assim, em 1969, ao longo de um mês, Maria José recebeu, por nove vezes, o Tratamento ECT (Leve 10): choques completos de 110 em amperagem. Durante as datas de 9/5/69, 12/5/69, 14/5/69, 16/5/69, 19/5/69, 21/5/69, 23/5/69, 26/5/69 e, finalmente, 28/5/69. Segundo a documentação, o resultado

<sup>5</sup> Declaram o ex-marido e suas filhas que essa era a origem muito comum em quadros de acidentes cardiovasculares.

<sup>6</sup> Informação integral preservada, em respeito aos entraves legais da legislação de acesso e informação delimitadas pelo Conselho de Ética da Secretaria Municipal de Saúde da Cidade do Rio de Janeiro.

dos choques foi “bom – ideal”. Sem delongas, não há explicação ou justificativa do tratamento e seus efeitos. O documento em si é uma pequena ficha, quase solta na pasta.

Nos anos posteriores, houve também uma série de medicamentos que, pelas substâncias registradas, indicam uma tentativa de conter uma desnutrição, o que denota uma possível insalubridade e negligência de cuidados por parte do manicômio. Sobretudo visto que, poucos anos depois, Maria José fora acometida durante um ano por um abscesso dentário que a levou a dores, cirurgia e, conseqüentemente, à morte. No caso, a morte de seu corpo, pois a sua morte enquanto indivíduo social já havia ocorrido 10 anos antes, quando de sua internação.

Severino não pôde manter documentos e lembranças de sua esposa. Aliás, nem mesmo pôde ter proximidade com ela ou com suas filhas. Segundo o prontuário, isso ocorreu porque ele “bebe feito um gambá” e por isso abandonara sua família. De fato, o abandono paterno era e é uma realidade muito presente na sociedade brasileira e, aparentemente, justificava, em uma linha, que ele não pudesse consentir com a internação de sua esposa, cabendo a decisão ao pai dela, seu sogro. Ainda assim, a acusação de alcoolismo nunca se provou, segundo Severino. Dizia ele que o que acontecia eram ameaças e cerceamentos da família de Maria José contra ele. Segundo meu avô, enquanto ele procurava prover a subsistência da família por meio de uma série de trabalhos informais somados a subempregos formais de alta precarização (o que o afastava por todas as horas do dia, e por vezes da noite, do cotidiano familiar na casa de Engenheiro Pedreira), o pai, tias, primos e primas de Maria José procuravam convencê-la a retornar a casa de sua antecedência familiar em Bangu.

Conta Maria de Lourdes que, devido ao episódio de aborto que sofrera Maria José, uma de suas tias, Maria do Carmo, a acolheu em Bangu. Durante esse momento, Severino relatou ainda maiores dificuldades de entrar em contato com sua família, a ponto de ser ameaçado por capangas do bicheiro Castor de Andrade. Passados os anos, a condição psíquica de Maria José se agravou e Severino ficou ainda mais acuado de visitá-la. Meu avô relata que, quando da internação, ele foi comunicado, de forma deliberadamente falsa, que minha avó fora levada ao hospício de Paracambi. A situação o teria feito se sentir desqualificado como pai, de forma que ele acreditou por anos que suas filhas estariam mais bem amparadas, ao menos financeiramente, na casa dos Esteves. As filhas de Severino, por sua vez, sequer possuíam documentos do pai e da mãe, muito menos a imagem de seus rostos, nem mesmo em suas memórias. Como nunca haviam conseguido saber onde a mãe estava internada, a documentação aqui

trabalhada foi uma verdadeira descoberta, naquele maio de 2019, três anos antes do momento da escrita deste texto.

É a partir do acesso ao prontuário arquivado a Colônia Juliano Moreira que a busca de mais de 43 anos ganhou imagem. Foi quando, pela primeira vez, Maria de Fátima e Maria de Lourdes puderam conhecer o rosto de sua mãe, já que, em 1966, elas eram crianças muito pequenas (Fátima com 3 anos, e Lourdes com 5). A imagem de Maria José fora reconhecida e atestada como a dela própria por seu ex-marido, Severino da Silva que, mesmo tendo a revisto depois de tantos anos, nos disse sem hesitação que aquela mulher era o amor de sua vida. E que suas filhas podiam ter certeza disso.

Figura 2 - 3x4 de Maria José das Dores Silva, anexada ao prontuário médico-psiquiátrico da Colônia Juliano Moreira



Nota: Imagem de arquivo pessoal (recorte do prontuário médico cedido pela Colônia Juliano Moreira, em junho de 2019).

Fonte: COLÔNIA JULIANO MOREIRA (RJ). Arquivo Médico da Colônia Juliano Moreira. **Prontuário médico de Maria José das Dores Silva**. Registro em: 19 de dezembro de 1968.

As fontes escritas sobre o caso de Maria José, entretanto, não vão além disso. Essa falta de registros é um grave complicador para que uma aproximação proveitosa entre a biografia e o fazer historiográfico. O que é possível, todavia, é tomar um *aspecto biográfico* (Bourdieu, 1996; Loriga, 2011) – recurso que vem sendo muito utilizado no campo da História Política. Ou seja, a possibilidade que se apresenta para se desenvolver com os recursos desta pesquisa é a abordagem historiográfica que, segundo Serge Bernstein (1998), ao destacar a análise de Jacques Julliard (1995) sobre a renovação da História Política como campo historiográfico, é o processo de retomada da

biografia não mais à maneira de destacar “grandes feitos” de “grandes personagens” políticos (como acontecia na história política tradicional do século XIX), ou mesmo como a narrativa linear e teleológica de uma vida pessoal. No caso, a retomada do recurso biográfico busca a visualização das influências do político (como conceito historiográfico, e não somente acontecimentos específicos) sobre a subjetividade dos indivíduos.

Antes, porém, necessita-se responder um questionamento: houve sim a busca por mais fontes para a mobilização de recursos biográficos. Mas, nas idas ao, hoje, Instituto Municipal Nise da Silveira, não foi possível encontrar absolutamente nada que remetesse a Maria José. A ida ao antigo hospício se prestou, substancialmente, à busca de cartas que minha mãe e tia enviaram. Porém, nada foi encontrado, a não ser uma instituição pública desinvestida da conservação de seu arquivo médico. O que se tinha documentado estava empilhado em caixas e estantes velhas, todas elas oxidadas pelo tempo ocioso. A situação era tão grave que quem me atendeu chegou a dizer que procurar documentações por lá era como procurar agulha em palheiro.

Ainda falta a coragem necessária para voltar ao bairro de Engenho de Dentro, a fim de averiguar a possibilidade de contato com a amiga de Maria José, espera-se que viva, lúcida e saudável. Ela estava presente não só nos relatos de meu avô, mãe e tia, mas também registrada em documentação muito bem resguardada (e que permanece lá) pela Colônia Juliano Moreira, em razão do apoio de poder público que a instituição recebera.

### **1.7 Para que nunca mais se esqueça, para que nunca mais aconteça: resgatar para não deixar resquícios<sup>7</sup>**

Entretanto, trabalhando com o que se tem disponível, visa-se uma abordagem que auxilie a demonstrar que *sujeitos do cotidiano* (isto é, não somente atores políticos e coletivos organizados das classes populares) são atravessados, em suas histórias particulares, por valores e acontecimentos próprios de seus contextos históricos, mais ou menos do modo que pensa Maria de Lourdes.

---

<sup>7</sup> “Para que nunca mais se esqueça, para que nunca mais aconteça” é em referência as Cartas de Bauru (1987 e 2017), que se inspiraram no lema que marca a luta por justiça contra as violências causadas pelas ditaduras militares latino-americanas. “Resgatar para não deixar resquícios”, por sua vez, é inspirado na música “Bença”, do rapper Djonga, e faz referência a um retorno ao passado de modo que o apazigue, trate. Ao contrário da forma ressentida, recalçada, com a qual normalmente as memórias dolorosas são abordadas em nossa cultura histórica de rememoração, que tende a sufocá-las.

Levando esse pensamento ao ofício do historiador, procura-se montar uma relação entre a fonte escrita, o prontuário médico de Maria José lotado no arquivo médico do Núcleo Teixeira Brandão da Colônia Juliano Moreira e os relatos das testemunhas vivas de seu caso, sua família nuclear. Assim, pretende-se fazer a dialética entre o julgamento do saber psiquiátrico (e as dimensões morais e políticas que o envolvem), com aquilo que dizem aqueles que acompanharam sua vida enquanto puderam, buscando o que discurso médico negligenciou: a própria história de Maria José, seu contexto de vida, sua subjetividade. A síntese dessa dialética resulta bem próximo ao que Ana Tereza Venâncio (1993) destaca em seus estudos: a ideia de que o(a) louco(a) é uma ameaça iminente ao bem-estar e convívio da civilização, o que leva ao Estado tomar como responsabilidade o dever de alienar o(a) louco(a) do convívio em sociedade, seguindo padrões e práticas comuns a uma tradição manicomial de políticas públicas em psiquiatria que, no Brasil, datam desde o pós-Abolição, segundo Yonissa Wadi (2014). A autora salienta que em 1966 há a consolidação de políticas públicas que exercem majoritariamente o modelo de psiquiatria clássica, isto é, voltada para exclusão social de loucos e loucas em instituições psicossociais.

Seguindo a orientação de Beatriz Vieira<sup>8</sup>, classifico essa temporalização de concepções alienantes da loucura – fruto da dialética entre as práticas e saberes do campo psiquiátrico com a concepção comum de loucura que se tomou do cotidiano – de tradição manicomial. Como coincidências dificilmente existem na história, o ano de 1966 (mesmo ano em que Maria José das Dores Silva é internada no hospício Engenho de Dentro) é o segundo ano de um novo período de terrorismo de Estado e abstenção da democracia em nossa história, estabelecido pela ditadura militar no Brasil (1964-1985) – período em que se legitima uma cultura política conservadora e autoritária que, bem como a tradição manicomial, vem de longa data na história de nosso país.

O conceito de cultura política se caracteriza não só por ser uma “leitura de passado” e uma “concepção de sociedade ideal”, mas por pensar a política como categoria de análise historiográfica inserida ao campo da cultura, por se tratar de um fenômeno socioeconômico, conjectural ou estrutural, que permite traçar expressões e comportamentos multifacetados de indivíduos, instituições, classes sociais etc. na história (Bernstein, 1998). Em relação ao caso de Maria José, estuda-se a cultura política produzida pela ode ao autoritarismo, que perpassa a história brasileira enquanto

---

<sup>8</sup> Professora-doutora adjunta do Programa de Pós-Graduação em História Política da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGH-UERJ).

pautada no não-reconhecimento do patriarcado, racismo e desigualdade socioeconômica no país. A contestação desses processos, por consequência, vem sendo tratada como questão policialesca, e não social.

Segundo Pujol (2006, p. 87) “o conceito de cultura política supõe um ponto de referência adequado para englobar [...] a estreita conexão entre fatores ideológicos e comportamentos políticos na vida social”, os quais podem ser vistos, segundo Campos e Zanello (2014), na linguagem das fontes encontradas em instituições psiquiátricas. Para se perceber de que maneira a linguagem do prontuário médico sobre Maria José reflete esse tipo de ideologia em cultura política no Brasil, Pocock (2009) se destaca como referência. Visto que, conforme alerta o historiador, ao se destrinchar a historicidade dos “atos de linguagem”, torna-se possível dimensionar os padrões políticos que serviam de parâmetro à época. É desse modo que a presente pesquisa se lança a entender de que modo, a partir do intercruzamento entre fontes orais e escritas, é possível perceber como, ao longo da nossa história, se deu a vinculação entre a histórica cultura política conservadora e autoritária brasileira, e a tradição manicomial alienante advinda da psiquiatria clássica.

Não é difícil perceber o quão conveniente o conceito de loucura, atrelado ao modelo alienante das políticas públicas em saúde mental do Brasil, é para a noção de civilidade que, em prol da “moral e bons costumes”, pregava a ordem de segurança nacional<sup>9</sup> assentada pela ditadura militar brasileira entre 1964 e 1985 (Pires, 2015) – e que até hoje o conservadorismo brasileiro reivindica. A ideia de loucura associada a “conduta de desvio” (ou “alterações de conduta”, como se vê no prontuário médico de Maria José), segundo Campos e Zanello (2014), é recorrente no histórico de avaliação dos sintomas de transtornos mentais nos manicômios brasileiros, pois estes “patologizam” questões de gênero, raça e classe nas condicionantes de sintomas de sofrimento e perturbação. Essa descrição raramente é documentada pela própria voz do(a) enfermo(a), mas sim pelo da comunidade médico-hospitalar (Zanello e Lima, 2017). Compreender esse processo de silenciamento, portanto, é um dos principais objetivos desta pesquisa, sobretudo, especificamente, em como influencia o caso de minha avó.

À época da institucionalização de Maria José, Wyllian Moreira e Rachel Passos (2017, p. 178-179) apontam que acontecia o chamado milagre econômico brasileiro, que de milagroso teve pouco ou quase nada, pois intensificou a desigualdade estrutural no

---

<sup>9</sup> Informações são da Série Movimentos Contestatórios, fundo DSI/MJ (Pires, 2015).

país por meio de um “pensamento conservador que potencializa a lógica destrutiva do capital e suas consequências desumanizadoras, tendo em vista que empreende ações para a manutenção da ordem, contrapondo-se a qualquer mudança significativa e estrutural”. Isto é, segundo os autores, o aspecto milagroso pretendido para a economia brasileira só é tangível, em nossa sociedade de raízes culturais conservadoras e autoritárias, do ponto de vista da despolitização, ou seja, da naturalização das violências inerentes ao processo de modernização. A ideia de modernização, ou pelo menos a de aprofundamento do modelo econômico capitalista, no Brasil, está intimamente ligada ao ideário conservador e autoritário da história política brasileira.

Portanto, de acordo ao objetivo de procurar dar cor, gênero, história e voz aos “loucos(as)”, a desconsideração das experiências de vida de Maria José em seu prontuário médico exige investigação que demonstre que “o que não existe é, na verdade, ativamente produzido como não existente” (Santos, 2005, p. 13). Politizar a história de vida e subjetividade de minha avó é seguir o que diz Yonissa Wadi (2014, p. 115):

A História da Loucura e da Psiquiatria pode ser compreendida como uma especialidade temática constituída por um conjunto de discussões e pesquisas que, tendo como tema central a *loucura*, [...] desdobra-se em problemáticas diferenciadas, como a da constituição dos próprios conceitos (loucura; doença mental; saúde mental), da sua relação com a configuração da ciência psiquiátrica, da constituição de aparatos e políticas de assistência ou atenção, dos dispositivos disciplinares, das experiências dos sujeitos, ente tantas outras possíveis.

A essa proposta, serve a leitura “basagliana” sobre como hospícios e manicômios se associam comumente a lugares e instrumentos de isolamento, clausura e abandono daqueles que não reproduzem um determinado padrão de civilidade. Através da ideia de doença mental (ou do que se considera como tal) se justifica o controle, a contenção, a medicalização e a patologização dos corpos e dos comportamentos que fogem dos padrões considerados ‘normais’. Entretanto, é preciso que se desloque a perspectiva da dor, ao entender que as vítimas de manicômios, hospícios, casas de reabilitação e demais instituições que seguem esse padrão conservador não são culpadas de terem sofrido violência devido a suas escolhas ou condições. Pelo contrário, elas são marginalizadas por desdobramentos políticos, éticos, sociais e históricos, e não psicológico e/ou das ações do indivíduo por si só, como fazem crer as acusações de vitimização comum (La Capra apud Vieira, 2003, p. 14).

Embasando-se na leitura de outros autores canônicos do campo da história da loucura além de Franco Basaglia (1971), como Paulo Amarante (1998) e Joel Birman (1992), Ludmila Correia e José Sousa Júnior (2019) demonstram que loucas e loucos, mesmo sob a égide da destituição de sua condição de cidadania plena, foram e são capazes de “circunscrever-se” aos seus próprios tempos e contextos históricos – em síntese, a não só falar sobre as suas condicionantes mentais, emocionais e psicossociais, como a, também, “escrever” sua própria história.

A busca pelo reconhecimento de loucas e loucos como sujeitos políticos autônomos e conscientes de si e de seu contexto histórico, além da busca pela reparação por aqueles que não obtiveram esta possibilidade ao longo da história, se deu no processo de constituição e consolidação do Movimento Nacional da Luta Antimanicomial (MNLA) no Brasil. Sobre o movimento, dizem Correia e Sousa Júnior (2019, p. 1628) que o MNLA:

[...] exigia que os hospitais psiquiátricos fossem substituídos por outras formas de tratamento, capazes de garantir a dignidade e a liberdade das pessoas em sofrimento mental, com base nos seus direitos (Amarante, 1997 e 1998). Naquele momento, com o Manifesto de Bauru, documento da fundação do MNLA, este é identificado enquanto movimento social.

Portanto, resgatar as experiências de internos(as) e as relações sociais, culturais e políticas que os(as) envolveram é condição essencial para que se desconstrua a lógica que mantém o manicômio como necessário e, conseqüentemente, relega quem sofre estas e mais violências psíquicas à exclusão. Só assim suas ausências se podem ser transformadas em presenças. Para isso, é preciso produzir conscientização dos mecanismos de discriminação e exclusão que se geram na sociedade em torno da loucura, tendo em vista que as diferenças que o sofrimento mental impõe, por si só, não justificam a exclusão de loucas e loucos (Correia e Souza Júnior, 2019, p. 1640-1641).

Isso é importante sobretudo após o Brasil atravessar dois governos federais pós-golpe contra a ex-presidenta Dilma Rousseff (2011-2016), que, entre 2016 e 2022, flertaram com gestos e decisões saudosistas e ameaçadoras de retorno a características da história brasileira entre 1964 e 1985. Ambos os governos enfrentaram denúncias de retomada, em instituições psiquiátricas, de processos operacionais, formas de pensar e práticas excludentes vigentes até a ditadura militar. Isso teria acontecido através do desmantelamento de uma das principais conquistas de nossa redemocratização: a Reforma Psiquiátrica Brasileira, consolidada em 2001, mas construída desde 1987,

através das ações do Movimento Nacional da Luta Antimanicomial – nascido do Movimento dos(as) Trabalhadores(as) em Saúde Mental desde a ditadura militar (1964-1985) (Moreira e Passos, 2017; Pereira e Passos, 2017 e 2018; Correia e Sousa Júnior, 2019).

Para que nunca mais se esqueça e para que nunca mais aconteça, relacionar o caso de Maria José ao seu contexto histórico visa romper com o apagamento da violência de Estado propagada em manicômios, afetando as mulheres negras e pobres. São “fantasmas do passado” que precisam ser lembrados o mais urgentemente possível, pois revelam tanto as violações de direitos humanos cometidas contra elas, quanto os fundamentos estruturantes que levaram às suas internações. Com isso, neste trabalho, 53 anos de memórias saudosas do caso de Maria José se tornam possibilidades de luta por uma sociedade sem manicômios, como defende a Carta de Bauru de 1987, renovada em 2017, e manifesto oficial da luta do Movimento Antimanicomial:

O manicômio é expressão de uma estrutura presente nos diversos mecanismos de opressão na sociedade. A opressão nas fábricas, nas instituições de adolescentes, nos cárceres, a discriminação contra negros, homossexuais, índios, mulheres. Lutar pelos direitos de cidadania dos doentes mentais significa incorporar-se à luta de todos os trabalhadores por seus direitos mínimos à saúde, justiça e melhores condições de vida (CARTA DE BAURU, 1987).

## 2. O LUGAR NA HISTÓRIA DE UM FANTASMA DO PASSADO

### 2.1 As dores de Maria José

Para falar sobre o que passou Maria José das Dores Silva, é preciso “o mergulho nas profundezas de uma individualidade que permite penetrar nos grandes fenômenos da sociedade e do pensamento, onde se possa chegar a uma compreensão mais profunda do todo” (Vieira, 2018, p. 18-19). Na referência de Beatriz Vieira a Carlo Ginzburg (2007), o método de pesquisa em micro-história é caracterizado como um referencial para abordagens historiográficas que possuem entraves relacionados à falta ou dificuldade de acesso a fontes, sejam de memória oral ou escritas. Nesse sentido, o método desta dissertação se desdobra desse problema: não podendo ouvir (nem ler) as palavras de minha própria avó, a alternativa será a de entender o processo histórico que Maria José sofreu para analisar o peso da história que a cercava. Por isso, será usada outra referência de Ginzburg (2007, p. 60), o argumento sobre o *unus testis*, termo em latim usado no sentido de “fonte única”. Ou seja, trata-se do problema da metodologia historiográfica que busca demonstrar como toda uma amplitude histórica pode ser vista em único documento que, no caso da presente pesquisa, é o prontuário médico de minha avó retido na Colônia Juliano Moreira, que nossa família só pode obter digitalmente e apenas para uso particular, sem permissão de divulgação por parte da instituição. Um desafio e tanto.

Com estes problemas lida o gesto de historicização, para falar “das Dores” de Maria José das Dores Silva e do sofrimento que ela carregou até mesmo em seu nome. De fato, trata-se de ampla pluralidade, sobretudo porque suas dores chegaram seus descendentes, que carregam a herança intergeracional familiar e o intuito de fazer jus a sua memória. Carregam a dor de uma ausência que, no meu caso de neto, me dói mesmo não sendo da forma angustiante que viveram seu marido e suas filhas, desatados da sua presença de forma muito mais vil, pois a perderam quando ainda estava e seguiu viva, sem poderem acessar sua companhia. Por isso, para falar dessa ausência, eu carrego o peso da responsabilidade de falar não só da dor que minha avó viveu, mas das dores que meu avô, minha mãe e tia viveram em não poder tê-la presente em suas vidas.

Não obstante, falo como historiador imbuído da ética profissional do campo. Por essa razão, o percurso da memória de minha avó, desde seu marido e suas filhas até mim, ganha características distintas do que teve para gerações anteriores: encarar como

experiência histórica o que foi vivido por eles. Os relatos desses três sobre Maria José concordam entre si que a vivência da dor de minha avó se deu a partir da “dor de querer ser o que se é, ou de se autodeterminar, e o mundo castrar com violência esta possibilidade” (Vieira, 2017, p. 3). Segundo o que explica Beatriz Vieira, tendo como parâmetro Reinhart Koselleck (2006), estudar experiência histórica significa

Investigar a maneira como a experiência humana se dá no tempo-espaço, e como a historiografia pode tratá-la, descrevendo-a, analisando-a e [...] reunindo-as na proposição de um conceito de “experiência histórica” que – simultaneamente individual e social, uma vez que os indivíduos são perpassados por inúmeros vetores culturais coletivos – abrange e mescla o ‘espaço de experiência’, no qual se somam as vivências de passado e presente, e o ‘horizonte de expectativas’ que abriga por definição o tempo futuro. (Vieira, 2018, p. 9)

Porém, como o caso de Maria José é sobre o “desdobramento de um sofrimento desmedido para quem o viveu, gerando uma desorganização psíquica que viola a capacidade de enfrentamento e domínio prático da *experiência dolorosa*” (Vieira, 2018, p. 3, grifos da autora), percebemos que

[...] pode-se compreender a *experiência histórica dolorosa*, ou a *vivência da dor*, como efeito de uma forte disjunção ou ruptura entre os elementos que estão postos dentro do espaço de experiência, e/ou entre este e o horizonte de expectativa, resultando em estados de sofrimento diversos. Assim, a relação entre dor e história pode ser observada tanto no que se refere à experiência histórica *per se* quanto às dificuldades da historiografia ou da(s) Teoria(s) da história em lidar com essa problemática – em outras palavras, a experiência correlacionada de quem vive [e viveu por tabela] e de quem estuda e escreve (Vieira, 2018, p. 9, grifos da autora).

Mas, como alerta a própria autora, é preciso ter em mente que mesmo “lembrando que tudo aquilo que acontece com o indivíduo é fruto de um cruzamento de dimensões pessoais e sócio-históricas indissociáveis, há experiências sociais relativas ao sofrimento, que a cultura brasileira costuma negligenciar ou encobrir”. (Vieira, 2013, p. 14).

O conceito de “experiência histórica dolorosa” se enquadra no trabalho histórico de interrogar e investigar “caminhos possíveis para tornar em alguma medida cognoscível a relação entre sofrimento subjetivo e processos históricos” (Vieira, 2018, p. 2). Isso tem em vista que “a difícil conceituação da *dor* na *história* se relaciona ao dado objetivo de que não é fácil falar do sofrimento em geral, seja para quem o vive/sente, seja para quem o analisa” (Vieira, 2018, p. 12).

Esta é outra das razões para o fato de que, por tantas gerações, essa memória não tenha sido devidamente acolhida. Algo que só intensifica o período de latência de que

fala Aleida Assman (2011) acerca de memórias dolorosas ou, como é aqui se abordam, as memórias sobre experiências históricas dolorosas. Essas lembranças, na medida que são difíceis de serem compreendidas, se tornam complicadas de serem “cicatrizadas”. Elas se tornam uma dor crônica: enquanto não são acolhidas, tratadas, seguem latentes na memória. Assim, obliteram a noção de tempo, pois desorganizam os encadeamentos entre passado-presente-futuro (Vieira, 2018, p. 9). Todavia, durante esse período de latência, de acordo com Assman (2011, p. 34), “[...] a lembrança não está guardada em um repositório seguro, e sim sujeita a um processo de transformação”.

Historicizar o caso de Maria José através dos relatos de meu avô, mãe e tia, relacionando-os ao prontuário lotado na Colônia Juliano Moreira, é talvez mais do que a metodologia do cotejo de fontes: é como reunir diversos fragmentos de um tecido, e costurá-los como uma delicada colcha de retalhos.

## **2.2 Concepção moderna de sujeito e de subjetividade: como o mito do eu, ou do sujeito universal, afeta a história**

Os entraves causados pela ausência da voz própria de minha avó sobre sua memória como enferma, tanto no prontuário médico da Colônia Juliano Moreira, quanto no fato das fontes escritas sobre Maria José sequer serem acessíveis no Instituto Municipal Nise da Silveira, revelam a marca de uma história em que “[...] se *o outro* é negado como ser, ele não tem existência para além da coisa em si. Não se arquiva a memória do outro, nem os seus objetos” (Leite, 2011, p. 7). Desse modo, “o que procuramos aclarar é entender qual é o processo que conduz a uma negação *do outro* e como isso é evocado” (Leite, 2011, p. 7). Em suma, o processo de apagamento que sofre(u) Maria José se trata de uma dessubjetivação, cujo princípio é a questão do “outro” que se formou historicamente no Brasil, segundo Melissa Pereira e Rachel Passos (2018), baseada nos quatrocentos anos de escravidão de nosso país. Eles foram definitivos para a instauração de uma forma de ser (ou *Bildung*) ancorada no pensamento conservador para o período imediatamente posterior à Abolição – e que até hoje é resgatada como ideal do “eu” brasileiro ou, mais precisamente, como referencial para a formação de identidade brasileira.

*Bildung*, segundo Achille Mbembe (2001, p. 179), é “processo formativo pelo qual o indivíduo se move em direção à autonomia”, sua forma de se constituir como sujeito. Nossa forma social de ser, porém, segue a “concepção moderna de filosofia do

sujeito”, de noção hegeliana de influência iluminista baseada na dicotomia “senhor/escravo”, que é usada para moldar a maneira como o europeu (o eu, self) verá o Outro. Noutras palavras, é como o pensamento ocidental verifica se aquele(a) que ele julga diferente é tão racional quanto o próprio sujeito do ocidente se supõe. Se não, é preciso “dominá-lo” para que seja. É essa *Bildung*, ou forma social de ser, que as classes dominantes brasileiras tomaram para si sob o modelo de família nuclear burguesa – branca, europeizada, patriarcal, heteronormativa, cristã ou, como os próprios dizem: “liberal na economia e conservadora nos costumes”. E não só em sua “moral e bons costumes”, é claro, mas também no exercício da dominância do modelo econômico capitalista a que essas classes dominantes servem.

De acordo com Márcia Gonçalves (2020, p. 73-74), durante o século XIX, a partir do processo civilizatório de que fala Norbert Elias, formou-se uma crença do *Homem como sujeito universal*, “[...] com h maiúsculo e a marca do masculino, passara a ser um sujeito individual, autônomo, racional livre e autodeterminado”. Essa concepção de ideal de sujeito universal fazia a exclusão de outras subjetividades, ao passo que

[...] instituiu uma trilogia funcional entre os controles da natureza, da sociedade e do indivíduo, delimitando em termos de categorização a dualidade entre os conceitos de indivíduo e sociedade, [...] em ambiências associadas aos debates iluministas e à emergência das formulações dos primeiros românticos, espalharam-se concepções ontológicas em diálogo com as noções de indivíduo, liberdade, razão, autonomia (Renault apud Gonçalves, 2020, p. 73)

Wylliam Moreira e Rachel Passos (2018) argumentam que o pensamento conservador brasileiro forjou, baseado em determinado tratamento das relações étnico-raciais no país, um referencial de “eu” brasileiro que nega, ou mesmo elimina e/ou apaga, tudo aquilo que não o corresponde: o outro, que é o negro, a mulher, o pobre etc., historicamente concebidos como coisa, cuja humanidade é esvaziada e desconsiderada. Isso ratifica a fala de Grada Kilomba (2018, p. 32), quando se refere à escravização: “não era meramente fatos do passado, mas memórias vivas enterradas em nossa psique”. As reminiscências da escravização, sobrepujadas, serão usadas para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial, sob uma justificativa historicamente enraizada de que “o corpo negro supostamente não continha nenhuma forma de consciência, nem tinha nenhuma das características da razão” (Kilomba, 2018, p. 32). Dessa forma,

O/a negro/a foi animalizado/a [...] como estratégia para sua desarticulação e apagamento existencial. A construção da sua imagem fora associada ao/à vagabundo/a, ao/à preguiçoso/a, ao/à mal, ao/à perigoso/a, logo, a presença do/a negro/a se torna motivo de medo. Por isso, precisa ser eliminado/a (Moreira e Passos, 2018, p. 182)

Em síntese, pode-se perceber uma clara associação, ou ao menos um percurso paralelo, entre a formação da nossa tradição manicomial pós-Abolição, que teve seu apogeu em 1966, e as “irracionalidades” propagadas pelas justificativas de perseguição ao “outro”, construídas no período da formação do ideário de identidade brasileira. Essa associação foi mobilizada na sustentação de uma cultura política conservadora e autoritária no período da ditadura militar brasileira (1964-1985). Tanto a forma como pensamos a loucura, quanto a forma como pensamos o processo de constituição do “sujeito brasileiro” tiveram a mesma origem e o mesmo destino.

Assim sendo, como se vê no primeiro capítulo, não é absurdo dizer que racismo, sexismo e luta de classes possuem relações diretas com a violência psíquica, como explicitam Campos e Zanello (2014), pois todos estes fatores agem objetivando a retirada da autonomia de uma pessoa enquanto sujeito. Dessa forma, sua voz e, conseqüentemente, sua razão, tendem a ser completamente ignoradas, desrespeitadas, apagadas, enfim, obliteradas.

No artigo de Ludmila Correia e José Sousa Júnior (2019) sobre a necessidade de reconhecimento de loucas e loucos como sujeitos políticos, luta na qual o Movimento Antimanicomial tem papel central, os autores discorrem que, no mesmo período em que a concepção contemporânea de subjetividade se desenvolveu, o conceito de loucura foi inscrito na ordem política comandada pela burguesia capitalista. Surge então a ideia de exclusão e isolamento da pessoa em sofrimento mental, de modo que sua cidadania plena e outros direitos fundamentais são negados e, conseqüentemente, lhes é retirada a autonomia enquanto indivíduos. O(a) sujeito louco(a) historicamente passa a ser tratado(a) como objeto do saber psiquiátrico:

[...] loucura passou a ser associada à ausência de razão [...] ‘como um ser mutilado na sua razão, o louco não poderia exercer a sua vontade e ter discernimento para se apropriar legitimamente de sua liberdade [...]’ (Birman, 1992, p. 74). E no contexto do modelo hospitalocêntrico, com a predominância do discurso psiquiátrico, observa-se a ‘produção de uma ordem social asilada pela psiquiatria, onde essa regularia a produção da cidadania.’ (Correia e Sousa Júnior, 2019, p. 1631).

Atualmente, o Movimento Antimanicomial reúne um conjunto de grupos, organizações, núcleos, frentes e coletivos da sociedade civil que têm lutado por uma Reforma Psiquiátrica Antimanicomial no Brasil. Essa Reforma consiste na reivindicação de políticas públicas em saúde mental garantidoras de direitos e baseadas num modelo comunitário e territorial (Correia e Sousa Júnior, 2019, p. 1629). Entretanto, proponho aqui um aprofundamento histórico que resgate outro tipo de luta contra violência psíquica, de busca de autonomia da razão e de modelo hospitalocêntrico em instituições psiquiátricas. Isso, é claro, não deixa de ser associado ao Movimento Antimanicomial, tendo em vista que foi através do acolhimento dessa luta que se deram as bases desse movimento organizado de enfrentamento político. Não obstante, a luta que reivindico vem desde o início do período de desenvolvimento dos hospícios e manicômios.

Trata-se da luta contra um conceito moderno de loucura, formado no seio do saber psiquiátrico de tradição manicomial no Brasil, iniciado no pós-Abolição e atrelado a uma interpretação conservadora da formação de uma subjetividade brasileira. A partir disso, pretende-se a retomada de casos históricos que não tratam apenas de enfrentamentos organizados politicamente contra essa opressão – e as demais opressões interseccionadas. Afinal, é justamente assim que se dá a história de Maria José, principalmente no modo como reverbera no seio de nossa família: a sua história retrata como se desenvolveram resistências mais intimistas à opressão da loucura. Para essa compreensão, é preciso imergir em como, historicamente, se dá o trato da loucura destinado ao povo brasileiro. Esse problema muito tem a ver em como resistência a um sistema econômico global que relega a periferia do sistema capitalista global à selvageria.

Nesse sentido, em busca de compreender o que então se entendia por loucura, o marco cronológico e espacial desta pesquisa é a internação de Maria José, entre 18 de janeiro 1966 e 31 de março 1976. Pretendo reconstituir e complexificar as premissas histórico-psiquiátricas que levaram uma mulher negra, pobre e mãe ao diagnóstico de esquizofrenia dentro deste recorte histórico. Ora, buscar o que justificaria mantê-la sem qualquer contato por anos ajuda a destrinchar como, naquele tempo, as opressões do racismo, patriarcado e pobreza atingiam violentamente a saúde mental de mulheres que compartilharam as mesmas problemáticas que minha avó.

Segundo Silvio Almeida (2018), chama-se necropolítica - conceito cunhado por Mbembe (2018) e relacionado ao de necropoder em Marielle Franco (2014) – o

conjunto das tecnologias de poder (ou biopoder) disciplinares e regulamentares, que condicionam e asseguram a função de monopólio da violência de Estado no que se refere a decidir os que serão “deixados para a morte”. É necropolítica aquela que conduz não apenas a matar propriamente, mas a fazer morrer e da a qual o racismo, patriarcado e dominação de classes são pilares legitimadores, embora ideologicamente negados.

A exemplo do que se vê em trabalhos de História da Loucura e Psiquiatria, no que tange à tradição manicomial, há uma cultura política conservadora e autoritária reservada a loucos e loucas. Afinal, “seria legítimo excluí-los, tanto *de facto* como *de jure*, da esfera da total e completa cidadania humana: eles nada têm que possa contribuir para o desenvolvimento” (Mbembe, 2011, p. 178). O filósofo camaronês ironiza o fato desse processo de exclusão ocorrer justo no mundo globalizado de atualmente. Todavia, essa crítica também se aplica ao contexto de ditadura militar brasileira, haja vista que mídias como a rádio e, principalmente, a TV, eram expandidas pelo Brasil com o objetivo de passar a sensação de acesso à informação. Ou, ao menos, de que a comunicação não era cerceada. Porém, como sabido, a realidade era que o “progresso” provocado pelo “milagre econômico” da época escondia (e se estruturava a partir de) estruturas arcaicas de opressão e novas estruturas de repressão. Deste modo, criava-se

[...] uma zona de indistinção, ou seja, em um espaço fora da jurisdição humana, em que as fronteiras entre a regra da lei e o caos desaparecem, as decisões sobre a vida e a morte se tornam inteiramente arbitrárias e tudo se torna possível. [...] uma zona de indistinção é marcada por um caráter sem precedentes de tortura, mutilação e assassinato em massa (Mbembe, 2001, p. 178).

É desse modo que o conservadorismo brasileiro, ao historicamente tomar para si a administração de instituições psiquiátricas em modelos hospitalocêntricos, fará com que hospícios e manicômios tenham, em sua população institucional, a massiva concentração de pessoas negras, sobretudo mulheres negras (Pereira e Passos, 2017 e 2018), como Maria José. No Brasil, os manicômios e hospícios se revelarão então como uma dessas zona de indistinção, de não-ser.

Portanto, voltando à questão do outro, pensá-la enquanto fato antropológico é fundamental para a presente pesquisa, pois traz a evidência “de que é um semelhante que, ao seu semelhante, inflige a tortura, a desfiguração e a morte” (Didi-Huberman, 2012, p. 46). Afinal, é dessa forma que, como aponta Georges Didi-Huberman: “não

somos apenas as possíveis vítimas dos carrascos: os carrascos são semelhantes a nós. [...] Dizê-lo não é banalizar o horror. É, pelo contrário, levar a sério a experiência concentracionária.” (Didi-Huberman, 2012, p. 46). Isso é relevante para entendermos o caso de Maria José, pois meu próprio bisavô e seu núcleo familiar levaram a sua institucionalização psiquiátrica, como ocorre quase sempre. Tal fato demonstra o quanto a tradição manicomial advinda do ideário político autoritário e conservador das classes econômicas dominantes brasileiras foi absorvida, à época, por sujeitos do cotidiano. Assim foi tomada a decisão de alienar uma mulher de 26 anos que “caducou” e, portanto, não conseguiria cuidar das próprias filhas, como indica o prontuário médico de Maria José.

Pensar como a cultura política brasileira influencia o desenvolvimento de hospícios e manicômios como zonas de indistinção em nosso país se presta a desnaturalizar os sistemas concentracionários que remetem, em última instância, ao Holocausto nazifascista na Europa entre 1932 e 1945. A associação a esse referencial histórico estrangeiro acaba revelando um problema que invade até a metodologia da História, fato que Beatriz Sarlo (2005, p. 37) expõe com destreza: “o testemunho do Holocausto se transformou em modelo testemunhal.”<sup>10</sup>

Para facilitar o percurso de leitura da argumentação do presente trabalho historiográfico, associo o modelo hospitalocêntrico de institucionalização psiquiátrica ao sistema concentracionário para explicitar de forma sucinta o modo como as instituições psiquiátricas, ao agirem como espaços exilares e alienantes de grupos negados em sua dignidade, formavam imensas populações hospitalares, historicamente alojadas em condições insalubres – o que levava a maioria das pessoas institucionalizadas à morte não apenas social (*de jure*), mas biológica (*de facto*). Isso marcou profundamente a trágica história dos hospícios e manicômios no Brasil. Ou seja, a ideia de zona de indistinção, ou não-ser, de que fala Achille Mbembe (2001), precisou

---

<sup>10</sup> Beatriz Sarlo (2005, p. 37), no entanto, faz sua crítica em relação a um excesso de subjetividade que foi introduzido na historiografia argentina que trata a questão dos testemunhos dolorosos acerca da ditadura militar. Em vista disso, deixa-se claro o seguinte: a associação que a presente dissertação critica se dá entre os campos de concentração nazifascistas com os hospícios e manicômios brasileiros, e não da desnaturalização do testemunho que propõe a pesquisadora argentina. Até porque são justamente os testemunhos de minha família as fontes orais desta pesquisa, pois compõem a tradição de memória familiar sobre a busca pela elucidação do caso de Maria José. Ressalta-se que são ambas facetas de sistemas concentracionários: o holocausto e o sistema conservador, autoritário e opressor que provocou a histórica superlotação insalubre das instituições psiquiátricas que, Brasil afora, se configuraram em zonas de indistinção. Entretanto, como os fundamentos estruturantes entre um e outro se diferem substancialmente, a associação diz respeito mais a um eurocentrismo (que deve ser evitado), do que a uma abordagem que visa a explicar devidamente como funcionou e o que resultou da tradição manicomial no Brasil.

ser acompanhada do termo “sistemas concentracionários”, que retiro de Georges Didi-Huberman (2012). Não só para dar a devida dimensão (e verossimilhança) do seu potencial de destruição, mas para, principalmente, pensar como a institucionalização do modelo manicomial é encarada como uma experiência concentracionária, seja da perspectiva do(a) interno(a), seja da nossa, que falamos em nome desses sujeitos marginalizados e subalternizados.

Uma das referências nacionais para o estudo do modo como hospícios e manicômios se configuraram como sistemas que concentram enormes populações de indivíduos considerados como “o outro”, ou “não-ser”, em uma zona de indistinção, é Paulo Amarante (2019). Segundo ele, a “indústria da loucura” caracterizou as instituições psiquiátricas entre o Estado Novo (1937-1945) e a ditadura militar brasileira. A associação a uma “indústria” se dá devido à promoção de políticas no sistema de saúde mental, retomadas e intensificadas após o golpe de 1964, à concessão dos centros psiquiátricos a gestões privadas, e mesmo a figuras político-administrativas da repartição pública escolhidas por meios antidemocráticos. Desse modo, incentivava-se o aumento de internações e maior tempo de institucionalização dos internos(as) que, ademais, ocorria sob uma latente defasagem arquivística e até mesmo censura, o que se atesta pelo modo como geraram-se apagamentos em inúmeros casos.

A jornalista Daniela Arbex (2013) denominou esse processo como holocausto brasileiro<sup>11</sup>, pois tal “indústria” operou o genocídio de milhares de internos na “Colônia de Barbacena”<sup>12</sup> e em várias outras instituições análogas no Brasil a fora. Para o fotógrafo Napoleão Xavier, que registrou imagens da Colônia de Barbacena em 1979, em que se destaca a predominância de pessoas negras entre os internados, o que ocorreu pode ser caracterizado como etnocídio. Todavia, ficou claro o que apontou Beatriz Sarlo (2005, p. 37): o termo holocausto brasileiro entrou em voga como referencial de testemunho da indústria etnocida que permeou as instituições psiquiátricas brasileiras no século XX. Porém, como bem explicita Rachel Passos, a questão não é sobre ousar debater o grau de atrocidade, mas sim, o de circunscrever os fundamentos estruturantes da nossa própria atrocidade, principalmente considerando que não vivemos a constitucionalização de um *apartheid*. Com isso, a efeito de comparação, a autora sugere a seguinte proposição ou metáfora: “os hospitais psiquiátricos no Brasil são um grande reflexo dos *navios negreiros*, lugar esse em que muitos morreram no anonimato,

<sup>11</sup> Ver documentário e livro homônimo, dirigido pela própria Daniela Arbex e por Armando Mendz (2016).

<sup>12</sup> Manicômio da pequena cidade homônima, em Minas Gerais.

sem dignidade e impedidos de manifestarem sua existência”. (Pereira e Passos, 2018, p. 18. Grifos das autoras.).

Considerando a relação intrínseca entre a amplitude histórica e a especificidade do caso de Maria José, se vê que a dimensão dolorosa da experiência histórica de sua institucionalização é o fato desta ser uma experiência concentracionária. Isso permite ratificar a análise de como os manicômios e hospícios brasileiros se deram como sistemas concentracionários úteis à lógica de uma modernização conservadora. Esse termo, usado por Silvio Almeida a partir de Clóvis Moura, é entendido como a particularidade histórica própria em que o Brasil tem de “construir um processo de modernização capitalista mantendo estruturas arcaicas, que não são anomalias, mas sim integrantes dessa lógica de desenvolvimento histórico”. (Almeida, 2018, p. 151).

Ao analisar a relação entre conservadorismo e modernização, Beatriz Vieira aponta: “sob o signo da ruptura do antagonismo entre o velho e o novo: a modernidade na América Latina não chega para substituir a tradição, mas para misturar-se com ela”. E, desse modo, “conduz uma identificação pouco evidente do moderno” (Vieira, 2010, p. 107). Assim se associam modernização conservadora e sistemas concentracionários em instituições psiquiátricas, de forma que

[...] desenvolver-se-ia, a partir de então, de forma nebulosa e muitas vezes dolorosa, uma nova percepção do processo modernizador como obrigatoriamente contraditório, onde o arcaico não era mais contingencial e superável, mas contrapartida estruturante do moderno (Vieira, 2010, p. 7).<sup>13</sup>

Voltando à argumentação de Silvio Almeida, atual Ministro de Direitos Humanos do Novo Governo Lula (eleito em 2023), o jurista alerta que os projetos de modernização conservadora no Brasil são “em nome da manutenção da concentração de renda, exigem a supressão da democracia, da cidadania e a ocultação de conflitos sociais, inclusive os de natureza racial” (Almeida, 2018, p. 151). Pela mesma razão, segundo Rafaela Pires (2015, p. 125), a política ditatorial “adotou o *mito da democracia racial*<sup>14</sup> e o *antifeminismo* como um de seus ‘mecanismos ideológicos de controle do horizonte civilizatório do conjunto da sociedade’”.

Assim, percebemos que as ideias de *apartheid*, controle social, eugenia e tudo mais associado ao holocausto nazifascista, não são os únicos fios condutores para se

<sup>13</sup> Embora o parágrafo discorra sobre o conceito de “desigual e combinado”, nada impede que ela elucide relação entre tradição manicomial e a modernização conservadora e autoritária levada a cabo pela ditadura militar brasileira (1964-1985).

<sup>14</sup> O mito nega que a escravização gerou estruturas de segregação racial perenes (Pires, 2015, p. 125).

pensar o funcionamento de hospícios e manicômios ao longo da História da Loucura e Psiquiatria no Brasil. Como visto, os fundamentos estruturantes que direcionavam pessoas em sofrimento mental (e demais associações à loucura) a esses tipos de instituições psiquiátricas brasileiras, reforçavam o princípio de descartar: esses sujeitos eram tratados como expurgos da classe trabalhadora a partir do momento que não mais se demonstravam úteis ao capital. Pior, o que era relegado à morte não era só o corpo físico dos(as) internos(as), isto é, a negação de sua razão autônoma não consistia em atingir apenas as suas subjetividades. De forma ainda mais profunda, com a institucionalização, morriam também suas relações interpessoais, a relevância de suas vivências e, acima de tudo, a sua perspectiva em relação à própria trajetória como interno(a). Em suma, o que desaparecia não eram só a sua própria história, mas o processo pelo qual a história o(a) atravessou para enviá-lo(a) e mantê-lo(a) ali.

Todos esses apagamentos se refletem no prontuário médico de minha avó. A forma como “caduca”, deixa de cuidar das filhas, atea fogo à mobília de sua própria casa, as suas respostas em relação às terapêuticas (ou, ao que assim era pensado como tal) que recebera a Colônia Juliano Moreira, todas essas problemáticas, vale lembrar, envolvem questões de gênero, raça e classe próprios ao que Maria José viveu em seu contexto histórico. Vemos, hoje, como influenciaram diretamente na condição de sofrimento e sintomas de perturbação que foram descritos sobre sua loucura, e que justificaram aliená-la. Tudo isso, destaque-se, pôde ser visto mesmo não se possuindo as próprias palavras de Maria José sobre si. O seu diagnóstico de síndrome esquizofrênica se dá para muito além de um dado restritamente médico. É, no caso, resultado de aspectos multifacetados advindos da intersecção de experiências das classes médias, da sociedade, do Estado e das próprias perspectivas e histórias das pessoas loucas.

Dentre esses aspectos, há o antifeminismo que certamente à época influenciou as terapêuticas destinadas a Maria José, que ocupava o sensível e estrutural papel de mãe negra na sociedade brasileira, como bem observa Lélia Gonzales (1984). No campo de estudos sobre a História da Loucura e Psiquiatria, é Maria Clementina da Cunha (1989) quem traz uma perspectiva inaugural de correlação entre gênero e loucura. Entretanto, seu enfoque (próprio do fazer historiográfico de seu tempo) é de pensar o controle institucional sobre as internas em sofrimento mental. Cabe pensar o conceito de gênero como categoria de análise historiográfica do modo como é impulsionado pela filósofa Joan Scott (1990) e, sobretudo, interpelado pela interseccionalidade com as questões de raça, classe e loucura. É Angela Davis (1989) a referência para pensar as três primeiras

questões que, como se vê nos parágrafos anteriores, estão inexoravelmente atreladas à quarta. Quando a pantera negra aponta a pretensa separação estrutural entre economia familiar doméstica e a economia do capital, ela traz uma questão fundamental para entender como a modernização conservadora afetou minha avó. Se ela não pode cuidar de suas filhas, de que forma então “serve” à economia? Se não exerce essa “função”, ela se torna dispensável como integrante dessa sociedade conservadora. É contra esse lugar na história para a mulher e a família negra, que as subjuga e reduz a meras provedoras de mão de obra barata para o mercado (Gonzales, 1984), que

Problematizar o manicômio e suas expressões abordando as relações de raça, gênero e classe é ultrapassar os próprios muros que compõem a formação social brasileira e, trazer a público um debate que ficou apagado ao longo da construção, implementação e efetivação da Reforma Psiquiátrica brasileira (Pereira e Passos, 2018, p. 14).

Nssa problematização, é necessário que os olhares das perspectivas historiográficas subalterna, pós-colonial ou decolonial entrem em jogo. Segundo Luciana Ballestrin (2013, p. 89-90), essas abordagens são um “conjunto de contribuições teóricas oriundas principalmente dos estudos que, a partir dos anos 1980, ganharam evidência para aos processos de *descolonização* do até então chamado ‘Terceiro Mundo’”. A subalternidade, no caso, altera a semântica da palavra, ao propor que

O sujeito subalterno é aquele cuja voz não pode ser ouvida, pois é um grupo desagregado e episódico que tem uma tendência histórica a uma unificação sempre provisória pela obliteração das classes dominantes. O intelectual subalterno, por sua vez, expressa sua condição em viés epistemológico crítico às classes hegemônicas, pautado principalmente na crítica ao saber *central* europeu (Ballestrin, 2013, p. 93).

A teoria pós-colonial “[...] refere-se, portanto, à independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo imperialismo e neocolonialismo” (Ballestrin, 2013, p. 89). Já a decolonialidade é a

[...] renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina no século XXI: a radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de ‘giro decolonial’: releituras e problematizações históricas de velhas e novas questões para o continente, visando compreender e atuar no mundo através da crítica epistêmica, teórica e política da permanência da colonialidade a nível global e que atinge diferentes níveis da vida pessoal e coletiva (Ballestrin, 2013, p. 90).

Em síntese, a presente dissertação intenciona contribuir com o Movimento Antimanicomial, que eclodiu no mesmo período que o giro decolonial, com a historicização sobre o trato da loucura no Brasil, buscando compreender o quanto os resquícios coloniais em nosso país relegaram à subalternidade sujeitos (ou, tipos de subjetividades) considerados abjetos segundo os anseios das classes dominantes brasileiras, ciosas de um modelo econômico de modernização conservadora. Em suma, hospícios e manicômios eram “instrumento de dominação e repressão, parte integrante e necessária de um projeto de desenvolvimento excludente e concentrador, conduzido, com violência, por um Estado autoritário” (Vieira, 2010, p. 7).

Essas experiências históricas dolorosas, geradas pelas ingerências do processo de modernização conservadora, contudo, são a “outra face da modernidade”: representam tudo o que este projeto histórico pretende esconder, pois “não gosta de se reconhecer e recusa se exhibir, pela vergonha que suscita” (Birman, 2000, p. 122-123). Aponta Paulo Arantes que o ponto central da questão reside na modernidade “garantidora da ordem mercantil emergente, volta e meia ameaçada pela desordem sediciosa das novas classes laboriosas” (apud Vieira, 2018, p. 108). Assim, “Falar de estado de exceção em países ou continentes pós-coloniais, que desde sua origem viveram as atrocidades que acompanharam a colonização e a construção violenta de seus Estados Nacionais” (Vieira, 2018, p. 109-110), é tratar da inegável manutenção e persistência da violência e mesmo do terrorismo de Estado como prática-comum ao longo da nossa história. Porém, é imprescindível investigar as especificidades e, mais além, a historicidade das diferentes manifestações em seus respectivos momentos históricos.

Por essa razão, é possível expressar que a lacuna da dor, na historiografia e no senso comum, conforme se vê no caso de Maria José das Dores Silva, revela um paradigma da ausência, no sentido em que “a historiografia tende a não incluir o componente da cor dos indivíduos pesquisados em suas páginas, a cor passa *em branco*” (Nascimento, 2016, p. 609). Nós historiadores(as) acostumamo-nos a não criticar o paradigma da ausência da questão racial em nossas fontes. Se “*a cor passa em branco*” nas fontes, é preciso verificar se isto é fruto de um processo de apagamento, para que se evite a reprodução acrítica da opressão. Necessitamos, enfim, “incluir o racismo como um problema histórico” (Nascimento, 2016, p. 609). \

Tendo isso em vista, a forma como a presente dissertação enfrenta a ausência do debate, na sociedade brasileira e na historiografia, quanto às experiências históricas

dolorosas, principalmente a dificuldade de discerni-las, é “pensar a dor como prática historiográfica de [re]existência” (Vieira, 2018, p. 1). Os fantasmas do passado são intangíveis para aqueles e aquelas que não se sensibilizam em ver a cor, gênero e classe encarnadas. Naturalizam-se mortes, sem que se perceba que o desencarnar nada tem de natural. Também Achille Mbembe (2001, p. 187) ressalta que não podemos desprezar o “status de sofrimento na história, as várias maneiras com que as forças históricas infligem dano psíquico aos corpos coletivos e as formas através das quais a violência molda a subjetividade”. Mas é preciso evitar os riscos da “espetacularização do sofrimento”. Evocar lembranças desses atos reprováveis significa denunciar a “ideia de degradação histórica e *zona de não-ser – morte social* caracterizada pela negação da dignidade, pelo profundo dano psíquico e pelos tormentos do exílio” (Mbembe, 2001, p. 187).

Grada Kilomba (2018, p. 31), ao falar sobre a necessidade de tratarmos histórias que provoquem constrangimento, remete à necessidade de uma abordagem que explore uma conscientização coletiva. Isso é, não se trata de acusação moral, mas sim responsabilização histórica. Dessa forma, é possível enfrentar a desconsideração das experiências de vidas de Maria José e de outras pessoas que, como ela, foram eximidas do direito de ter a sua própria voz conhecida. Isso, é claro, não significa resumi-las a um grupo único e homogêneo, pois não se deve nunca esquecer que cada uma delas possuía sua própria história, identidade e voz. É desta forma que se desata a condição de sofrimento específica a cada um.

### 2.3 A procura de um espaço biográfico

A inacessibilidade à voz de Maria José é o traço mais sintomático do impedimento da manifestação de sua existência, ou seja, de fazê-la não-ser, ou, noutras palavras, da operação de sua dessubjetivação. O desafio metodológico deste trabalho consiste em resgatar a voz de minha avó que ecoa apenas na memória da família. Afinal, cabe à historiografia analisar os ecos da memória e transformá-los em conhecimento histórico.

Mesmo que a voz, como pela definição de Márcia Gonçalves (2020, p. 86-87, grifos da autora), seja “única” e “inimitável”, ela participa da “ontologia que diz respeito à singularidade encarnada de cada existência enquanto esta se manifesta” e na qual “ecoa a condição humana da unicidade, [...] essencialmente *relacional*”. Ainda que

consideremos o sujeito em seu caráter individual e próprio, ele é construído na relação com os outros. Descartamos, portanto, a tese de que sua formação enquanto sujeito seja universal. Justamente no aspecto relacional de sua subjetivação mora a possibilidade, como afirma Leonor Arfuch (2010, p. 128), de desconstrução do “*mito do eu*”. O mito do eu é desenvolvido “com a consolidação do capitalismo e da ordem burguesa, [quando] começa a se afirmar a subjetividade moderna” (Arfuch, 2010, p. 28). No subcapítulo anterior, mostrou-se como esse processo influencia a concepção comum de loucura desenvolvida no Brasil, que historicamente carregamos no cotidiano. O mito do eu, de acordo com a argumentação de Márcia Gonçalves, é, também, “algumas das experiências associadas ao ato de narrar histórias de vida”. (2020, p. 72).

Nas palavras de Leonor Arfuch (2010, p. 35), “[...] a aparição de um ‘eu’ como garantia de uma biografia é um fato que remonta a pouco mais de dois séculos somente, indissociável da consolidação do capitalismo e do mundo burguês.” Isso levanta um dos principais alertas deste tipo de pesquisa: que os relatos das testemunhas não venham a ser atestados “pela admissão do ‘eu’, pela insistência nas ‘vidas reais’, pela autenticidade das histórias na voz de seus protagonistas” (Arfuch, 2010, p. 21). Até porque, “embora o ‘mito do eu’ se sustente em boa medida no espaço biográfico, [...] o biográfico excede em muito uma história pessoal” (Arfuch, 2010, p. 132 a 133). O cuidado que se requer, portanto, é o de se evitar que

[...] o espaço biográfico, [...] não somente alimentará ‘o mito do eu’ como exaltação narcisista ou voyeurismo – tonalidades presentes em muitas de suas formas –, mas operará, prioritariamente, como ordem narrativa e orientação ética nessa modelização de hábitos, costumes, sentimentos e práticas, que é constitutiva da ordem social. (Arfuch, 2010, p. 31-32)

Para romper com o processo de dessubjetivação de Maria José, é preciso, antes de tudo, não encarar a institucionalização de minha avó como o fim de sua história. Não só no sentido de que ela virtualmente acaba no momento em que ela é internada, ou de ter morrido 10 anos mais tarde em razão das condições de vida insalubres a que era sujeitada. É, também, no sentido de que sua história não é um “deslocamento linear, unidirecional que tem um começo, etapas e um fim, no duplo sentido, de término e de finalidade [...] um *fim da história*” (Bourdieu, 1996, p. 184, grifo do autor). Segundo Sabrina Loriga (2011, p. 13), “a preponderância de uma visão teleológica da história contribui ainda mais para reduzir o alcance do aspecto biográfico”. Nas palavras de Pierre Bourdieu (1998, p. 183), “isto é aceitar tacitamente a filosofia da história no

sentido de sucessão de acontecimentos históricos, *Geschichte*, que está implícita numa filosofia da história no sentido de relato histórico, *Historie* [...]”. De acordo com o autor francês, isso é visto quando dizemos, quase que por ditado popular, que “falar de história de vida é pelo menos pressupor que a vida é uma história” (Bourdieu, 1998, p. 183). Essa frase está vinculada à ideia de que a vida “[...] é inseparavelmente o conjunto dos acontecimentos de uma existência individual concebida como [...] diz o senso comum, isto é, a linguagem simples, que descreve a vida como um caminho, uma estrada, uma carreira com suas encruzilhadas” (Bourdieu, 1998, p. 183). Essa influência, segundo Leonor Arfuch (2010, p. 137-138, grifos da autora), acontece da seguinte maneira:

A biografia [...] se moverá num terreno indeciso entre o testemunho, o romance e o relato histórico, o ajuste a uma cronologia e a invenção do tempo narrativo, a interpretação minuciosa de documentos e a figuração de espaços reservados. [...] Obrigada a respeitar a sucessão das etapas da vida, a buscar causalidades e outorgar sentidos, a justificar nexos esclarecedores entre vida e obra, sua valoração [...] será ameaçada desde a origem pela tensão entre admiração e objetividade, entre uma suposta ‘verdade’ a restaurar e o fato de que toda história é apenas *uma história a mais* a ser contada sobre um personagem.

Portanto, não parto do pressuposto de que a vida possui uma ordem cronológica, lógica, uma razão de ser – e não só pelos termos soarem quase irônicos para se falar de história da loucura e, mais especificamente, sobre a história de uma mulher diagnosticada como louca. Mas sim porque “produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica [...]: o real é descontínuo” (Bourdieu, 1998, p. 185). Ou, de forma mais direta, “a história de vida como uma completa e coerente narrativa oral não existe na natureza” (Portelli, 1998, p. 11).

Nessa perspectiva, se mostra insustentável a ideia de um projeto “clássico” de modernidade, embutido no conceito moderno de história como projetado entre fins do século XVIII e o século XIX. Fruto do senso iluminista europeu, ainda é comum à historiografia brasileira e difundida no cotidiano a ideia de que o indivíduo faz parte de uma civilização, cuja ordem e progresso contínuos são fios condutores de uma história universal de cunho teleológico (Vieira, 2018, p. 3). Percebe-se, aqui, que as concepções modernas de sujeito, loucura e história estão todas atreladas entre si.

Em razão disso, me aproprio do que Fernando Catroga (2001, p. 50) diz ao afirmar que “[...] a história dos oprimidos exige a descontinuidade; ao invés, a continuidade é [...] a linha que a boa consciência dos vencedores está interessada em desenhar como único perfil do tempo histórico”. Logo, em consonância com Leonor Arfuch (2010, p. 113-114), o espaço biográfico orienta a “deslindar as noções comuns do tempo físico do mundo, como uniforme contínuo, e o tempo psíquico dos indivíduos, variável segundo suas emoções e seu mundo interior. [...] Essa comunidade temporal é a possibilidade mesma do relato biográfico.”

Em síntese, como constata Aleida Assman (2011, p. 67) e concorda Márcia Gonçalves (2020, p. 73-74), as concepções modernas de sujeito e história universais são responsáveis por tornar majoritárias narrativas masculinas e brancas do aspecto biográfico, ou seja, de um “eu mitológico”. Consequentemente, apagam-se diversos fatores de gênero, raça e classe, que, para a concepção moderna de loucura também cunhada no século XIX, delegam ao outro a loucura ou, entendida como “ausência de razão”. No fim das contas, esses sujeitos se viam ser apagados da história teleológica, cujo progresso conservador e autoritário oblitera perspectivas e histórias de vidas marginalizadas.

Ainda que a pretensa universalidade da concepção moderna de história, analisada por Reinhart Koselleck (2006) e François Hartog (2008), pressuponha um “singular coletivo” que reúna formas diversas, histórias locais, ou qualquer outra denominação que as diferenciem da “grande História”, ela acaba revelando um eurocentrismo que, segundo a crítica decolonial, coloca o aspecto “coletivo” do “singular” como histórias “outras”, isto é, indistintas, sem o valor canônico que se atribuído à história europeia ou às narrativas históricas relacionadas aos campos e escolas historiográficas europeus. As concepções universais de história, sujeito e loucura, enfim, se imbuem de relações de subalternidades, cujo processo Ana Carolina Barbosa (2016) sintetiza, quando aponta que se trata de um imperialismo epistemológico ou um epistemicídio.

#### **2.4 *Narrativas vivenciais: ou a história contada por quem viveu***

Partindo da problemática maior, segundo a qual “é em e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito, porque só a linguagem funda na realidade, na sua realidade que é a do ser [...]” (Arfuch, 2010, p. 122), objetiva-se chegar no ponto de que

a voz é relacional, ou seja, que apesar de única e constitutiva do eu (sujeito/indivíduo, não o mitológico), se relaciona com o outro. Assim, pretende-se confrontar “[...] os efeitos da desvocalização” por meio do método da pluralidade/complementariedade das vozes, pela “tomada da palavra” como antídoto para a “incapacidade da escuta” (Gonçalves, 2020, p. 87). Portanto, para que os relatos de pessoas negras e pobres como Severino Silva e de suas filhas (assim como os rastros da voz de minha avó em suas memórias, contando a história de uma mulher negra e esquizofrênica) tenham sua devida relevância e razão consideradas, será preciso que haja “no horizonte histórico do espaço biográfico, [...] a consideração do *outro* como figura determinante de toda interlocução” (Arfuch, 2010, p. 29). A relação dessas outras vozes com a biografada permitirá complementar sua história e produzir aproximações do que pode ter sido sua subjetividade: “assim, desabam as velhas antinomias do ‘eu’ e do ‘outro’, [...] numa realidade dialética, que engloba os dois termos e os define por relação mútua [...]” (Arfuch, 2010, p. 123). Prossegue Arfuch (2010, p. 141):

Essa relação é a tal ponto constitutiva, que todo relato biográfico só conseguirá se estabelecer [...] ‘por palavras alheias dos próximos’, por uma trama de lembranças de outros que fazem uma unidade biográfica valorizável [...]. Ampliando a mira ao espaço da coletividade, os valores em jogo serão indissociáveis da peculiar inscrição do sujeito em seu contexto sócio-histórico e cultural – [...] tanto o atual, do momento enunciativo, como o que é objeto de rememoração.

Para enfrentar esta condicionante, mobilizo o conceito de narrativa vivencial para considerar como são as memórias de meu avô, minha mãe e minha tia, em relação à perda de minha avó. Espera-se trabalhar um acolhimento ao tratá-las como “[...] produtoras de sentido e de significado para tais vivências [...]; ao serem narradas, vivências individuais adquirem outro estatuto, [...] faz da vivência experiência” (Gonçalves, 2020, p. 69). Capaz “de iluminar, mesmo em pequena escala, uma ‘paisagem da época’” (Gonçalves, 2020, p. 33), a narrativa vivencial valoriza os relatos de quem viveu diretamente as consequências do que aconteceu a Maria José, mesmo que não tenham acompanhado a experiência dolorosa em si. Isso outorga sentido ao processo de “como se narra a vida ‘a várias vozes’” (Arfuch, 2010, p. 25), coisa que Arfuch (2010, p. 120-121) responde de forma bem clara: “[...] a prática do relato não somente fará viver diante de nós as transformações de suas personagens, mas também mobilizará uma experiência do pensamento pelo qual nos exercitamos em habitar mundos estrangeiros a nós.”

Isso é possível hoje, pois, segundo Márcia Gonçalves (2020, p. 66-67), “[...] vivemos a ‘era do testemunho’ [...]. Vivemos a era em que as verdades sobre determinados acontecimentos cada vez mais se estabelecem a partir das falas e lembranças dos que as viveram ou as observaram coetaneamente.” Porém, nem só isso baseia a fundamentação do argumento. Sempre com Márcia Gonçalves (2020, p. 68), podemos apontar que:

[...] as falas pessoais passavam a ser lembranças corporificadas, remetendo ao passado, mas também à constante presença do passado no presente. [...] os testemunhos individuais contribuíram também para a democratização dos atores históricos, no sentido de reconhecer e valorizar os muitos excluídos, tornados invisíveis ou sem voz por certas perspectivas de contar uma história.

Portanto, “o que está em jogo, então, não é uma política da suspeita sobre a veracidade ou a autenticidade dessa[s] voz[es], mas antes a aceitação do descentramento constitutivo do sujeito enunciador, mesmo sob a marca de ‘testemunha’” (Arfuch, 2010, p. 128). Por conseguinte, testemunho subjetivo é um

trabalho em que a subjetividade é construída por meio de relações materiais, econômicas, interpessoais, efetivamente sociais e em longo prazo históricas, cujo efeito é a constituição de sujeitos como entidades autônomas e fontes confiáveis do conhecimento que provém do acesso ao real (Arfuch, 2010, p. 118-119).

Segundo Fernando Catroga (2001, p. 49), “o historiador, mais do que encontrar o passado, deve procurar salvá-lo”. Na passagem, o historiador português argumenta que, para falar sobre pessoas que foram silenciadas em suas vidas, cabe à historiografia dar palco para as memórias sobre elas: primeiro, para resgatarmos as suas vozes através de quem as ouviu e, em segundo lugar, com abordagem fazer justiça ao processo de silenciamento que sofreram, expondo-o e desconstruindo-o. Por essa razão, pensar as fontes orais como narrativas vivenciais se revela altamente produtivo enquanto horizonte analítico para a pesquisa, pois possibilita aproximações com o espaço biográfico. Além da “busca de heranças e genealogias, a postular relações de presença e ausência” (Arfuch, 2010, p. 21-22), possibilita-se trabalhar a relação entre história de vida e memória oral do modo que fala Fernando Catroga: “não se limita a evocar ao passado; ao contrário, ela deseja transformá-lo [...], a convocação do acontecido não é escrava da ordenação irreversível, causal ou analógica em relação ao presente [...] mas também das necessidades e lutas do presente”. (2001, p. 21-22)

Entretanto, ressignificar a ausência de minha avó através dos recursos da biografia é para ir além do “sentido primevo de um registro/escrita de vida que ‘dá vida’ a uma história” (Gonçalves, 2020, p. 71). O aspecto biográfico não se reduz a um método de gerência do conhecimento histórico, mas tem o objetivo de indagar e confrontar as bases teóricas e metodológicas do nosso conhecimento historiográfico (Gonçalves, 2020, p. 80). O estudo do caso de Maria José das Dores Silva, como história de vida de um “sujeito do cotidiano”, seria análogo ao que a historiadora propõe:

[...] biógrafos deveriam escrever sobre pessoas sob seus narizes – pessoas cujas histórias podem parecer mundanas, mas cujas existências diárias são preenchidas por lutas homéricas. (Gonçalves, 2020, p. 64).

E, adiante:

[...] ao indagar sobre ‘que vidas narrar’, abre-se questionamento acerca das escolhas, tradições, normas socioculturais associadas ao estabelecimento de notoriedades [...] dos que devem ser vistos, ouvidos, narrados e comemorados [...] dos que são feitos invisíveis, infames, descartáveis, inexistentes (a despeito das ‘lutas homéricas’ quotidianas), sem lugar nas batalhas discursivas e narrativas, no tecido de histórias e memórias partilhadas socialmente e culturalmente [...] (Gonçalves, 2020, p. 86).

Deste modo, a impossibilidade de biografar amplamente a história de vida de Maria José das Dores Silva, ao invés de se fazer um entrave, passa a ser um combustível. Ressignificar sua perda “à luz desse impasse é produzir registro, ordenação, significação; vencer a *mortalidade* da condição humana” (Gonçalves, 2020, p. 70, grifo da autora).

## 2.5 A Morte e a Morte de Maria José

Reviver o possível de minha avó, simbolicamente, através da historiografia é mais um ato de rememoração da vivacidade de Maria José, que propriamente a reconstrução de sua experiência em meio ao sistema concentracionário de hospícios e manicômios, ou mesmo de sua vivência como louca em sua família e no contexto histórico da época. O redimensionamento da barbárie por que Maria José passou visa realçar que sua vida foi tornada precária e que a seu pós-vida, a memória de sua vivência, foi tolhido do luto de sua família. É por isso que a presente dissertação tem no título ‘A Morte e a Morte de Maria José’. Mais do que se referenciar ao momento de internação de minha avó, sua morte social, e, posteriormente, ao de seu falecimento, sua morte biológica, o intuito é chamar atenção para o encaminhamento da sucessão de

sofrimentos que Maria José sofrera antes mesmo da institucionalização e ao próprio fato de viver em um momento histórico em que concebia-se que o tratamento de suas questões psicossociais devia conduzir a uma realidade de isolamento brutal, o que levou ao impedimento do pranto a sua morte – seja qual delas fosse.

Ambas as mortes provocam um processo de reificação do sofrimento: lembrar de Maria José seria lembrar das dores que passou. Portanto, neste trabalho, a busca por materializar a experiência concentracionária de minha avó se preocupa em corporificar a sua existência enquanto ser humano, tanto ao sentido de caracterizá-la enquanto sujeito histórico (que viveu na história, e possui uma própria) quanto de que foi humana. Logo, as nove sessões de choque, os anos de tratamentos medicamentosos, o bruto isolamento social que permeou toda sua institucionalização e todas as outras violências pelas quais Maria José passou não são frutos do inimaginável desumano. Essas violências são decorrem de um necropoder instrumentalizado durante o bárbaro momento histórico que viveu. São práticas políticas de desumanização que operam sobre as condições psicossociais de pessoas como minha avó.

É preciso rever o trato narrativo que há na História da Loucura e Psiquiatria, tanto na historiografia brasileira quanto na do resto do mundo. A aproximação desta pesquisa mais com o campo da Teoria da História do que com o da História das Ciências e da Saúde se deu, para além de razões estruturais, também pelo compromisso que nós, familiares de antepassados vitimados em instituições psiquiátricas, precisamos assumir em reivindicar mudanças de postura de especialistas das áreas psiquiátricas. É inevitavelmente doloroso ler sobre o que loucos e loucas vivenciaram (ou, “desvivenciaram”, à medida de que iam perdendo seus potenciais de vidas ao longo da institucionalização). Entretanto, essa dor não pode ser mais um fator que nos afaste da pesquisa histórica sobre a loucura.

Ao repensar uma história compromissada com o luto de entes que resgatamos do limbo mnemônico e de memórias dolorosas, preenchamos a lacuna desses casos. Isso, porém, não significa que narramos a travessia de uma alma arrastada a um purgatório. Retirá-las da condição de pertencimento a um imaginário quase mitológico, dantesco, não é agir na intenção de menosprezar a barbárie vivida, mas na de explicitar as engrenagens da atrocidade, seu funcionamento e como afetou quem padeceu dela.

Dar corpo a história de Maria José é mostrar o que minha avó sentiu na sua pele.

### 3. UM PARADIGMA DA AUSÊNCIA: O ESQUECIMENTO DA DOR E DA MULHER NEGRA NA HISTÓRIA

#### 3.1 A memória que dita, a história que escreve

Falar sobre vidas perdidas de maneira desmesurada como as de minha avó, sobretudo a partir das palavras de sua família, que mal pôde testemunhar a terrível experiência que ela passou, nem conhecer devidamente essa história (e nem boa parte da sua história de vida), nem devidamente a história do país que criou tais condições, traz a sensação de sequer ser possível dimensionar sua dor. Contudo, em relação a essa sensação, é possível trabalhar duas dimensões “das Dores” que envolvem o caso: primeiro, de que a análise desses relatos permite alguma aproximação do sofrimento de Maria José. Em segundo, que essa operação levará, como resultado, a dimensionar – e tratar – a própria dor de carregar o fardo de uma memória retida. De toda forma, será preciso um trabalho de dessoterrar essa memória que atravessou gerações sem o devido trato, seja ele emocional, histórico, enfim, qualquer acolhimento adequado a

[...] um sujeito ferido, não porque pretenda ocupar vicariamente o lugar dos mortos, mas porque sabe de antemão que esse lugar não lhe corresponde. Então falará transmitindo uma “matéria-prima”, pois quem deveria ter sido o sujeito em primeira pessoa do testemunho está ausente, é um morto do qual não existe representação vicária. [...] De modo radical, não se pode representar os ausentes, e dessa impossibilidade se alimenta o paradoxo do testemunho: quem sobrevive a um campo de concentração sobrevive para testemunhar e assume a primeira pessoa dos que seriam os verdadeiros testemunhos, os mortos. (Sarlo, 2015, p. 34-35)

Para isso, se reconhecem a vivência e a memória de Fátima, Lourdes e Severino sobre a experiência dolorosa de Maria José, bem como as decorrentes narrativas vivências que se constituem em caráter de um “*dever de memória* que faz de cada um o historiador de si mesmo” (Nora, 1993, p. 17, grifos do autor). O dever da história, portanto, é o de pôr a loucura entre parênteses e captar o sujeito e suas experiências, entender que a loucura é algo que o perpassa, e não que o defina ou o resuma (Alves, 2018). Assim, auxilia-se diretamente o processo de reconstrução histórica de forma afetiva e pedagógica, à medida que se acolhem os fragmentos de memória, erodidos pelo tempo, visando “preencher o vazio ou a presença da ausência que preenche o lugar de um desaparecido” (Vieira, 2018, p. 10). É por eles que estudar Maria José é fazer “da pesquisa de suas origens a origem de sua pesquisa” (Lapierre apud Pollak, 1989, p. 4-5).

A princípio, os instrumentos da história oral auxiliariam o trabalho histórico-psicológico de atender essas memórias que se tensionam ao confrontar feridas, conflitos e contradições. Esse método é reconhecido por auxiliar e sobretudo acolher o difícil processo da memória social ao inserir as lembranças na imagem oficial do passado (Pollak, 1989, p. 13). Ao efetuar-se a comparação das fontes orais (no caso, narrativas vivenciais) com a única fonte escrita disponível, a ficha de prontuário que resume (aliás, excessivamente) os 10 anos de institucionalização de Maria José na Colônia Juliano Moreira, resultará o fato que constata Michael Pollak: “a história oral nos obriga a levar ainda mais a sério a crítica das fontes [...] torna-se imperiosa e aumenta a exigência técnica e metodológica” (1992, p. 2). Como indica esse mesmo autor, a inspiração no método da história oral permite dar voz aos que tiveram a memória relegadas a uma condição subterrânea, ou, em uma palavra que melhor explicita esse processo, soterrada: “[...] essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados, uma regra metodológica” (1989, p. 1).

Porém, este trabalho concentra-se principalmente no objetivo de construir conhecimento de forma cognitivamente responsável, com os cuidados de não se dar margem para banalizar, justificar ou normatizar o desumano. Através da compreensão do contexto histórico, possibilita-se que o acontecimento seja discernido, desde que se mantenha a “dor estranhada”, isto é, preservando a dimensão de absurdo (Vieira, 2010). Em síntese, reconhece-se a dor não como lamúria, mas um acerto histórico: a dignificação da história de Maria José, através da memória de sua família, que resistiu às arbitrárias forças do tempo e da história brasileira, que tende a sufocar o sofrimento de seu povo aos subterrâneos da memória.

Nesse sentido, as lembranças e testemunhos de suas filhas e seu marido não foram historicizados através de entrevistas estruturadas, como tradicionalmente suporia o método da história oral. Mas sim, isso ocorre a partir de momentos dos cafés, almoços, festividades e conversas corriqueiras do cotidiano familiar, nos raros momentos que as dores sobre a memória de Maria José revelavam o dilema lacunar de profundas dimensões por que passa: as razões de sua internação, o diagnóstico das questões de sua psique, a falta de documentação de sua institucionalização e de toda sua vida fora dela, além da difícil relação com seus familiares, os mesmos que afastaram Severino do convívio com Maria José e adotaram as filhas do casal.

A busca e o almejo por dar materialidade à história de minha avó existem desde minha infância. Dessa forma, na medida que minha escuta foi desenvolvida na

profissionalização como historiador, ela se tornou um modo de lapidar tudo que ouvi sobre minha avó ao longo da vida. Toda essa memória transgeracional resguardada em mim me levou à Colônia Juliano Moreira em junho de 2019, quando finalmente encontrei a documentação de Maria José no manicômio e pude, pela primeira vez, materializar a história de minha avó. Esse ato foi uma apologia a toda luta e resistência de sua família em resguardar sua memória.

Nesse sentido, destaca-se que a existência das alterações de conduta de minha avó, relatadas em seu prontuário, são ratificadas pela memória familiar, ou seja, não se limitam à avaliação do pensamento médico. Analisando em caráter de anamnese, se vê que a memória social e o contexto histórico se relacionam ao processo de diagnóstico e ao prontuário médico. Isto posto, a metodologia histórica renovada permite buscar o processo que fundamenta a montagem de arquivos cuja natureza equivale ao prontuário médico-psiquiátrico de minha avó: um prognóstico de casco clínico que não expõe, nem em 10 anos de internação, se as diferentes intervenções e tratamentos que sofreu Maria José como terapêuticas, desde choques a medicamentos antibióticos, se embasam na diagnóstica de esquizofrenia ou não.

Aplicando esta crítica ao manuscrito que inicia o conjunto de documentos anexados ao prontuário médico da Colônia Juliano Moreira, percebe-se que é apresentada uma série de justificativas para a internação de Maria José (“A paciente ficava andando na rua sem destino, falava sozinha, deixou de cuidar dos filhos e de si mesma, e que houvera um episódio onde ateou fogo na mobília do pai”), mas que não se relacionam nenhuma razão médica (vinculada ao saber psiquiátrico), que se ligue à “Síndrome Esquizofrênica” diagnosticada nas fichas seguintes. O que se vê é, argumenta-se, a patologização de uma questão social como “sintoma” de loucura. Ainda que Severino e Lourdes atestem que Maria José apresentava tais comportamentos, permanece a incredulidade de que estes fossem suficientes para justificar uma institucionalização de 10 anos.

É dessa relação entre fontes orais e escritas que possibilita a reconstrução do contexto histórico, para fazer entender que “uma vida não pode ser compreendida unicamente através de seus desvios ou singularidades, mas, ao contrário, mostrando-se que cada desvio aparente em relação às normas, ocorre em um contexto histórico que o justifica” (Levi, 1998, p. 176). Por conseguinte, não se pretende esclarecer o contexto histórico por meio da integridade estática da fonte escrita, mas de suas margens e entrelinhas. É assim que podemos trabalhar os relatos das filhas e ex-cônjuge de Maria

José e, em alguma medida, recuperar sua memória e história – ou a história na qual ela viveu imersa. Nesse caso, pega-se de empréstimo uma faculdade da história oral que, segundo Giovanni Levi (1998, p. 175), possibilita em termos epistemológicos e práticos a reconstituição de contextos históricos e sociais que se apresentem, a princípio, como inexplicáveis.

Seguindo esse raciocínio, buscaram-se outros empréstimos, a partir da seguinte definição:

A história oral é uma forma específica de discurso: história evoca uma narrativa do passado; oral indica um meio de expressão. [...]. Por conseguinte, contém uma ambivalência, [...] refere-se simultaneamente ao que os historiadores ouvem (as fontes orais) e ao que escrevem. Num plano mais convincente, remete ao que a fonte e o historiador fazem juntos no momento de seu encontro. [...] A história oral se inicia na oralidade do narrador, mas é encaminhada (e concluída) em direção ao texto escrito do historiador [...] por fim, podemos definir a história oral como o gênero de discurso no qual a palavra oral e a escrita se desenvolvem conjuntamente, de forma a cada um falar para a outra sobre o passado [...] Na prática, a história oral permanece mais no entre: seu papel é precisamente conectar a vida aos tempos [...] uma com história para contar e a outra com uma história para reconstruir (Portelli, 1998, p. 10-18).

Aliam-se, portanto, os objetivos metodológicos da história oral com o modelo de acolhimento ao testemunho da narrativa vivencial. Com isso, se compreende que o conjunto de memórias relatadas por Fátima, Lourdes e Severino se torna uma memória transgeracional que resguarda a voz de Maria José: isto é, sua história, sua pessoa, sua individualidade. Contudo, a cada geração, essa memória enfrentou (e enfrenta) diferentes impedimentos. O contexto de pandemia e de desinvestimento em pesquisa que o Brasil passou entre 2020 e 2022 impactou diretamente a materialidade do trabalho com fontes históricas. Impedida a pesquisa na Colônia Juliano Moreira e dada a falta de recursos, o encaminhamento historiográfico que a presente dissertação ganhou foi a de uma aproximação à Teoria da História, o que aprofundou a relação dos relatos familiares com a documentação do prontuário médico de Maria José.

Assim, o problema de subjetividade, sobre que comumente as metodologias para análise de fontes orais escritas alertam, ganha outro viés. Como se vê no capítulo anterior, rompe-se a ideia de subjetividade como um mito do eu, pois as sensibilidades e dificuldades a respeito das memórias dos familiares de minha avó são tomadas em seus aspectos coletivos e partilhados, evitando-se assim a dessubjetivação. Noutras palavras, a procura de distorções ou incongruências deixa de ser o cerne do trabalho de história oral e mesmo da narrativa vivencial. Como vê Pollak (1992), a análise de fontes orais e escritas, principalmente no que tange à relação entre elas, não é a busca de demonstrar

oposições entre uma e outra, mas sim de “continuidades potenciais”. Em suma, a relação entre essas fontes de diferentes naturezas é baseada no objetivo de “preencher as lacunas documentais”.

As metodologias da história oral e da narrativa vivencial partem do pressuposto que a fonte escrita não possui validade superior à fonte oral. Isso contribui com o perfil biográfico de Maria José, pois a oralidade permite diálogo com a ideia de “teor testemunhal” para “analisar indícios de como a história foi concebida e sentida” (Vieira, 2010, p. 7. Grifos meus.). Quanto a isso, vale o alerta: o termo “teor testemunhal” foi cunhado por Marcio Seligmann-Silva para conceituar um tipo de experiência testemunhal que não é nem derivada da Shoah – de onde surgiu a conceituação – nem se confunde com o *testimonio* latino-americano. Ademais, o autor explica o porquê de testemunhos sobre uma experiência histórica dolorosa serem comumente narrados em teor de desordem, pois

[...] uma vez que as sociedades modernas em geral não possuem processos sócio-rituais eficientes [...], as perdas históricas derivam em fantasmagorias ou vazios [...]. Os discursos daí derivados consistem em uma forma testemunhal complexa, em que se mesclam estranhamento e recalque, uma paradoxal necessidade de narrar e calar, simultaneamente, pois se tem certa noção da impossibilidade de construir sentidos coerentes para o horror experimentado, e, conseqüentemente, de comunicar a realidade sofrida (Selligman, 2003, p. 21).

Testemunhas são, portanto, narradores cuja subjetividade reconhecemos, conforme observa Beatriz Sarlo. E não só isso, pois reconhecem-se também os “direitos de lembrança (direitos de vida, de justiça, de subjetividade)”. Para “uma cura da alienação e da coisificação”, os testemunhos serão, por sua vez: “relato da memória”, que reivindica “o que foi perdido pela violência do poder”, e cuja “procura é recuperar um lugar perdido ou um tempo passado”. (Sarlo, 2005, p. 9, 19, 39, 42) Com esse objetivo, se “induz uma relação afetiva, moral, com o passado, pouco compatível com o distanciamento e a busca de inteligibilidade que são [comumente associados ao] o ofício do historiador” (Sarlo, 2005, p. 43). Sarlo se refere ao que chama de “atitude de deferência”: uma abordagem histórica baseada em um fundamento de cientificidade, cujo crivo é o de não haver sensibilização por parte do(a) historiador(a). Há um afastamento, encaram-se as fontes (de qualquer natureza) apenas como objetos de estudos. Esse tipo de ação historiográfica não é trabalhado aqui.

Seguindo com a argumentação de Sarlo (2005, p. 44), resalto que “não há equivalência entre o direito de lembrar e a afirmação de uma verdade da lembrança;

tampouco o dever de memória obriga a aceitar essa equivalência”. É preciso “desconfiar de um discurso da memória exercido como construção de verdade do sujeito”. Assim sendo, “a história oral e o testemunho restituíram a confiança nessa primeira pessoa que narra sua vida (privada, pública, afetiva, política) para conservar a lembrança ou para reparar uma identidade machucada.” (Sarlo, 2005, p. 19). Em síntese,

[...] a transformação do testemunho [...] no recurso mais importante para a reconstituição do passado; discute a primeira pessoa como forma privilegiada diante de discursos dos quais ela está ausente ou deslocada. (Sarlo, 2005, p. 19)

O testemunho possibilitou a condenação do terrorismo de Estado; a ideia do “nunca mais” se sustenta no fato de que sabemos a que nos referimos quando desejamos que isso não se repita. Como instrumento jurídico e como modo de reconstrução do passado, [...] foram peça central da transição democrática, [...]. Nenhuma condenação teria sido possível se esses atos de memória, manifestados nos relatos de testemunhas e vítimas, não tivessem existido. (Sarlo, 2005, p. 20)

Para experiências históricas dolorosas, cujas memórias são fantasmagóricas, vazias, recalçadas, silenciadas, recorre-se ao que defende Andreas Huyssen: é preciso desenvolver uma fenomenologia do esquecimento. Pensar a ideia de “nunca mais” para testemunhos que, como os de minha família, foram soterrados em suas memórias por toda a repulsa com que a sociedade brasileira se acostumou a tratar questões tão delicadas não pode contribuir com mais recalçamento. Tanto é que, ao invés do uso comum de entrevistas, o teor testemunhal que os relatos de Fátima, Lourdes e Severino carregam foi acessado em conversas íntimas do cotidiano familiar. Estas aconteciam durante cafés, reuniões em datas festivas, passeios e nos raros momentos de descansos que permitiam que as memórias sobre Maria José não ficassem recalçadas, mas sim abertas ao amparo. Ocorreu literalmente sob nossos narizes a historicização sobre as pessoas, durante as experiências mundanas do nosso cotidiano (Hughes apud Gonçalves, 2020, p. 64).

Deve-se levar em consideração que, não obstante todo silenciamento que tais testemunhos sofreram, houve em contrapartida toda uma resistência ao esquecimento dos detalhes e questões que envolvem o caso de Maria José. De acordo com Andreas Huyssen (2014, p. 30-31), por mais paradoxal que seja, “o esquecimento é constitutivo da memória [...] a memória só é possível a partir do esquecimento e não ao contrário”. Para o literato alemão, não há oposição entre recordar e esquecer. Ao invés de se contraporem, os dois termos se complementam, se relacionam dialeticamente, formando

um amálgama. Como segue o autor, isso acontece porque o processo de esquecimento segue os mesmos recursos da memorização.

É necessário localizar o esquecimento num campo de termos e de fenômenos tais como o silêncio, a ausência de comunicação, a desarticulação, a evasão, o apagamento, a erosão, ou a repressão, que revelam um espectro de estratégias tão complexas como as da memória [...]. (Huyssen, 2014, p. 31).

Como trabalha Fernando Catroga (2001), isso vale também para a relação entre história e memória, que pode ser comparada à relação existente entre a história vivida e a historiografia, como propõe o historiador português. A história vivida, portanto, por mais que se distinga em diversos sentidos da história escrita (a historiografia), possui com esta algumas características em comum: seleção, finalismo, presentismo, verossimilhança, representação, entre outras. Entretanto, vale ressaltar: “o reconhecimento da existência de características comuns à memória e à historiografia não pretende negar, porém, a especificidade de ambas as narrações sobre o passado” (Catroga, 2001, p. 40).

Invertendo os referenciais, a memória também lembra a história em características atreladas à metodologia de nossa disciplina, o que pode ser visto no que é tocante ao próprio ato de testemunhar. Catroga aponta que, quando surge o propósito cognitivo da recordação (o que, no caso da presente dissertação, se traduz na historicização a partir da fonte oral), isso faz com que a comunicação da lembrança ganhe o caráter de testemunho. Durante esse processo, nota-se que a pessoa que repassa a sua memória acaba por levar a si mesma a

[...] uma espécie de cesura interior, a um autodistanciamento, no qual o sujeito se comporta, mesmo em relação aos eventos que lhe dizem diretamente respeito, como se fosse um outro que os tivesse presenciado, isto é, como se tivesse uma terceira pessoa a vivê-los [...] (Catroga, 2001, p. 47).

Beatriz Sarlo (2005, p. 43) analisou o processo de acolhimento, por parte da historiografia argentina, aos testemunhos das vítimas de crimes perpetrados pela ditadura daquele país (1976-83), assim como aos testemunhos de familiares sobre os desaparecidos durante o período. A literata argentina apontou como, naquele contexto, “a história se aproximou da memória e aprendeu a interrogá-la”. Sob essa perspectiva, procura-se historicizar uma “memória esfacelada, mas onde o esfacelamento desperta ainda memória suficiente para que se possa colocar o problema de sua encarnação” (Sarlo, 2005, p. 24).

O resgate de uma história interrompida, conforme apresentado por Pierre Nora (1993, p. 19), é a retomada de um passado que se tornou não exatamente invisível, mas invisibilizado. Entender o processo de ruptura que uma determinada história de vida sofreu não objetiva reaver a coesão de um passado, pois a descontinuidade não é um problema. O sentido de vida aqui buscado não é teleológico, mas simbólico. É o que diz a frase “escrever história é ressuscitar os mortos” (Moses apud Catroga, 2001, p. 41).

Voltando às características comuns entre história e memória (e que se vê nos testemunhos que a presente pesquisa acolhe), resgatar a história interrompida de Maria José é trabalhar de acordo com as liturgias de recordação, o culto aos mortos, ou, noutras palavras, luto. Isso, de acordo com Aleida Assman (2011, p. 37), é “a mais antiga e mais difundida forma de recordação social que une vivos e mortos”. Nesse sentido,

[...] o texto histórico tem uma função análoga à do túmulo e à dos ritos de recordação. A convocação discursiva e racional do objeto ausente, [...] à sua maneira [...], marca um passado e dá, como no cemitério, um lugar aos mortos, é permitir às sociedades e indicar um sentido para a vida... dos vivos. [...] a historiografia, tal como a memória, ajude a fazer o trabalho do luto e a pagar as dívidas do presente em relação ao que já não é [...] (Certeau apud Catroga, 2001, p. 44)

Retornando a argumentação de Pierre Nora (1993, p. 28, grifos do autor), a história deve se dispor a “dar ao mais modesto dos vestígios, ao mais humilde testemunho, a *dignidade virtual do memorável*”. No caso de Maria José, a dignidade consiste, para ela e para todos nós de sua família, o que outro historiador francês, Michel de Certeau (apud Nora, p. 19), propõe: o “papel de um rito de sepultamento [...] enterrar os mortos, como um meio de estabelecer um lugar para os vivos [...] denegar o ausente [...] fornecer à morte um valor de exorcismo contra a angústia”.

### **3.2 Uma história vivida: como o luto pode acolher uma memória dolorosa**

Críticos da falta de capacidade da historiografia contemporânea de pensar possibilidades para atribuir sentidos à dor e à morte, Jörn Rüsen (2009) e Michel de Certeau (1982) propõem pensar a história como lugar possível em que a memória dos mortos, especialmente daqueles que tiveram suas vidas interrompidas violentamente, tenha potencial de evidenciação. Propõem recapitular o passado perdido/morto, no presente, na forma de um saber que rerepresente os mortos, de modo que se cumpra um “rito de sepultamento, à maneira de um canto fúnebre que ao mesmo tempo elogia e

elimina, honra e enterra [...] faz mortos para que os vivos existam, fornecendo ao passado morto uma representação que exorciza a angústia e libera o presente vivo de seus pesos dolorosos” (Certeau apud Vieira, 2010, p. 12).

Pensar a lembrança como um retorno ao passado que ocorra de forma realmente libertadora é, de acordo com os objetivos da pesquisa, buscar a compreensão de que embora não tenhamos a possibilidade de ouvir a própria Maria José sobre o que ela viveu em uma década como interna, a ausência do seu relato não necessariamente impede o entendimento da própria experiência (concentraci<sup>o</sup>nária), do movimento de torná-la compreensível. É possível presentificar sua memória correlacionando as reminiscências sobre minha avó, tanto as transmitidas oralmente, quanto a trazida pelos documentos escritos. As narrativas vivenciais de minha família são os testemunhos da latente impossibilidade da compreensão de ambas as mortes, social e biológica, de Maria José. A primeira, pelas razões que levaram à internação. E a segunda também, de certa forma, por beirar o impossível saber como foi a experiência concentraci<sup>o</sup>nária *per se*.

O modo como ocorreu o atravessamento transgeracional desta memória dolorosa, baseado em uma não compreensão que cada vez menos parecia possível de se desatar, conferiu ainda mais potência ao sentimento de que “o passado não passa”. A isso se presta “o papel da historiografia: ela fala sobre o passado para o enterrar, ou melhor, para lhe dar um lugar e redistribuir o espaço, podendo mesmo afirmar-se que ela é prática simbólica necessária à vitória dos sobreviventes sobre a morte.” (Catroga, 2001, p. 43-44). Isto porque, à medida que o tempo atravessa a nossa família, a ausência de Maria José fica ainda mais presente e a busca por entender os motivos que a levaram a ser tirada de nós fica mais manifesta. Por essa razão, tudo que foi salvaguardado de minha avó, por mais fragmentado que esteja, é fruto da pulsão de um período de latência que deseja transformar a dor em luto.

Segundo o que aponta Beatriz Vieira, “as afetações dolorosas possuem caráter multi e transgeracional, ou seja, [...] a elaboração dos lutos, quando não realizada por uma geração permanece pendente para as que a sucedem” (2013, p. 13). Portanto, procuro um *modus operandi* historiográfico que busque “o reconhecimento da dor como realidade histórica, sua afirmação como vivência efetivamente acontecida, ou seja, sua historicização, a metodologia e a função social de rito mortuário e luto” (Vieira, 2018, p. 20).

Como visto anteriormente, não se procura reconstituir “fatos do passado (isso equivaleria a se submeter a uma filosofia da história reificante e positivista)” (Catroga, 2001, p. 28). Mas sim, exercer “o poder que a memória humana teria sobre a morte e a destruição”. Noutras palavras, “apaziguar os mortos” em “meio de morte, destruição e esquecimento”: “os mortos devem ser sepultados e levados ao repouso, pois de outra forma eles vão incomodar o descanso dos vivos e pôr em perigo a vida da sociedade” (Catroga, 2011, p. 39, p. 42).

### 3.3 Luto, mas não melancolia: fazendo o “luto” virar verbo

Aplicando essa abordagem à fonte escrita em que se baseia a presente dissertação, percebe-se que “o arquivo é cinza, não só pelo tempo que passa, como pelas cinzas de tudo aquilo que o rodeava e que ardeu” (Didi-Huberman, 2012, p. 210-211). Para dar o devido valor a um prontuário que possui tão poucos registros de uma internação de 10 anos, é preciso vê-lo sob a ótica da descoberta da “memória do fogo, em cada folha que não ardeu, onde temos a experiência” (Didi-Huberman, 2012, p. 210-211). É como se voltássemos àquele mesmo incêndio que levou Maria José ao manicômio e apagou seus registros e, depois de décadas escavando escombros e cinzas, achássemos sua imagem nos olhando diretamente<sup>15</sup>.

Mesmo sendo uma pequena amostra de uma realidade complexa, sua imagem rompe com um processo de *dessubjetivação*. Isto é, preenche “o lugar por excelência da ausência de testemunha [...] compara o que vemos no presente, o que sobreviveu, com o que sabemos ter desaparecido” (Didi-Huberman, 2013, p. 117). Ou seja, descontrói-se a ideia de que se há um “desaparecimento da psique e desintegração do vínculo social”, em lugares análogos a “laboratórios de uma experiência humana de dominação total [...] atingido nas circunstâncias extremas de um inferno de fabrico humano” (Didi-Huberman, 2015, p. 34-35). Assim, a princípio, pensamos os hospícios e manicômios.

Para se desconstruir essa concepção, destaco a importância dos estudos de Georges Didi-Huberman (2012, 2013, 2015). O historiador francês alerta que precisamos ressignificar a condição de inimaginável que temos ao nos deparar com documentos da natureza como a do prontuário médico-psiquiátrico de Maria José. Para esses casos, devemos ver

---

<sup>15</sup> Na página 29, o(a) leitor(a) pode conferir a imagem.

[...] tanto afetos quanto representações, tanto impressões fugazes, irrefletidas, quanto fatos declarados. É nesse aspecto que seus estilos nos interessam, que suas línguas nos perturbam, [...] não reconhecível rivaliza com o reconhecível, como a sombra com a luz. (Didi-Huberman, 2013, p. 122).

Nesse sentido, o impacto que rever Maria José causa a minha memória, à de minhas tias, avô e de toda nossa família dá luz à importância da “memória inconsciente, a que se deixa menos contar que interpretar seus sintomas – a que somente uma montagem poderia evocar a profundidade, a sobredeterminação” (Didi-Huberman, 2012, p. 212-213).

Assim, restaura-se um *hiatus* histórico, do modo como diz Pedro Hussak:

*Hiatus* significa o espaço que há entre as duas extremidades de uma fenda. Disto nasce o seu sentido em português de lacuna, ou seja, um intervalo que impede que dois polos encontrem-se [...]. Mas o hiato também significa a fenda de onde surge a possibilidade [...] quando busca elaborar a memória, não recorre a estratégias iconoclastas, mas trabalha a imagem no sentido da criação de uma zona de imagens na qual a memória aparece através de rastros e vestígios. (Hussack, 2018, p. 42).

Isso não é tarefa fácil, pois vai ao encontro do cerne do fazer historiográfico, de reconstituição do passado da forma mais verossímil possível. Porém, de acordo com Didi-Huberman (2015, p. 23), “uma extraordinária montagem de tempos heterogêneos formando anacronismos” não é um entrave, mas sim, uma “virtude” dialética da história:

[...] a imagem não é um simples corte praticado no mundo dos aspectos visíveis. É uma impressão, um rastro, um traço visual do tempo que quis tocar, mas também de outros tempos suplementares – fatalmente anacrônicos, heterogêneos entre eles – que, como arte da memória, não pode aglutinar (Didi-Huberman, 2012, p. 207).

E, em outro lugar:

É a regra de ouro: sobretudo não ‘projetar’, como se diz, nossas próprias realidades – nossos conceitos, nossos gostos, nossos valores – sobre as realidades do passado, objetos de nossa investigação histórica. [...] Designemos essa atitude canônica do historiador: não é nada mais que uma busca da concordância dos tempos, uma busca da consonância eucrônica. (Didi-Huberman, 2015, p. 19).

Pedro Hussak (2018, p. 46) ressalta, assim como Didi-Huberman, que o anacronismo, ao contrário do que parece, é um recurso histórico. Ou seja, o olhar imagético, ao invés de não parecer caber a nossa área,

[...] parece emergir na dobra exata da relação entre imagem e história: as imagens, certamente, têm uma história; mas o que elas são, o movimento que lhes é próprio, seu poder específico, tudo isso aparece somente como um sintoma – um mal-estar, um desmentido mais ou menos violento, uma suspensão – na história. Sobretudo, não quero dizer que a imagem é “intemporal”, “absoluta”, “eterna”, que ela escapa por essência à historicidade. Ao contrário, sua temporalidade só será reconhecida como tal quando o elemento de história que a carrega não for dialetizado pelo elemento de anacronismo que a atravessa. (Hussak, p. 30-31).

Mais a frente, continua o autor:

[...] a imagem carrega consigo o devir de tempos heterogêneos e descontínuos que se atravessam mutualmente. Portanto, as imagens são sempre anacrônicas. Na medida em que são articuladas entre si, configuram o tempo e asseguram o processo de transmissão (Hussak, p. 46).

A imagética que proponho, ao rever Maria José, é a de escovar a história a contrapelo (Benjamin apud Löwy, 2001). É fomentar uma memória da barbárie de acordo ao ditame ético do “dever de memória”, que o argumento adorniano aprofunda ao analisar o Holocausto em Auschwitz: “[...] produção não apenas de um processo de rememoração do passado, como também de uma vigília permanente no presente: a memória não deve ser uma lembrança passiva, mas efetivamente uma ação política de luta contra a barbárie.” (Hussak, 2018, p. 43).

Por outro lado, Georges Didi-Huberman (2013, p. 129-13) também evoca a importância de Walter Benjamin no sentido de dizer que a memória é uma arte, “épica e rapsódica” em suas palavras, pois ela não traz à luz um inventário de lembranças como se elas fossem objetos. Afinal, são efêmeras e toda vez que as resgatamos de nossas cabeças, precisamos tecê-las sob novos contornos. A arte de que fala o autor é a do ponto de convergência de uma estética e de uma epistemologia, ou do “vínculo entre imagem e dor” (2020, p. 89-90). Essa proposta dialoga com a presente dissertação, pois a fotografia de minha avó é como a “casca de uma árvore” que metaforiza o autor:

[...] ‘isto é, uma superfície de aparição dotada de vida, reagindo à dor e fadada à morte’. [...] A casca não é menos verdadeira que o tronco. É inclusive pela casca que a árvore, se me atrevo a dizer, se exprime. Em todo caso, apresenta-se a nós. Aparece de aparição, e não apenas de aparência. A casca é irregular, descontínua, acidentada. Aqui ela se agarra à árvore, ali se desfaz e cai em nossas mãos. Ela é a impureza que advém das coisas em si. Enuncia a impureza – a contingência, a variedade, a exuberância, a relatividade – de toda coisa. Mantém-se em algum lugar na interface de uma aparência fugaz e de uma inscrição sobrevivente. Ou então designa, precisamente, a aparência inscrita, a fugacidade sobrevivente de nossas próprias decisões de vida, de nossas experiências sofridas ou promovidas. (Didi-Huberman, 2013, p. 132-133).

Logo, a imagem de Maria José nos oferece o “que há de mais precioso para a memória: o seu possível imaginável” (Didi-Huberman 2015, p. 38). Independentemente das dificuldades historiográficas aqui enfrentadas, a humanidade ainda não inventou um modo de retratar tempos de outrora com absoluta exatidão, como quem viaja em uma máquina do tempo. Didi-Huberman (2015, p. 40) lembra que, como fala March Bloch, o que temos do passado é um processo de “decantação” feita pela própria mão humana. O passado que a história estuda, portanto, é um passado humano, e por humanidade devemos entender que se está tratando da nossa capacidade de empatia como o motor cultural que nos une, que nos faz *ser humano*.

A memória, ao “decantar” o passado, faz justo o contrário de uma exatidão do tempo pretérito (Didi-Huberman, 2015, p. 41). Ao recordarmos uma lembrança, tecemos uma relação entre o passado e o presente cujo vínculo principal é a humanização: aquela memória permanece vívida para nós, porque ela nos impacta de alguma forma, e esse impacto é renovado toda vez que fazemos sua recordação. Ainda que tenhamos o medo natural de perder a forma exata daquela vivência pregressa, a sua essência segue estável, e é dela que fazemos as novas formas diferentes que a memória ganha todas as vezes que a transmitimos. É isso que o(a) historiador(a) enfrenta ao trabalhar com as fontes orais, pois “a memória é psíquica em seu processo, anacrônica em seu efeito de montagem, reconstrução ou ‘decantação’ do tempo” (Didi-Huberman, 2015, p. 41). Dessa forma, os estudos rememorativos da história devem levar em consideração que a ancoragem da memória no inconsciente possui uma iminente dimensão anacrônica. Consequentemente, pensar a memória de minha avó através da fotografia anexada ao prontuário da Colônia Juliano Moreira é “atravessar a espessura de memórias múltiplas, retecer as fibras de tempos heterogêneos, recompor ritmos aos tempos disjuntos” (Didi-Huberman, 2015, p. 43).

### **3.4 A invenção da loucura brasileira**

Embora haja uma série de denominações para se referir às pessoas psiquiatrizadas ou com diagnóstico de transtorno mental (contidas em documentos legais ou publicações científicas), [...] foi escolhido o termo ‘loucas e loucos’, pois é a denominação pela qual as loucas e loucos que militam [...] identificaram-se politicamente (Cerqueira e Sousa Júnior, 2019, p. 1628).

*Invenção da Histeria* (2015) é outra obra de Georges Didi-Huberman de que posso me valer para dizer que a fotografia de Maria José segue uma mitologia da loucura desenvolvida pelos estudos do psiquiatra Jean-Martin Charcot (1825-1893) sobre seu conceito de histeria. Na obra, a loucura não é considerada a perda da razão, mas o “simples desarranjo”, ou “contradição no interior da razão”. Por esse motivo, até os dias de hoje, o(a) louco(a) é visto(a) sob a necessidade de uma relação filantrópica de tutela. Isto é, “diante da miséria daquela classe desafortunada da humanidade”, era preciso desenvolver sistemas asilares e concentracionários que os(as) reunissem em um “pequeno governo”, munido de uma “chefia de polícia interna” (Didi-Huberman, 2015, p. 23).

Essa coerção psicossocial, inclusive, nasce sob uma paradoxal culpa asilar que fez a instituição psiquiátrica, por muito tempo, ter um “funcionamento infinitesimal”: a “justificação propícia de que uma pessoa não se submete à organização asilar – simplesmente ingressa nela” provocou a ideia de que a “loucura mudava de forma, [...] mas nunca era inteiramente curada” (Didi-Huberman, 2015, p. 23-25). Ou seja, ao mesmo tempo que tirar o(a) louco(a) de sua autonomia era necessário, isso também impedia de saber quando a loucura estava curada.

Nesse sentido:

Não convém esquecermos que ‘cura’ é uma palavra quase fundadora da psiquiatria: a cura é um cuidado, uma preocupação, um tratamento, mas é também um encargo, uma direção, um poder, portanto; ela é o próprio efeito desse poder, conjugado como cuidado médico: uma limpeza de fora a fora. [...] E haverá indiscrição mais essencial do que essa curiosidade transformada em poder? (Didi-Huberman, 2015, p. 49-50).

O paradoxo da culpa, segundo Didi-Huberman (2015, p. 26), é uma hipocrisia – não no sentido cotidiano somente, mas na etimologia da palavra, que advém da cultura grega clássica: uma encenação, entendida como atuação, montagem e direção cenográfica<sup>16</sup>. Para ilustrar esta constatação, o autor disserta sobre o caso das fotografias das histéricas do Hospital de Salpêtrière, em Paris, no auge da *Belle Époque*. Sem esconder a repulsa, ele escreve que “Salpêtrière foi o que sempre tinha sido: uma

---

<sup>16</sup> Importante ressaltar que, ao dizer isso, o historiador francês não entra em negacionismo científico. Nem a presente pesquisa pretende cair nesse engodo. Existia sim na montagem das documentações médico-hospitalares, à época e hoje, a pretensão de demonstrar com rigor científico a diagnóstica e/ou terapêutica que se pretendia. Apontar o uso de um referencial estético não quer dizer que a medicina se pretende falaciosa, pelo contrário, mostra que sua ciência se conecta a variados recursos a fim de comprovar sua fundamentação (Didi-Huberman, 2015, p. 26).

espécie de inferno feminino [...] que encerrava 4 mil mulheres incuráveis ou loucas”. (Didi-Huberman, 2015, p. 15).

Jean-Martin Charcot, na intenção de fundamentar seu conceito de histeria, usou diversas fotografias de enfermas em aparente surto como exemplos de sintomas de desarranjo neuropatológico. O resultado dessa experimentação, entretanto, foi a formação de uma estética científica padrão para os prontuários de psiquiatria, cujas reminiscências são possíveis de discernir até mesmo nas documentações atuais. Para provar seu argumento, Didi Huberman (2015, p. 46-48). aponta que essa iconografia é vista, agora, associada aos documentos de caso, quadro, tipo e linguagem-quadro. O caso, é “uma preocupação com a integridade”, a manifestação da individualidade do corpo doente como valor de contraprova. O quadro integra a “disseminação temporal”, “história” de uma doença (remissões, causalidades etc.), o “retrato” da sucessividade da doença, que chamamos hoje de “evolução do quadro”. Já o tipo seria a “totalidade dos sintomas”, categorizados e que dependem uns dos outros, que caracterizam uma determinada doença, sua natureza. A linguagem-quadro, por fim, é o “ideal da descrição exaustiva”, a vigilância, observação e datação constante da doença.

Em resumo, não me interessa trabalhar o conceito de histeria, mas sim, o modelo de “estética científica” comum a prontuários psiquiátricos como o que tenho em mãos sobre minha avó. Para isso, aplicados os recursos de imaginação e montagem, mencionados anteriormente, revela-se o “problema da violência do ver, em sua pretensão científica de experiência com os corpos. E não há dúvida de que essa experiência com os corpos é feita para deles tornar visível alguma coisa: a sua essência” (Didi-Huberman, 2015, p. 27).

A foto 3x4 de Maria José é, então, o retrato da hipocrisia de que fala Didi-Huberman (2015, p. 48-50). Se Maria José precisou estar na Colônia Juliano Moreira até sua morte, se a sua loucura não teve cura, então o que se vê é “o próprio desastre como horizonte de sua eficácia.” (Didi-Huberman, 2015, p. 30). Afinal, além da fotografia de minha avó, não há mais nada dela, de sua autonomia, de sua própria voz. Isso remete à ideia de que “[...] os doentes são incapazes de fazer descrições similares de si mesmos.” (Didi-Huberman, 2015, p. 48).

Pelo que se vê nos estudos de Didi-Huberman (2015, p. 48), à medida que a tradição manicomial foi avançando ao longo da história, os(as) pacientes passaram a fornecer cada vez menos as suas próprias informações ao prontuário. Quanto mais era dado espaço aos tratamentos opressivos nas instituições psiquiátricas, mais os dados que

os pacientes forneciam se tornavam superficiais, obscuros e desconexos, pois eram circundados por lacunas, enigmas e ausências.

### **3.5 Epitáfio: a imagem de Maria José é o jazigo de sua memória, e a história, sua tumba**

No entanto, o próprio Georges Didi-Huberman (2012, p. 210-21) alerta que é possível ver a imagem para além de um documento propriamente dito, isto é, resumido a mera “prova” existencial dos fatos. Em suma, a imagem segue a ideia de fonte no seu sentido quase literal, ou seja, um lugar de onde jorram informações a serem trabalhadas – e que cabe a nós, historiadores(as), direcioná-la para semear e nutrir uma cultura que nos alimenta. A imagem como fonte, e sendo objeto de passagem e montagem, configura-se como um monumento: “as imagens tomam parte do que os pobres mortais inventam para registrar seus tremores (de desejo e de temor) e suas próprias consumações (Didi-Huberman, 2012, p. 209-11). Em suma, as imagens são “tumbas da memória”. Afinal, desconhecer a trajetória de Maria José a tal ponto de sequer conhecer a imagem de seu rosto impedia um processo de luto.

Ao olharmos a única fotografia da matriarca de nossa família, tendermos a pensar as condições terríveis em que ela foi montada, no sentido de como foi produzida, ou seja, o momento em que Maria José foi fotografada. A princípio, o que de pior pensamos era que sua fotografia pretendia retratar não só sua matrícula, ou entrada, mas o seu fim enquanto ser social. Em outras palavras, que estava sob custódia, em condenação. A sensação faz sentido devido a todos os anos que Maria José pereceu por lá sem sabermos quase nada sobre sua passagem. Porém, o fato de a fotografia de minha avó ser, literalmente, tão única para nós faz com que desperte um sentimento que incendeia uma sensação avessa à tristeza. Ora, podemos dar um novo sentido à imagem de minha avó, “uma vez que uma imagem é feita para ser vista por outrem – para arrancar ao pensamento humano em geral, o pensamento do ‘fora’, um imaginável para aquilo de que ninguém, até então [...] entrevia a possibilidade” (Didi-Huberman, 2012, p. 19).

Como ninguém, a não ser a própria vítima, é capaz de falar o que de fato lhe ocorreu, encaramos a sobrevivência da fotografia de Maria José como um símbolo de resistência. Mesmo em uma escala tão pequena, a conhecemos. É como se estivéssemos “[...] diante da necessidade perturbadora de um gesto de sobrevivente” (Didi-Huberman,

2015, p. 67). A sua fotografia é resquício de sua sobrevivência. Por mais que não seja a que desejamos, é uma sobrevivência capaz de romper com o que seria o seu desaparecimento completo em nossas memórias. Não será possível usar sua imagem para contar em amplitude o que testemunhou ao ser fotografada. Ainda assim, são “elas, as imagens, o que nos resta: são elas as sobreviventes. [...]: elas captaram alguns instantes, alguns gestos humanos” (Didi-Huberman, 2015, p. 67).

Para sua família, as feições no rosto de Maria José demonstram sua perseverança. Trazem a sensação de que, de alguma forma, minha avó sabia que suas filhas, marido, amigos e demais ente queridos a veriam. Podemos imaginar que qualquer pessoa que visse sua frente compenetrada pensaria: “esta é uma mulher forte, resistente, lutadora, sobrevivente”. E, de fato, é dessa forma que ela é vista por sua família – e, acredito, também por quem quer que veja a sua última fotografia e tenha empatia com sua história. Em síntese, considero a imagem de Maria José como um “testemunho, por sua auto-representação como verdade de um sujeito que relata sua experiência [...], alegando a verdade da experiência, quando não a do sofrimento, que é justamente a que deve ser examinada.” (Sarlo, 2005, p. 38).

Portanto, a impossibilidade de forjar uma imagem clara da trajetória de Maria José como interna psiquiátrica não nos atormenta mais, pois agora pensamos que sua fotografia é “o que tragicamente sobreviveu a uma experiência, recordando esse acontecimento mais ou menos evidente, como as cinzas intactas de um objeto consumido pelas chamas” (Didi-Huberman, 2012, p. 214). É como se, ao olhar Maria José, ela nos olhasse de volta e produzisse o que

[...] os testemunhos são por natureza [...] uma relação fragmentária e lacunar com a verdade de que são testemunho, mas são efetivamente tudo aquilo de que dispomos para conhecer e para imaginar a vida concentracionária do interior. Ora, nós devemos às [...] fotografias [...] um reconhecimento equivalente. (Didi-Huberman, 2015, p. 52).

Na defesa de Pedro Hussak acerca da argumentação de Georges Didi-Huberman, palavra e imagem também se equivalem. Ambas possuem hesitações e silêncios próprios da fenomenologia de um observador, sobrevivente ou testemunha. É dessa forma que “a imagem possui uma força libertadora” (Hussack, 2018, p. 48). O retrato de minha avó é, então, como se fosse o seu testemunho. O seu olhar, sua feição, expressão, enfim, seu rosto nos diz um princípio de realidade (Ginzburg, 2007) – isto é, que sua experiência existiu. De todo o topo historiográfico do prontuário, é a imagem de Maria

José que se configura como o maior “elo de uma longa cadeia de violências” (Ginzburg, 2007, p. 210), elo que vai desde sua experiência enquanto paciente psiquiátrica até a de sua família, cerceada de conhecer a trajetória de sua institucionalização.

Deste modo, fujo à prática historiográfica normal sobre o uso de fontes, conforme diz Carlo Ginzburg. Ao comparar a violência que minha avó sofreu, de ser internada, e a violência contra minha família, de ser cerceada de vê-la, alinho “o valor de cada um deles [...] estabelecido através de uma série de cotejos”. Contudo, sem descartar “a conexão entre provas, verdade e história” (Ginzburg, 2007, p. 64-66). Ou seja, não perco de vista o que propriamente aconteceu a Maria José em seus anos internada. Apenas compreendo que nenhum outro ser humano seria capaz de representá-lo, a não ser ela própria. O que cabe a mim e a minha família (não só como a fonte oral de minha pesquisa, obviamente), não é só imaginar o horror por que Maria José passou. É dar a ele um novo sentido, um sentido de desconstrução da ideia de que o horror é inimaginável. Pelo contrário, ele é e precisa ser concebível, pois, assim sendo, entendemos que esse horror pode não mais acontecer. Justamente por isso, sequer pode ser esquecido. É assim que nós, como família, viramos ator político na luta por uma sociedade sem manicômios.

Afinal, tomamos conhecimento de que nossa posição como família contribui a levar casos, como os de minha avó, não só ao conhecimento de todos e todas, mas a um novo lugar na história. Dessa forma fazemos da nossa realidade e da realidade que viveu minha avó conhecimento histórico. Trazer ambas as realidades à tona é convidar outras famílias e mulheres como Maria José a terem suas histórias reconhecidas. Da minha parte, enquanto historiador, a responsabilidade é como a de um artista: “tornar visível a tragédia na cultura (para não apartá-la de sua história), mas também a cultura na tragédia (para não apartá-la de sua memória)” (Didi-Huberman, 2013, p. 214). Se um dos maiores horrores dos campos concentracionários é serem indústrias de desaparecimento generalizado, a fotografia de Maria José é, por mais fragmentária que seja, uma das engrenagens que permite entender a historicidade da experiência de quem viveu esse tipo de asilo.

Para o que Ginzburg (2007, p. 61) chama de “fonte não ideal” – ou seja, que “não é capaz de dizer algo sobre o objeto de investigação, oferecendo-nos apenas uma fonte sobre sua recepção, e não sobre sua estrutura”, cabe talvez o questionamento de Didi-Huberman (2013, p. 121): “será necessária uma realidade claramente visível – ou legível – para que o testemunho se consume?”. Ginzburg (2007, p. 60), ao abordar o

*unus testis*, aponta que “a memória e a destruição da memória são elementos recorrentes na história”. Isso, no campo da história da loucura e psiquiatria, é altamente sintomático: a maioria de nossas fontes de hospícios e manicômios são escombros, pois o sistema concentracionário que os configura leva a esse padrão de documentação fragmentária e lacunar.

Proponho, para nossa área, investir em uma epistemologia sobre memórias traumáticas que siga a proposta benjaminiana de rememoração do passado: em uma espécie de vigília permanente. Ou seja, com o objetivo de “que não se repitam as condições políticas e históricas que possibilitaram o advento da barbárie” (Hussak, 2018, p. 43). Nós, historiadores(as) da loucura, precisamos atribuir sentidos outros para os arquivos que compõem a área de hospícios e manicômios. Não podemos vê-los apenas enquanto lugares de resguardo para documentações que se corroboram como provas de veracidade. São fontes maiores que isso. Lá moram retratos do que não se pode mais esquecer, nem nunca mais acontecer.

## CONCLUSÃO

Assim como Fátima, Severino e Lourdes um dia fizeram, busquei no passado por respostas acerca de Maria José das Dores Silva, a fim de proporcionar às gerações futuras em geral, tanto quanto uma significação para nós, seus parentes diretos, a reflexão sobre a formação de uma subjetividade para além de uma pessoa asilada por questões de saúde mental. Maria José foi filha também, esposa, mãe, avó. Sem, obviamente, ignorar sua experiência concentracionária, entendo que esta passagem de sua vida, por mais derradeira que tenha sido, foi um traço de sua história: triste, doloroso e que, por justiça, requer toda historicização possível e necessária. Mas que deva ser apenas isso, um traço.

Agora podemos indagar como Maria José resistiu às provações que a vida lhe proporcionou. Ainda que “a vida”, nesse caso, se refira ao tortuoso contexto histórico e familiar que viveu, o significado de “vida”, ao estudar minha avó, ganhou outros referenciais: tornou-se sinônimo de resiliência, resistência e sobrevivência. Em sua história de vida, mesmo depois de tudo que passou, ela deixou para nós o necessário para mostrar que conseguimos fazê-la presente, da forma que foi possível, contra o que enfrentou.

Conseguimos fazer com que a documentação médica de Maria José se tornasse matéria de reflexão para além do que a história da tradição manicomial normalmente nos mostra. O sentimento que nossa família teve ao se deparar com esta fonte foi o de ver um legado de minha avó: uma força ancestral.

Em 2003, 45 anos depois de Severino da Silva casar-se com Maria José Conchinhas das Dores e 37 anos depois de ter perdido Maria José das Dores Silva, meu avô também pode ver suas filhas realizando o sonho que um dia foi seu e de sua esposa: ver Maria de Fátima e Maria de Lourdes independentes, livres. Acima de tudo, felizes.

Compreendendo a fenomenologia do esquecimento da condição psicossocial de Maria José e evitando a fetichização dessa experiência histórica dolorosa, a tradição familiar da busca pela solução do caso de minha avó tomou outro rumo quando as memórias de meu avô, mãe e tia foram compreendidas como narrativas vivenciais acolhidas como fontes orais. Ocorreu, assim, um reflorescimento dessas lembranças como constituintes de uma contextualização histórica.

Dessa maneira, ao recordarmos o condicionamento de Maria José na posição de alienada psicossocialmente em seu contexto histórico, desta vez, enxergamos uma

subjetividade possível, para enlutar sua memória. Através da inserção de um aspecto biográfico para se ampliar a construção histórica do caso, as memórias de minha família foram encaradas como testemunhos e se tornaram narrativas vivenciais que permitiram conhecer mais de Maria José, ainda que de forma restrita. Mesmo sob tantas complexidades e empecilhos, foi possível vê-la para além de somente vítima da tradição manicomial conservadora, autoritária e concentracionária brasileira. Dessa forma, conhecemos as capacidades que acreditamos haver herdado dela e que carregamos conosco em seu nome.

Resgatar, do passado, os fundamentos estruturantes da violência de Estado propagada em hospícios e manicômios contribuiu para que estes não permanecessem fantasmagóricos na história da vida de minha avó. Esse resgate deve contribuir para que não voltem a aterrorizar a vida de outras mulheres como ela: negras, mães, jovens, pobres, periféricas, marginalizadas e que, por todas essas opressões, têm não só a sua saúde mental ameaçada, mas a própria autonomia de sua razão em si. Restam ameaçadas também a autonomia de suas vidas e de suas mortes.

O encontro historiográfico, aqui proposto, entre Teoria da História e História da Loucura e Psiquiatria promove a pessoas atravessadas pelo sofrimento mental um *locus* de acolhimento para historiarem suas experiências a partir de perspectivas sociais e políticas mais amplas. Desse modo, podem não se restringir às perspectivas que circundam suas questões psíquicas, mas valorizar qualquer outro aspecto de sua vida que considerem que deva ser igualmente relevante aos que se dispõem a ouvir tais experiências.

Resgatar e elucidar a historicidade que envolve experiências concentracionárias em instituições psiquiátricas de modelo hospitalocêntrico toca em um ponto crítico da história brasileira que volta a ser enfrentado atualmente em nossa sociedade em decorrência dos desgovernos dos últimos seis anos: a fome. A fome atravessa a loucura e outros mecanismos de opressão, como do racismo e de gênero, que se potencializam à medida que as condições de vida não apresentam garantias mínimas de saúde, justiça, segurança, sociabilidade, economia e demais direitos humanos.

Essas questões foram enfrentadas por Maria José, Severino, Maria de Fátima e Maria de Lourdes em suas vidas. Por isso, ressoam em suas memórias. Foram anos, gerações, para que os familiares de Maria José se reencontrassem sem o fantasma da profunda pobreza em que viveram durante o pouco tempo reunidos. Como Silvio Almeida discursou em sua cerimônia de posse no Ministério dos Direitos Humanos:

“enquanto há fome, não há paz”. O que ressoou diretamente nos discursos das posses de Margareth Menezes e Anielle Franco, respectivamente ministras da Cultura e da Igualdade Racial: a luta por reparação histórica no Brasil não é revanchismo, vingança ou qualquer impropério, como afirmam os conservadores. É justiça.

Pensar a memória de Maria José como luto significa verbalizar a luta de não precisar correr em desespero para se ter refeições diárias necessárias, o que é o básico para poder se proporcionar conforto e paz. Ao impedir que suas filhas se destinassem apenas a ser mão-de-obra doméstica, Severino demonstrou sobriedade. Maria José não era louca por isso; pelo contrário, mostrava que isso era um delírio do tempo em que vivia – e que precisava ser rompido. Fátima e Lourdes herdaram essa sobriedade e razão. Elas mantiveram suas cabeças nesse lugar, de quem deseja ser o que se quer, quebrando correntes de qualquer imposição que a desigualdade política, conservadora e autoritária brasileira cisma em reafirmar. A cada fragmento que teciam em suas memórias sobre Maria José, eles três foram costurando uma delicada colcha de retalhos que resguardou a sua história.

O status do sofrimento em relação à história de Maria José e de sua família foi cotejado com a análise de forças históricas, sociais, políticas e para a ética médica-psiquiátrica, que infligiram dano psíquico a todos. Ao fazer isso, retiramos de minha avó a carga de senso comum que a responsabilizava pelo seu próprio sofrimento mental e pelas violências que sofreu por ele, algo que as concepções contemporâneas e tradicionais de história, loucura e sujeito soterravam, relegando ao constrangimento esta memória perante a sociedade.

Resgatar Maria José da zona de não-ser a que foi relegada é tirá-la de sua morte social. Esta só permanece em algum grau, em razão de que o Brasil, ao invés de trabalhar o rito social do luto, governa seus mortos. Enquanto a documentação de minha avó segue inacessível e fora da permissibilidade de divulgação, comprova-se o fato que o histórico processo de modernização conservadora e autoritária brasileira reitera a cultura política de promoção do apagamento das experiências históricas dolorosas que inflige.

Segundo Luís Felipe Franco (2021), a atual legislação brasileira permite desenvolver um governo dos mortos, o que pode ser estendido ao trato dos arquivos públicos e privados de instituições que não só um dia manipularam profundamente a vida dos brasileiros, mas que tomaram pra si como propriedade as informações que restaram após a morte dessas pessoas. Ao utilizarem os arquivos não como meios de

democratização do acesso ao passado, mas de proteção dos segredos de seu funcionamento, objetificam-se a vida e a morte de milhares de brasileiros, pois impede-se o luto. Se este se verbaliza, fica ameaçada a necropolítica que não só faz morrer, mas procura deixar morto permanentemente.

A Reforma Psiquiátrica Brasileira não se consolida enquanto não promovermos conscientização coletiva para exigirmos responsabilização histórica das antigas instituições psiquiátricas hospitalocêntricas, no sentido de também abrirem seus arquivos. Lá está a história do período de sistemas concentracionário que não podem ficar impunes. Tampouco pode arrastar-se indefinidamente o luto de muitas pessoas que ainda buscam seus entes queridos perdidos nesse momento histórico terrível do nosso país. Cada um desses entes são histórias de vida eximidas do direito de reconhecimento, de individualidade. Suas subjetividades foram reduzidas a um grupo único e homogêneo, dado como acolhido, desinstitucionalizado, deixado para trás.

Quem se protege não permitindo acesso aos arquivos, às experiências, identidades, vozes e perspectivas das vítimas? Ou dos algozes? Pensar o aspecto biográfico de cada uma das vítimas não é reificar a dor que passaram, é destrinchar uma estrutura que não queremos que se perpetue. Precisamos saber como foram seus alicerces. Retratar, adequadamente, como o trato da loucura vitimizava a massa pobre da classe trabalhadora brasileira no período é buscar o singular do coletivo. Não se pode pensar as vítimas de forma indistinta, homogênea, sem interseccionalidade, apagando fatores de gênero, raça e classe. Pensar o valor das vítimas em seus processos de desinstitucionalização sem epistemicídio (ou seja, reconhecendo suas vozes) requer a possibilidade de acesso arquivístico.

Como dito, resgatar a história de Maria José através do aspecto biográfico possível de ser visto em sua documentação de prontuário médico, a partir da memória de sua família, não visou dar vida a uma história somente, mas sim indagar as bases teóricas e metodológicas do conhecimento histórico. A luta de sua família em resgatar sua história não é mera experiência mundana, é historicização e política pública. Outras famílias estão passando pelo mesmo. Suas memórias devem ser compartilhadas no cotidiano, narradas suas vidas e questionadas as normas e tradições socioculturais que impedem sua notoriedade.

A finitude da vida é parte natural da condição humana. Contudo, a forma e o sentido da morte precisam ser constantemente questionados. Assim deve ser o processo de escrita de uma história para ressuscitar os mortos, que resgata as liturgias de

recordação e culto aos mortos perdidos na sociedade brasileira. O gesto de atribuir sentido à vida após a morte não pode ser visto sob a ótica do desencantamento. É justo a sensibilidade que falta para que as dívidas do passado possam dar paz ao presente e abrir caminhos para o futuro. O luto une história e memória, vivos e mortos. O simbolismo funerário, portanto, dignifica a memória dos mortos para nós, vivos. Ou sobreviventes. Exorcizam-se as angústias das suas saudades, de todo modo. Entregam-se suas histórias para um lugar de epitáfio, aberto à visitação e à celebração de suas sobrevivências.

Repensando teoricamente a necessidade de o ofício do historiador, no geral, se incumbir de “reconstituir os fatos do passado” (ou seja, de uma elaboração reificante e positivista), encontra-se uma nova atribuição ao papel da história da loucura: um campo de estudos que tanto lida com a morte, destruição e esquecimento precisa ter como tarefa a aplicabilidade de um *modus operandi* historiográfico compromissado com o luto. Afinal, assumindo que “o passado exato não existe”, pode-se recorrer ao que o Movimento Antimanicomial prova, ao longo da sua histórica luta: ser plenamente capaz de dar “possíveis imagináveis” à “decantação do passado” de antigos(as) internos(as) que a Reforma Psiquiátrica Brasileira ainda não acolheu, pacientes que, mesmo mortos(as), ainda estão concentrados nos arquivos das instituições psiquiátricas que um dia os(as) vitimou. Enquanto estão lá arquivados, em sentido de propriedade, como objetos de estudo, eles estão cerceados de serem reconhecidos(as) como sujeitos com histórias.

Humanizá-los(as) é um encargo que não deveria caber somente à história, mas ao próprio saber psiquiátrico e, juntamente, à legislação brasileira – que não pode dar a Reforma Psiquiátrica como encerrada. Essa luta política não deve perder os tempos de outrora de vista: como novos saberes sobre História da Psiquiatria e Loucura serão confiados à sociedade brasileira, se pacientes do passado estão sendo objetificados? A epistemologia benjaminiana do estudo do passado é da maior importância para lidar com esta barbaridade.

A história não para aqui. A história de Maria José se confunde com a própria história do Brasil. Intenciono conhecer como outras mulheres, de história análoga, enfrentaram o mesmo calvário e (sobre)viveram em hospícios e manicômios a sua época. Conhecendo-as, seria possível conhecer mais de minha avó, através da história que as permeia? Objetivo em futuras pesquisas reconstituir e complexificar o cotidiano de mulheres esquizofrênicas que, do mesmo perfil de minha avó, sofreram terapêuticas

inspiradas pelas premissas psiquiátricas vigentes no recorte histórico próximo ao da internação de Maria José (1966-1976). Seria possível, ao se buscar a bioética em pesquisa que se seguia no período, ver como eram as terapêuticas aplicadas às enfermas do mesmo perfil e averiguar o quão comparáveis foram suas experiências concentracionárias e vivências históricas.

Historicizar as trajetórias das internações de mulheres como minha avó abre a argumentação para problemáticas mais amplas: a situação de seus cotidianos asilares as auxiliava ou não a cura, ou sequer melhora, da neuropatologia que sofriam? Ou mais, as isolava, classificadas como *persona non-grata* face ao ideal de sociedade conservadora no contexto histórico em que viviam? Ao passo que as entendemos como sujeitas históricas, não objetificadas para estudo, mas sim atoras de ação social inscritas em um tempo e contexto, desnaturalizamos sua morte como dado natural. Ao rememorarmos que elas foram vítimas dos delírios de seu tempo, da loucura atribuída a elas, reconstituímos suas histórias. E a nossa história.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALVES, Tahiana. Interfaces entre gênero e saúde mental abordadas por estudos qualitativos das ciências sociais e humanas: foco nas experiências subjetivas. **Gênero**, Niterói, v.18, n.2. sem.2018
- ARBEX, Daniela. **Holocausto Brasileiro: Vida, Genocídio e 60 Mil Mortes No Maior Hospício do Brasil.** Belo Horizonte: Geração Editorial, 2013.
- ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.
- ASSMAN, Aleida. **Espaços de Recordação: Formas e Transformação da Memória Cultural.** Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2011.
- BASAGLIA, Franco. **Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica.** Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre & SIRINELLI, Jean François. **Por uma história cultural.** Lisboa: Estampa, 1998. P. 349-363.
- BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação.** 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- BORDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de M.; AMADO, Janaina; (org). **Usos e Abusos da história oral.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.183-191.
- CABRAL, Jacqueline Ribeiro. Arquivos da repressão: fontes de informação sobre diversidade sexual e de gênero na ditadura militar. **Archeion**, João Pessoa, v. 5, p.103-121, dez. 2017.
- CAMPOS, Ioneide e ZANELLO, Valeska. Saúde mental e gênero: o sofrimento psíquico e a invisibilidade das violências. **Vivência, Revista de antropologia.** N. 48, 2016, p. 105-118.
- CATROGA, Fernando. **Memória, história e historiografia.** Rio de Janeiro: FGV, 2001.

- CHARTIER, Roger. A História Cultural: entre práticas e representações. In: CHARTIER, Roger. **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998. p. 349-363.
- CORREIA, Ludmila Cerqueira; SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. O movimento antimanicomial como sujeito coletivo de direito. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro, vol. 11, 03. XX, 2020, p. 1624-1653.
- CUNHA, Maria Clementina Pereira da. Loucura, Gênero Feminino. As Mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX. **Revista Brasileira de História**, v. 9, n.18, p. 121-144, 1989.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Abertura: a história da arte como disciplina anacrônica. In: DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante do Tempo: História da arte e anacronismo das imagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015, p. 15-57.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Cascas. **Serrote: Uma Revista de Ensaios, Artes Visuais, Ideias e Literatura**, São Paulo, n. 13, p. 99-133, mar. 2013.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Compreender por meio da fotografia. [Entrevista concedida a] Arno Gisinger. **Zum: Revista de Fotografia**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 13, p. 86-103, mar, 2020.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Imagens apesar de tudo**. Lisboa: KKYM, 2012.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Invenção da Histeria: Charcot e a iconografia fotográfica da Salpêtrière**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Quando as imagens tocam o real. **PÓS: Revista do Programa de Pós-graduação em Artes da EBA/UFMG**, p. 206–219, 2012.
- DOS SANTOS, Anna. Articular saúde mental e relações de gênero: dar voz aos sujeitos silenciados. **Revista Eletrônica Opinião, Ciência & Saúde Coletiva**. Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero (NEMGE). São Paulo, USP: 2009.
- ELIAS, Norbert. **Sobre o Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- ENGEL, Magali. Psiquiatria e feminilidade. IN: PRIORE, Mary Del (org). **História das Mulheres no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2000.
- FRANCO, Luís Fábio. **Governar os mortos: necropolíticas, desaparecimento e subjetividade**. São Paulo: UBU Editora, 2021.

GINZBURG, Carlo. Unus testis: o extermínio dos judeus e o princípio de realidade. In: GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo, Companhia das Letras, p. 210-230.

GONÇALVES, Márcia Almeida. A morte e a morte da biografia. In: GONÇALVES, Márcia Almeida. **Tempos de Crise. Ensaios de história política**. Rio de Janeiro: Autografia, 2020, p. 63-92

GONÇALVES, Monique. Os primórdios da Psiquiatria no Brasil: o Hospício Pedro II, as casas de saúde particulares e seus pressupostos epistemológicos (1850-1880). **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 60-77, jan | jun 2013.

GONDAR, Jô. Memória individual, memória coletiva, memória social. **Morpheus. Revista Eletrônica em Ciências Humanas**. Rio de Janeiro, ano 08, n. 13, 2008.

GUERRA, François Xavier. El renacer de la historia política: razones y propuestas, en: ANDRÉS, José Gallego (dir.) **New History, Nouvelle Histoire: Hacia una nueva historia**. Madrid: Actas, 1993. p. 221-245

HUSSAK, Pedro. “A memória do que não passou: Leia Danziger e a elaboração da memória da ditadura brasileira nas artes visuais”. **Viso: Cadernos de estética aplicada**, v. XII, n. 23 (jul-dez/2018), p. 38-54.

HUYSSSEN, Andreas. Usos e abusos do Esquecimento. In: HUYSSSEN, Andreas. **Políticas de Memória no Nosso Tempo**. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2014.

JULLIARD, Jacques. A Política. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. **História: Novas Abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 180-196.

KOJIMA, Luis Felipe; ACUÑA, Maurício; MACHADO, Bernardo Fonseca (Org.). **Marcadores sociais das diferenças: fluxos, trânsitos e intersecções**. Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2019.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC Rio, 2006.

LEVI, Giovanni. Usos da Biografia. In: FERREIRA, Marieta de M.; AMADO, Janaina; (org). **Usos e Abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 167-181.

- LORIGA, Sabina. O limiar biográfico. In: LORIGA, Sabina. **O pequeno X. Da biografia à história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 17-48.
- LÖWY, Michael. **Walter Benjamín: aviso de incêndio**. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de História” (tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant; tradução das teses de Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller). São Paulo, Boitempo: 2005.
- MBEMBE, Achille. As Formas Africanas de Auto Inscrição. **Estudos Afroasiáticos**, ano 23, nº1, 2001, p.171-209.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**. Rio de Janeiro, UFRJ: n. 32, mar. 2017.
- MOREIRA, Tales Willyan e PASSOS, Rachel Gouveia. Luta antimanicomial e racismo em tempos ultraconservadores. **Temporalis**. Espírito Santo, UFES: ano 18, n. 36, p. 178-192, jul/dez. 2018.
- NASCIMENTO, Álvaro Pereira do. Trabalhadores negros e o ‘paradigma da ausência’: contribuições à História Social do Trabalho no Brasil. **Estudos históricos**. Rio Janeiro, 2016, vol.29, n.59, pp.607-626.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo: PUC-SP. Nº 10. 1993.
- PADRÓS, Enrique. História do tempo presente, ditaduras de segurança nacional e arquivos repressivos. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10. n. 24, p. 30 – 45, jan/jun. 2009.
- PASSOS, Rachel e DE MORAES, Andressa. “Entre os sambas, os bambas e a loucura: o discreto pioneirismo de D. Ivone Lara da saúde mental”. In: DAVID, Emiliano; PASSOS, Rachel; FAUSTINO, Deivison e TAVARES, Jeane. **Racismo, subjetividade e saúde mental: o pioneirismo negro**. São Paulo: Hucitec, 2022. p. 39-56.
- PEREIRA, Amílcar. Por uma autêntica democracia racial! Os movimentos negros nas escolas e nos currículos de história. **Revista de História e Ensino**, ANPUH, v.1, n.1. São Paulo, 2012.
- PEREIRA, Melissa de Oliveira e PASSOS, Rachel Gouveia (orgs). **Luta antimanicomial e feminismos: discussões de gênero, raça e classe para a reforma psiquiátrica brasileira**. Rio de Janeiro: Autografia, 2017.

- PEREIRA, Melissa de Oliveira e PASSOS, Rachel Gouveia. Holocausto ou navio negreiro? inquietações para a Reforma Psiquiátrica Brasileira. **Argumentum**. Vitória, UFES: v. 10, n. 3, p. 10-22, set/dez 2018.
- PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Colorindo memórias e redefinindo olhares: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro. In: RIO DE JANEIRO (Estado). **Comissão da Verdade do Rio. Relatório**. Rio de Janeiro: CEV-Rio, 2015.
- PITTA, Ana Maria. Um balanço da Reforma Psiquiátrica Brasileira: Instituições, Atores e Políticas. **Revista Eletrônica Opinião, Ciência & Saúde Coletiva**. São Paulo, USP: 2018.
- POCOCK, J. G. A. La Reconstrucción del Discurso: hacia una Historiografía del Pensamiento Político. In: POCOCK, J. G. A. **Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método**. Madrid: Akal, 2009, p. 81-99.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricas**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Revista Estudos Históricas**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.
- PORTOCARRERO, Vera. **Arquivos da Loucura. Juliano Moreira e a descontinuidade histórica da psiquiatria**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.
- PUJOL, Xavier Gil. Notas sobre el estudio del poder como nueva valoración de la historia política. **Tiempo de política. Perspectivas historiográficas sobre la Europa moderna**. Barcelona: Publicacions Edicions de le Universitat de Barcelona, 2006, p. 73-112
- RÉMOND, René (dir.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. FGV, 1996.
- RIBEIRO, D. C.; LAMB, N. E.; MASCARENHAS, W. F. Memória da loucura e as reflexões sobre a reforma psiquiátrica brasileira: o papel dos arquivos para a construção de políticas públicas na saúde mental. **Acervo - Revista do Arquivo Nacional**, v. 31, n. 1, p. 49-63, 2018.
- RIOUX, Jean-Pierre. Pode-se fazer uma História do Presente? In: CHAUVEAU, A. & TÉTARD, Ph. **Questões para a história do presente**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 39-50

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O Fórum Social Mundial: manual de uso**. São Paulo: Editora Cortez, 2005.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado: cultura da memória e Guinada subjetiva**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação e Realidade**, vol. 16, nº 2, Porto Alegre, jul./dez. 1990.

SPIVAK, Gayatri Chackravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo horizonte: Editora UFMG, 2010.

VENÂNCIO, Ana Tereza. A construção social da pessoa e a psiquiatria: do alienismo à nova psiquiatria. **Physis**. Rio de Janeiro, IMS-UERJ: 1993, vol. 3, n. 2, p. 117-136.

VIEIRA, Beatriz. Desmesura e perplexidade: escritos poéticos e(m) vida danificada. **Luso-Brazilian Review**, University of Wisconsin Press/EUA. 2018, v. 55, n.1, p. 103-125.

VIEIRA, Beatriz. A “dor da história”: notas sobre historiografia, poética e retórica. In: CORTI, Paola; MORENO, Rodrigo; WIDOW, José Luis (Orgs.). **La verdad en la historia: inventio, creatio, imaginatio**. Viña del Mar: RIL Editores/Universidad Adolfo Ibañez, 2017, p. 305-328.

VIEIRA, Beatriz. Geleia, medula e ossos: reflexões sobre experiência histórica dolorosa e conhecimento histórico ético-político. In: OLIVEIRA, Rodrigo Perez; SILVA, Daniel Pinha (Orgs.). **Tempos de crise: ensaios de história política**. Rio de Janeiro: Autografia, 2020, p. 23-62.

VIEIRA, Beatriz. Um cemitério ubíquo: história e literatura no Brasil dos anos 1970. **Revista ArtCultura**. Uberlândia: UFU, v. 12, p. 217-229, 2010.

WADI, Yonissa. Olhares sobre a loucura e a psiquiatria: um balanço da produção na área de História (Brasil, 1980-2011). **Revista Unisinos**. Rio Grande do Sul, UNISINOS. 2014, v. 18, n. 1, p. 1-32.

## FONTES

COLÔNIA JULIANO MOREIRA (RJ). Arquivo Médico da Colônia Juliano Moreira. **Prontuário médico de Maria José das Dores Silva**. Registro em: 19 de dezembro de 1968.<sup>17</sup>

RIO DE JANEIRO (RJ). Cartório de Registro Civil das Pessoas Naturais da Quinta Pretoria Cível da Freguesia do Espírito Santo. **Certidão de Nascimento de Maria José Conchinhas das Dores**. Registro em: 23 de fevereiro de 1935.

RIO DE JANEIRO (RJ). Cartório do Registro Civil. 14ª Circunscrição da 7ª Zona da Freguesia de Madureira. **Certidão de Óbito de Luiz Gonzaga Esteves das Dores**. Registrado em 31 de julho de 1980.

RIO DE JANEIRO (RJ). Juízo da Sexta Zona do Registro Civil das Pessoas Naturais da Décima Segunda Circunscrição da Comarca da Capital. **Certidão de Óbito de Maria José Dores da Silva**. Registro em 10 de agosto de 1976.

SÃO JOÃO DE MERITI (RJ). Cartório do Registro Civil. 1º Distrito do Município e Comarca de São João de Meriti. **Certidão de Casamento de Severino da Silva e Maria José Conchinhas das Dores**. Registro em: 18 de fevereiro de 1994.

---

<sup>17</sup> As referências ao prontuário médico de Maria José das Dores Silva, alocado ao Arquivo Médico da Colônia Juliano Moreira, segue com suas devidas notações restritas, em anuência às diretrizes da instituição acerca de documentações não abertas ao acesso público.