Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Faculdade de Direito

Milena Afonso dos Santos

Maternidade negra interrompida: contribuições de mães de vítimas do genocídio antinegro para uma gramática contra-hegemônica de direitos humanos

Rio de Janeiro

2023

Milena Afonso dos Santos

Maternidade negra interrompida: contribuições de mães de vítimas do genocídio antinegro para uma gramática contra-hegemônica de direitos humanos

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pensamento Jurídico e Relações Sociais.

Orientador: Prof. Dr. José Ricardo Cunha

Coorientadora: Profa. Dra. Thula Rafaela de Oliveira Pires

Rio de Janeiro

2023

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

A257 Afonso dos Santos, Milena

Maternidade negra interrompida: contribuições de mães de vitimas do genocídio antinegro para uma gramática contra-hegemônica de direitos humanos / Milena Afonso dos Santos. - 2023.
127f.

Orientador: Prof. Dr. José Ricardo Cunha.
Coorientadora: Profª Dra. Thula Rafaela de Oliveira Pires.
Dissertação (Mestrado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Direito.

1. Maternidade - Teses. 2.Racismo – Teses. 3. Genocídio – Teses. I.Cunha, José Ricardo. II. Pires, Thula Rafaela de Oliveira. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Direito. IV. Título.

CDU 342.7

Bibliotecária: Marcela Rodrigues de Souza CRB7/5906

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

_____ _____

Assinatura

Milena Afonso dos Santos

Maternidade negra interrompida: contribuições de mães de vítimas do genocídio antinegro para uma gramática contra-hegemônica de direitos humanos

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pensamento jurídico e relações sociais.

Aprovada em 19 de junho de 2023.

Banca Examinadora: _____

Prof. Dr. José Ricardo Cunha (Orientador)

Faculdade de Direito – UERJ

_____

Profª. Dra. Thula Rafaela de Oliveira Pires (Co-orientadora)

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

_____

Profª. Dra. Bethânia de Albuquerque Assy

Faculdade de Direito – UERJ

_____

Profª. Dra. Rachel Gouveia Passos

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2023

DEDICATÓRIA

Àquele que me ensina que a abundância está na partilha.
Ao dono do meu ori, o Rei de Ketu, Oxóssi.

Àquele que me ensina que coragem é ir mesmo com medo.
Ao filho que o sagrado me deu, o Rei de Irê, Ogum

Àquela que me ensina a grandeza de se saber inteira.
À dona do chão que me coloca de pé, a grande Ialodê, Oxum.

AGRADECIMENTOS

Nessa jornada foram muitas e muitos os que me encorajaram e se colocaram ao meu lado para que eu conseguisse chegar ao fim desse enorme desafio. Eu recebi muito incentivo e, todas as vezes que duvidei, fui convidada por pessoas queridas, amigos e amores a me olhar com carinho e a lembrar da minha força e potência. Felizmente, não conseguirei listar nas poucas linhas abaixo todos aqueles que fizeram possível o fechamento desse ciclo.

Primeiramente, agradeço à Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer, pela confiança que permitiu dividirem suas histórias, sua maior dor e seus sonhos comigo. Esse trabalho é para vocês acima de tudo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Ricardo Cunha, pela paciência, pelo incentivo, pela orientação e pelo diálogo.

À minha co-orientadora, Profa. Dra. Thula Pires, por ter topado a jornada, por ter sido meu lugar de encontro na graduação e no mestrado, por fazer meus olhos brilharem e meu coração acreditar que a academia também é para mim, por não me deixar no caminho e por me ensinar tanto sobre grandeza, partilha e resistência.

À minha mãe, Ilvanira Afonso, por seu amor tão gigantesco e profundo. Pela sua fé inabalável na minha competência e capacidade. Pela parceria, paciência, cuidado e dedicação. Por ser certeza nessa vida tão cheia de dúvidas.

Ao meu pai, José Luiz, por colocar o amor acima das nossas discordâncias e acreditar na minha força.

À minha Iyalorixá, Wanda de Omolu, por resgatar minha coragem e autoconfiança. Por cuidar do meu coração, do meu ori e do meu corpo. Por me ensinar a “fazer diferente” e a ser “mivirosa”.

Aos meus grandes amigos e parceiros, obrigada pela parceria tão dedicada, por cada palavra, por cada abraço, por cada incentivo, pelo amor, pelo suporte, pelo acolhimento.

À minha grande parceira de vida, Suellen Tavares, por dividir as minhas angústias, por não me deixar desistir, por me acolher, por entender meus medos, por me amar nos dias mais difíceis e pelo brilho nos olhos quando a vitória chega.

À Raiza Palmeira, pela irmandade e amizade sólidas. Pelo olhar amoroso e ouvido sempre disponível. Por acreditar na minha capacidade. Por sorrir e chorar comigo. E me ensinar a rir da vida e a fazer o caminho mais leve.

À Lílis Soares, por tudo o que já vivemos, pela parceria, por nunca me deixar esquecer do meu tamanho e da minha capacidade. Por me olhar com brilho nos olhos e sorrir com as minhas conquistas.

À Giselle Moraes, pela irmandade, troca, presença, paciência. Pelo amor tão genuíno, acolhedor e necessário.

A Thiago Ignatowski, pela paciência, parceria e amor. Pelo tempo, pela compreensão, pelo cuidado.

À Vitoria Silva, meu presente de Ogum, pelo amor, presença e olhar atento.

A João Vicente, pela generosidade, apoio e carinho. Pela amizade bonita de tantos acontecimentos.

À Giselle "Sorriso", pela paciência, incentivo, apoio, cuidado, afeto, parceria. Por sonhar junto e acreditar.

À Giulia Soares, por ser suporte, pela disponibilidade, por sonhar junto e por fazer a chegada ao final dessa jornada possível e menos solitária.

Aos outros tantos companheiros de jornada que se juntaram e se somaram nesse tão intenso mestrado, agradeço do fundo do coração.

Toda vez que alcanço aquilo que é meu e está no mundo, estou honrando os meus ancestrais. Os sonhos pretos são sonhados coletivamente. Axé! *Ọdẹ Bùsí Fún ọ*

Que noite mais funda calunga
No porão de um navio negreiro
Que viagem mais longa candonga
Ouvindo o batuque das ondas
Compasso de um coração de pássaro
No fundo do cativeiro
É o semba do mundo calunga
Batendo samba em meu peito
Kawo Kabiecile Kawo
Okê arô okê
Quem me pariu foi o ventre de um navio
Quem me ouviu foi o vento no vazio
Do ventre escuro de um porão
Vou baixar no seu terreiro
Epa raio, machado, trovão
Epa justiça de guerreiro
Ê semba ê
Samba á
O Batuque das ondas
Nas noites mais longas
Me ensinou a cantar
Ê semba ê
Samba á
Dor é o lugar mais fundo
É o umbigo do mundo
É o fundo do mar
Ê semba ê
Samba á
No balanço das ondas
Okê aro
Me ensinou a bater seu tambor
Ê semba ê
Samba á
No escuro porão eu vi o clarão
Do giro do mundo
É o céu que cobriu nas noites de frio minha solidão
Ê semba ê
Samba á
É oceano sem fim, sem amor, sem irmão
É kaô quero ser seu tambor
Ê semba ê
Samba á
Eu faço a lua brilhar o esplendor e clarão
Luar de Luanda em meu coração
Umbigo da cor
Abrigo da dor
Primeira umbigada Massemba Yáyá
Yáyá Massemba é o samba que dá
Vou aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas
Vou aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas

YáYá Massemba - Roberto Mendes / Capinan

RESUMO

AFONSO DOS SANTOS, Milena. *Maternidade negra interrompida*: contribuições de mães de vítimas do genocídio antinegro para uma gramática contra-hegemônica de direitos humanos. 2023. 127f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

Este trabalho analisa o choque existente entre as concepções de direitos humanos elaboradas por mães negras de vítimas do genocídio antinegro e a dogmática do direito. A hipótese dessa pesquisa é a de que para aquelas que têm sua maternidade interrompida por umas das mais graves expressões do racismo não há acomodação suficiente na gramática hegemônica de direitos humanos. A partir de entrevistas com quatro mães negras que tiveram seus filhos mortos pela violência armada do estado do Rio de Janeiro, categorias-chave dos direitos humanos foram debatidas e seus sentidos foram colocados em disputa, sob a lente analítica da raça, a partir das elaborações das mães. A criminalização da maternidade negra e o poder de resistência, posicionalidade e insurgência dessas mães também foram analisados, de forma a compreender como a morte brutal que faz cessar a vida de um filho também tem o poder de fazer nascer uma Ialodê. As narrativas apresentadas afirmam uma linha de cor que determina as maternidades dignas de proteção e desnaturaliza a noção de que toda mulher pode ser mãe. Em conclusão, ao ouvir as elaborações de mães negras que perderam seus filhos, percebe-se que para confrontar a sanha mortífera estatal e buscar justiça, suas maternidades assumem uma conformação política e seus corpos e suas vozes se constituem em luta. Além disso, suas formulações a partir da dor se forjam em caminhos para a construção de uma gramática contra-hegemônica de direitos humanos, com potencial para garantir a proteção da vida negra.

Palavras-chave: Maternidade negra. Racismo. Genocídio antinegro. Direitos Humanos. Contra-hegemonia. Mulheres negras.

ABSTRACT

AFONSO DOS SANTOS, Milena. *Interrupted black motherhood*: contributions of mothers of victims of the anti-black genocide to a counter-hegemonic grammar of human rights. 2023. 127p. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

This work analyzes the clash between the conceptions of human rights elaborated by black mothers of victims of the anti-black genocide and the dogmatics of Law. The hypothesis of this research is that for those who have their motherhood interrupted by one of the most serious expressions of racism, there is not enough accommodation in the hegemonic grammar of human rights. From interviews with four black mothers who had their children killed by armed violence in the state of Rio de Janeiro, key categories of human rights were debated and their meanings were put into dispute, under the analytical lens of race, from the elaborations of mothers. The criminalization of black motherhood and the power of resistance, positionality and insurgency of these mothers were also analyzed, in order to understand how the brutal death that ends the life of a child also has the power to give birth to an ialodê. The presented narratives affirm a color line that determines the maternities worthy of protection and denaturalizes the notion that every woman can be a mother. In conclusion, when listening to the elaborations of black mothers who lost their children, it is clear that in order to confront the state's deadly fury and seek justice, their motherhoods assume a political conformation and their bodies and voices are constituted in struggle. In addition, his formulations based on pain are forged into paths for the construction of a counter-hegemonic grammar of human rights, with the potential to guarantee the protection of black lives.

Keywords: Black motherhood. Racism. Anti-Black Genocide. Human rights.

Counter-hegemony. Black women.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	10
1	**MÃES NEGRAS COM A PALAVRA: RUMO À CONSTRUÇÃO DE UM OUTRO REPERTÓRIO DE PROTEÇÃO DA VIDA**.....	19
1.1	**Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer: Rafael da Silva Cunha, Rodrigo do Carmo Tavares Raposo, Cleiton dos Santos Bravo, Cleiverson dos Santos Bravo e Marcos Luciano Moises de Souza**.....	19
1.2	**Justiça para quem?**.....	22
1.3	**Direito à vida e insegurança pública: quem vive e quem morre?**.....	35
1.4	**Direitos humanos: quem é humano?**.....	44
2	**"E EU, NÃO SOU UMA MÃE?": ELABORAÇÕES SOBRE VIDA E MORTE A PARTIR DE UM "DEFEITO DE COR"**.....	54
2.1	**Quem pode ser mãe?**.....	54
2.2	**Maternidade negada: empreendimento colonial escravista e o sujeito de direitos**.....	59
2.3	**O direito à maternidade tem cor: maternidade ultrajada e Outridade**.....	70
2.4	**"Mãe de bandido": uma análise da criminalização da maternidade negra**	77
3.	**CAMINHOS PARA A CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO DE PROTEÇÃO DA VIDA NEGRA**.....	88
3.1	**Direitos humanos e a luta por afirmação de humanidade**	88
3.2	**Falar em nome próprio: reconhecimento da mãe negra como sujeito de direitos**.....	98
3.3	**Mãe negra vítima do genocídio antinegro: uma Ialodê do nosso tempo**.....	105
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
	REFERÊNCIAS.....	119

INTRODUÇÃO

O contexto em que se insere esta pesquisa é este estado, Rio de Janeiro, que, depois da Bahia, é aquele com a maior concentração de pessoas pretas. A população negra fluminense representa 51,7%. Entre os mortos pela polícia, 86% são pessoas negras[1]. É este o estado que mais produz mortes em ações das polícias. Os dados divulgados em julho de 2022 pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública informam que entre 2013 e 2021 mais de 43 mil pessoas foram mortas pelas polícias no Brasil (FBSP, 2020). Segundo este levantamento, a população negra totaliza 84,1% das vítimas das mais de 6 mil mortes decorrentes de intervenção policial ocorridas em 2021. Mesmo quando a taxa de mortes decorrentes de intervenção policial de pessoas brancas caiu 30,9%, houve um incremento de 5,8% em relação a vítimas negras[2].

Esse é um trabalho que fala sobre maternidades negadas. Suas linhas estarão a serviço das histórias de quatro mães negras, de diferentes localidades do estado do Rio de Janeiro, cujos filhos foram mortos pela violência armada de estado, por agentes das polícias ou por grupos militarizados. É um espaço para vocalizar suas elaborações, otimizar e fortalecer a ação política que já protagonizam, bem como a disputa conceitual que realizam no seu dia-a-dia.

Nessa pesquisa, debato, através das vozes destas mulheres, alguns elementos que poderão desafiar papéis e lugares do direito[3], especialmente no campo mais geral dos direitos humanos. Esse debate acontecerá a partir da trajetória individualizada e/ou coletivizada dessas mulheres, repetidamente silenciadas e inviabilizadas em suas narrativas, e que compartilham os lutos da morte física e da morte simbólica. A sua condição enlutada está relacionada com a vida ceifada de sua prole e, consequentemente, com os direitos que não chegam, com as incidências que não se fazem possibilidade e com a gramática hegemônica de direitos humanos que se faz insuficiente.

Nesta dissertação também será abordada a relação dos direito direitos humanos com a maternidade negra, especialmente na perspectiva da violação fatal pelo estado quando atua na

---

[1] Disponível em: https://cesecseguranca.com.br/reportagens/estudo-diz-que-86-dos-mortos-em-acoes-policiais-no-rj-sao-negros-apesar-de-grupo-representar-517-da-populacao/ Acesso em: 10 de mai. 2023.

[2] Disponível em: https://diplomatique.org.br/disparidades-raciais-em-um-pais-onde-negros-morrem-diariamente/ Acesso em: 10 de mai. 2023

[3] O uso da grafia em letras minúsculas ao longo de todo o texto para iniciar palavras e termos que representem ou se relacionem com estruturas do estado, poder, institucionalidade é uma escolha político-linguística.. É uma forma de resistência à tradição cultural de sobrevalorização do estado. Ver pág. 13.

insegurança pública. Da mesma forma que apresentaremos caminhos para pensar a construção de uma outra gramática de direitos humanos hábil em proteger a vida negra, a partir das contribuições das mães entrevistadas.

O objeto a respeito do qual se fala aqui não possui caráter residual, trata-se de um grande e imponente grupo que secularmente sofre com a naturalização de dominação nos mais diversos contextos sociais. E, apesar dessa realidade que se impõe sobre as mães negras, este trabalho demonstrará a importante articulação realizada por elas no campo de acesso a direitos.

O que desejo com esta dissertação não é somente colocar as mães negras que perdem seus filhos para o genocídio antinegro na centralidade de debates que deem visibilidade às suas histórias, às suas dores e às suas reivindicações. É, principalmente, desnaturalizar o contínuo ceifar de direitos que o estado entrega a elas, como a dor e a ausência fossem sua vocação. Meu desejo é, a partir das vozes delas mesmas, implicar o campo jurídico, seus pesquisadores e operadores, para que reconheçam os processos de luta por afirmação de humanidade concebidos a partir da expressiva violação que é a maternidade negada.

Nessa esteira, a criminalização das maternidades negras também é colocada em análise, a fim de que se crie um espaço para as percepções das mães sobre isso, de modo que suas conceituações, a dogmática dos direitos humanos e os pensamentos de intelectuais negras possam se encontrar e serem colocados em relação. Sucessivamente, percorreremos caminhos para compreender se e como a morte pode servir como um disparador do surgimento de uma espécie de insurgência e de posicionalidade, especialmente no que toca a luta por justiça, por dignidade, por verdade e por memória.

Por meio de uma postura de reconhecimento indignado e de não aceitação do estado de coisas que se estabelece no seio da maternidade gravemente interrompida, este trabalho busca oferecer meios para disputas narrativas que versem sobre o possível acumpliciamento do estado de direito com essa espécie de sanha punitiva estatal racista, de modo a inserir na sua atuação as elaborações que as mães trazem, de forma a criar meios propícios para oferecer outras possibilidades discursivas contra hegemônicas, na estrutura hegemônica e excludente de justiça e de direitos existente hoje.

Pode parecer que esta dissertação serve para orientar o campo jurídico tão somente, mas a expectativa não é essa. A ideia foi a de organizar todo o material coletado, em forma e conteúdo palatáveis, para qualquer um que se interesse pelo tema da violação da maternidade negra, seus usos e sua força política na diáspora, e do papel e responsabilidade do campo dos direitos humanos nestes processos determinados pela linha de cor.

Os capítulos foram organizados considerando que a pesquisa se realiza partindo de uma perspectiva específica até desembocar em elaborações e compreensões mais gerais. Considerado este fluxo metodológico, percorro um caminho guiado pelas vozes das mães reunidas pelas entrevistas realizadas, para analisar o objeto mobilizado, promovendo elaborações que se vinculem a referenciais teóricos importantes para a robustez do debate.

Algumas escolhas de cunho político foram feitas ao longo do texto. A primeira delas refere-se ao uso de letras minúsculas na grafia de palavras e expressões que convencionalmente tem a grafia iniciada por letras maiúsculas, tais como estado, polícia, direito, sistema de justiça, poder judiciário, executivo, legislativo, defensoria pública, ministério público, segurança pública, direitos humanos e outros que representem ou se relacionem com estruturas do estado, poder, institucionalidade. É uma forma de resistência à tradição cultural de sobrevalorização do estado (iniciado com letra maiúscula), poderes e institucionalidades em detrimento da sociedade (sempre iniciado com letra minúscula).

Essa escolha político-linguística também se pauta na decisão escritora norte-americana Gloria Jean Watkins que escolheu usar seu pseudônimo, bell hooks, grafado em letras minúsculas, por acreditar que a atenção do leitor deve estar concentrada na mensagem e não na autora[4]. Da mesma forma, aqui, nesse trabalho, acreditamos que a atenção deva estar muito mais no conteúdo que os termos grafados de forma diversa da convencionada carregam em si.

Outra escolha foi adotar o termo insegurança pública no lugar de segurança pública, quando este fizer referência a um regime de medo e de desconfiança que ao invés de proteção produz a naturalização das práticas de exceção ao estado de direito. O uso ocorre quando o contexto é de desvalorização de valores e conquistas democráticas em favor de um estado que vigia e pune aqueles que nomeia como ameaças, de acordo com seu projeto de poder e exclusão. A segurança pública serve aos escolhidos e a insegurança pública também, numa dinâmica onde aqueles excluem estes.

Com relação à estrutura do trabalho, foi dividido em introdução, três capítulos e considerações finais.

Na Introdução, apresentei o que será desenvolvido no texto, objetivos e objeto do trabalho, bem como os aspectos metodológicos.

No Capítulo 1, optei por começar apresentando as mulheres entrevistadas, bem como seus filhos, um pouco de suas histórias e as circunstâncias das mortes. Tanto as histórias delas quanto as circunstâncias das mortes de seus filhos foram detalhadas e aprofundadas na medida

---

[4] Disponível em: https://direitorio.fgv.br/noticia/o-vazio-deixado-pelas-referencias-que-se-vao-ou-perdemos-bell-hooks. Acesso em: 20 de mai 2023.

em que foram relatadas. Também reuni as principais categorias de direitos humanos abordadas nas perguntas para apresentar seus conceitos e aspectos dominantes, especialmente na dogmática do direito e, logo em seguida, apresentar os contrapontos das mães. Diversos conceitos em seu estado considerado ideal foram confrontados com as narrativas das entrevistadas, sempre com uma abordagem crítica a partir da raça, sendo o genocídio um marcador utilizado para costurar as ideias.

No Capítulo 2, abordei aspectos que estão intimamente relacionados com o ser-mãe, com a maternidade, seu ultraje e sua negação. Assim como no capítulo anterior, as elaborações das mães e a dimensão racial orientam a discussão sobre o direito de ser mãe e sobre a criminalização de determinadas maternidades. Também são realizadas abordagens acerca dos direitos humanos e da cidadania a partir da negação da subjetividade e proteção da maternidade negra e das mães negras, respectivamente.

No Capítulo 3, me dediquei mais especificamente àquilo que as mães mencionam no que tange às suas lutas e a relação destas com sua ação política, a partir da negação da possibilidade da maternidade. Considerando as contribuições que elas ofertaram sobre as temáticas dos capítulos anteriores, suas propostas conceituais e metodológicas foram articuladas com a produção de conhecimento de pensadores negras e negros que se debruçam sobre as questões do abismo racial, suas consequências e resistências.

Nas considerações finais, retomei ideias trabalhadas ao longo do texto com algumas propostas de conclusões sobre elas e outras tantas provocações para maiores aprofundamentos e desdobramentos sobre o assunto da pesquisa.

Aportes metodológicos, o campo e a coleta de dados

Trata-se de um estudo de campo, empírico, com abordagem qualitativa, através da técnica de amostragem em bola de neve – ou *snowball*, que para sua realização se utilizou de entrevistas. O tipo bola de neve, portanto, é uma forma de amostra não probabilística, que se utiliza de redes de referência e indicações, portanto, indicada para pessoas e grupos de difícil acesso e/ou atravessados por temas sensíveis. Para a realização desse método necessita-se de um intermediário inicial, também denominado ‘semente’, que localiza ou aponta algumas pessoas com o perfil necessário para a pesquisa a ser realizada. A semente pode, inclusive, ser um dos participantes.

O método foi aplicado com mães negras que tiveram suas vidas frontalmente impactadas pela morte de seus jovens filhos negros em decorrência do genocídio antinegro

instrumentalizado pela violência armada de estado. Considerando que o presente trabalho e seu objeto inserem-se num contexto muito específico de um grupo que demanda olhar e ouvidos sensíveis aos seus aspectos temático, social, histórico e cultural, com particularidades, percepções, diversidades e singularidades, de modo que a opção pelo método de produção de dados é fundamental para a melhor captação e aprofundamento acerca da proposta apresentada.

A entrevista também foi eleita como ferramenta metodológica nesta pesquisa de natureza qualitativa, com o intuito de amealhar uma tessitura de conhecimentos fundamentados nos significados que as experiências de vida trazem para as mães, principalmente a partir do evento traumático da morte de seus filhos. De maneira a considerar a diversidade de violências que se colocam neste tipo de etnografia, bem como os desafios e as compreensões catalisados por um campo de considerável densidade emocional.

No caso deste estudo, Monica Cunha teve o papel de "semente", razão pela qual foi a primeira entrevistada e a responsável por indicar as próximas mães. A seleção de seu nome se deu em razão da sua posicionalidade na luta. Monica Cunha é uma mãe negra de três filhos, recentemente empossada como vereadora na cidade do Rio de Janeiro. Há 20 anos, fundou o "Movimento Moleque", para promover o debate a respeito do jovem em conflito com a lei e o sistema socioeducativo. Depois de ter o filho Rafael assassinado pela polícia, tornou-se combativa defensora de direitos humanos à frente da luta de mães e familiares de vítimas da violência de estado. Hoje, representa uma grande referência para outras mães negras que compartilham da mesma história.

De acordo com a metodologia proposta, foi por Monica que iniciei a jornada da pesquisa de campo. Era 30 de novembro de 2022 quando comecei. Depois de um ano conturbado no país, após uma campanha eleitoral dura e acirrada, cujo resultado poderia significar um futuro ainda mais fascista, racista e mortífero para o povo preto e pobre. Monica e eu estivemos ombro a ombro nas ruas fazendo campanha, compartilhamos muitas bandeiras, muitas lutas e muitos sonhos. Passado esse período, convidei-a para uma conversa inicial. Minha ideia que pudéssemos alinhar alguns pontos fundamentais para o desenvolvimento do campo, considerando sua posição de "semente".

Monica Cunha é uma mulher surpreendente, com muita força e determinação para fazer acontecer. Logo que encaminhamos as questões mais práticas sobre o trabalho, sobretudo a respeito das outras mulheres a serem entrevistadas, decidimos que também já era momento de realizar a entrevista. Tínhamos tempo e eu desejava muito ver nascer o quanto antes este trabalho. Mesmo desconfiando sobre não estar pronta para aquela ocasião tão

aguardada, pensando não ter estudado ou elaborado o questionário de forma suficiente, me lembrei que são dois anos pensando neste tema, dia e noite, construindo caminhos, argumentos, objetivos. E, então, sem que houvesse muito mais tempo para dúvidas, fizemos daquele momento um dos de maior aprendizado e comoção desta pesquisa.

A voz de Monica Cunha, através de suas respostas, fruto dos mais diversos acúmulos, ultrapassaram os níveis de profundidade e amplitude que eu poderia prever. Seu relato descortinou e deu concretude para muitas das perguntas que o meu trabalho suscita. A entrevista durou aproximadamente uma hora e meia, com algumas breves pausas para que ela pudesse resolver questões de trabalho. Ao final, demos um abraço apertado e eu agradeci imensamente por ela ter podido compartilhar comigo aquela riqueza de sentimentos, histórias e de conhecimentos. Era a semana que antecedia o dia 5 de dezembro de 2022, quando se completaram 16 anos que seu filho, Rafael da Silva Cunha, aos 20 anos de idade, foi morto por um policial civil. Monica me disse que não à toa estávamos tendo aquela conversa naquele momento. Eu compreendi e agradeci mais uma vez.

Daquela primeira entrevista, saí com a indicação de outras três mulheres para a pesquisa - Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer. Considerando a sensibilidade do tema e o possível sentimento de invasão que eu poderia gerar ao abordá-las diretamente, pensamos juntas numa abordagem cuidadosa.

Na primeira semana de janeiro, então, mandei mensagem via *WhtasApp* para todas as mulheres, de modo a iniciar a partir dali uma primeira aproximação. Nas mensagens eu explicava brevemente o que eu desejava e, assim que autorizada, falava com elas mais detalhadamente por ligação telefônica. Todas concordaram em participar da entrevista. Depois disso, deixei à escolha delas o melhor lugar para o encontro acontecer, dizendo a elas o quanto acreditava ser importante acontecer em local que as deixasse confortável. Nivia Raposo escolheu me encontrar no meu espaço de trabalho. Nadia Santos me disse que estava morando em Maricá e escolheu um restaurante na areia da praia onde costuma de ir para pensar e organizar lembranças. Bruna Mozer quis me encontrar numa praça grande e arborizada perto da sua casa.

No dia 9 de janeiro de 2023, Nivia foi até meu local de trabalho, um gabinete parlamentar na assembleia legislativa do Rio de Janeiro. Ficamos a sós numa sala, ofereci a ela algo para comer, já que ela tinha se atrasado algumas horas por conta da dificuldade com o transporte público e já nos aproximávamos do horário do almoço. Era a primeira vez que nos víamos e busquei fazer daquele momento agradável, considerando que logo iniciaríamos uma conversa cercada de delicadezas. Aquele ambiente não se fez hostil para ela, que foi bastante

detalhista em seu relato, de maneira que a entrevista durou bem mais do que o esperado, cerca de três horas.

Já no dia seguinte, 10 de janeiro de 2023, logo pela manhã, peguei a estrada para Maricá, município localizado na região metropolitana do Rio de Janeiro, no trajeto que leva à Região dos Lagos. Nadia Santos mudou-se para lá logo após perder o seu segundo filho pela violência de estado. Na semana do nosso encontro completavam 11 (onze) meses do assassinato. O local de encontro foi um restaurante na areia de uma praia do bairro de Cordeirinho, bem próxima à casa dela, local que ela me disse frequentar com regularidade para refletir, chorar, pensar nos seus filhos e se acalmar com a vista para o mar. Nadia, que está com diversos problemas de saúde relevantes, disse que depois da morte do seu filho caçula tem evitado dar entrevistas ou coisas do tipo.

Nos sentamos em uma mesa afastada e conversamos cerca de uma hora e meia. Quando acabamos, pedi uma refeição e, enquanto aguardávamos, Nadia Santos disse querer me mostrar algo que pouco mexia por conta das recordações. Tirou da bolsa fotos dos filhos, peças de roupas que eles mais gostavam e me contou algumas histórias e lembranças. Sorrimos juntas, mesmo em meio àquele contexto de muita dor. Depois de comermos, nos despedimos e combinamos de nos falarmos quando desejássemos. Ao mesmo tempo em que agradeci aquele encontro tão rico, Nadia Santos me retribuiu dizendo que estava extremamente grata por aqueles momentos em que pode desabafar e dividir a sua história, especialmente porque tão próxima de completar um ano sem seu filho mais novo.

Na sequência, no dia 11 de janeiro de 2023, me encontrei com Bruna Mozer, na Praça Paris, no bairro da Glória, no Rio de Janeiro. Era manhã, então combinei que levaria alguns itens para que tomássemos café da manhã juntas. Bruna estava com uma camiseta que estampava o rosto do seu filho, bem como uma bandeira. Ela estendeu a bandeira para nos sentarmos no gramado. Assim como nas outras entrevistas, informei sobre podermos parar a qualquer momento e ela me respondeu que tinha se acostumado a falar sobre o assunto.

Bruna e eu conversamos durante aproximadamente uma hora e meia. Encerramos falando da sua neta, que ela diz ser seu esteio e força para continuar viva. A menina fazia aniversário dali a poucos dias e já era hora dos preparativos. Nos despedimos, eu agradeci verdadeiramente por aqueles momentos e nos abraçamos.

Todos os casos pelos quais este trabalho perpassa, bem como as circunstâncias da morte dos filhos das mulheres negras entrevistadas, têm em comum a violência que foi diretamente relacionada aos corpos destas vítimas, todos marcados por um sexo, por uma faixa etária e por uma cor.

Os nomes das pessoas envolvidas são todos reais. Os escritos sobre as circunstâncias das mortes são igualmente verídicos e assumem integralmente os fatos como realidade, nos termos em que foram contados. As respostas, colocações, reflexões e elaborações das mães, em citação direta, indireta ou qualquer outra forma de menção, se referem aos exatos termos em que foram ditos. Não há opinião nem outro tipo de interferências da autora dessa pesquisa nesses pontos, os quais reproduzem na íntegra as repostas das entrevistas que foram feitas com as mães.

O questionário de entrevistas aplicado a todas as entrevistadas continha as mesmas perguntas: Você acredita no poder judiciário? O que é justiça para você? O que te traria justiça? O que é segurança pública para você? O que te traria segurança pública? Existe pena de morte no Brasil? O que são direitos humanos para você? O direito à vida é para todos? Como você vê a questão da cor da pele quando você pensa na violência de estado? Você acredita que a cor da pele interfere na violência? O que você entende por racismo? O que você entende por genocídio? Você deu entrada em algum processo judicial em razão da morte do seu filho? Por quê? Como tem funcionado? Houve audiência? Como foi? Existe algum processo contra o seu filho? Existe alguma forma de reparação pelo que aconteceu? A sua luta após perder seu filho tem qual objetivo? O direito, o estado e a justiça oferecem respostas para o que você passou? Você se sente segura e protegida pelo estado? Por quê? Como e por que você passou a lutar com outras mães depois do acontecido? Você acredita que a sua luta e a de outras mães podem influenciar o sistema de justiça/? Como? Como é o tratamento que as mães negras e as mães brancas que perdem seus filhos recebem do estado e da justiça? Você apontaria algum responsável pela interrupção da sua maternidade?

Algumas ideias e palavras-chave estiveram presentes de forma recorrente nas respostas das entrevistadas, tais como: abordagem e ação policial; alvo; genocídio; racismo; violações; dor; luto; luta; memória; família; proteção; vida negra; discriminação; humanidade; dignidade; memória; justiça; resistência; violência; brutalidade; interrupção da maternidade; estado; impotência frente às violências; corpo na luta; reparação; exposição; paz; estratégia; enfrentamento; futuro.

As perguntas foram respondidas na medida e na profundidade que cada uma das entrevistadas escolheu. Para além do que foi perguntado segundo o questionário, o canal de diálogo estabelecido ficou aberto para que as mães falassem sobre o que desejassem.

Não se assume aqui uma postura neutra diante da pesquisa, pautada pela preocupação de uma espécie de “afetação ou contaminação” do campo ou dos dados, uma vez que parto do princípio de que se trata de um campo contaminado por si mesmo. Trata-se de um campo de

pesquisa atravessado e, muitas vezes, integralmente imerso em emoção, angústia, dor, brutalidade, revolta e indignação. Impactar-se pelas histórias, respostas e relatos das mães, para mim, está associado a um traço de humanidade e de solidariedade.

Ao longo da dissertação, meu engajamento nesse estudo empírico se colocou sempre respeitando os espaços de escuta e de troca, a todo o tempo protagonizados pelas mães, de modo a conduzir minha direção metodológica não necessariamente no sentido de garantir uma espécie de “não contaminação”, mas sim assegurando a preservação da integridade das versões, sua pluralidade e sua profundidade, a partir de uma abordagem de não interferência tendenciosa.

1 MÃES NEGRAS COM A PALAVRA: RUMO À CONSTRUÇÃO DE UM OUTRO REPERTÓRIO DE PROTEÇÃO DA VIDA

Esse é o capítulo de abertura do trabalho, inicialmente dedicado à apresentação das mães que protagonizam esta pesquisa, bem como de seus filhos mortos em razão do genocídio antinegro instrumentalizado pela violência armada do estado. A partir de quem são, de suas histórias e de suas experiências, abriu-se um canal para o debate acerca de fundamentos que sustentam os direitos humanos e suas categorias principais. Nesse contexto, elaborações ideais acerca de alguns relevantes direitos são confrontadas, de modo que se possa comparar o repertório mobilizado pelas mães com a gramática hegemônica e analisar possibilidades de construção de repertórios que protejam formas de vida historicamente desprezadas.

1.1. Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer: Rafael da Silva Cunha, Rodrigo do Carmo Tavares Raposo, Cleiton dos Santos Bravo, Cleiverson dos Santos Bravo e Marcos Luciano Moises de Souza

"A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.
A voz de minha filha recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade"
(Conceição Evaristo)

Neste momento, as quatro mães que foram entrevistadas nesta pesquisa são anunciadas. Seus nomes, suas idades, suas origens, suas ocupações. Igualmente, também seus filhos são apresentados – os que estão vivos e os que foram mortos – com suas respectivas idades e algumas outras informações ou características que se façam pertinentes. Aqui

também estão as informações primeiras sobre a negritude destas mulheres, de seus filhos, no sentido de se e como compreendem sua negritude e a deles.

As circunstâncias da morte, da mesma forma, são abordadas neste momento, entretanto, em breves linhas. Sobre este assunto, desde a elaboração dos objetivos desta pesquisa, adotou-se o entendimento de que sua análise, detalhamento ou observação com profundidade não seria um ponto central ou fundamental. Interpelações que pudessem gerar para revitimização destas mães já tão dilaceradas pelo luto foram descartadas. De modo que, o conteúdo e a forma abordagem ocorreu de maneira livre, o que significa dizer que mães optaram por falar ou não a respeito e da forma que lhes parecesse menos incômoda. Há aquelas que fizeram referência ao acontecido de forma mais sucinta e, de outro lado, as que detalharam tudo o que se deu, da maneira como se deu.

As apresentações estão organizadas na ordem em que as entrevistas se deram: Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer. O título do tópico traz os nomes das mães e de seus filhos vitimados fatalmente, respectivamente, de modo a dizer quem são. Individualizando-os, destacando a importância de cada vida, de cada história que está atrelada a cada um daqueles nomes. Visibilizando-os, alertando para a humanidade de cada um deles, algo que não se poderia, simplesmente, expressar em números.

> "Sou uma mulher preta. O Rafael era filho de uma mulher negra com um homem que era sarará. Ele tinha um cabelo crespo e os olhos esverdeados. Tinha o tom de pele um pouco mais claro do que o meu. Ele era negro e filho de uma mulher negra." (Monica Cunha)

Monica Cunha, 57 anos, nascida no bairro de Botafogo, depois moradora do bairro do Riachuelo, na zona norte da cidade do Rio de Janeiro, onde criou seus filhos. É vereadora, defensora de direitos humanos e co-fundadora do Movimento Moleque (2003), primeiro movimento a ter grande representatividade no debate de mães e familiares de menores vítimas de violações no sistema socioeducativo. Mãe de Rafael da Silva Cunha, assassinado por um policial civil, aos 20 anos, em 5 de dezembro de 2006, Wylbert da Silva Cunha, 29 anos, e Marcos Vinicius da Silva Cunha, 41 anos.

Rafael tinha 15 anos quando passou a primeira vez pelo sistema socioeducativo, degase (departamento geral de ações socioeducativas), e foi assassinado aos 20, no bairro do Riachuelo, onde morava, entre as favelas do Rato Molhado e do Jacaré. De joelhos no chão, no meio da rua, por policiais civis. Não houve troca de tiros.

> "Eu me identifico como mulher preta. Eu não nunca precisei me tornar mulher preta, porque eu sou uma mulher que sou nascida dentro de um terreiro de Candomblé. Meu filho também nunca foi outra coisa a não ser o menino preto e ele sempre soube disso" (Nivia Raposo)

Nivia do Carmo Raposo, 47 anos, moradora do bairro de Santa Eugênia, em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense. Articuladora territorial, integrante da Rede de mães e familiares vítimas de violência de estado da Baixada Fluminense, coordenadora do movimento "Parem de nos matar" e colaboradora do mandato da vereadora Monica Cunha. Mãe de Rodrigo do Carmo Tavares Raposo, assassinado em 2015, aos 19 anos, e de Thiago Matheus do Carmo Tavares Raposo, hoje, com 19 anos.

Rodrigo era soldado a serviço do exército brasileiro quando foi assassinado pela milícia local do bairro onde nasceu e foi criado. O crime aconteceu na porta de sua casa, onde foi alvejado por seis tiros, sendo vários deles dados pelas costas.

> "Eles eram os meus dois crioulos. Eles falavam que eles eram pardos. Eu falava pra eles que não existe a cor parda. Ou é branco ou é preto. E que eles eram pretos que nasceram de uma crioula." (Nadia Santos)

Nadia Santos, 46 anos, atualmente desempregada, mãe de três filhos biológicos e de uma filha adotiva, nascida e criada no Morro do Chapadão, no bairro de Costa Barros, cidade do Rio de Janeiro. Depois do assassinato dos seus dois filhos homens e dois sobrinhos, mudou-se para a cidade de Maricá, localizada na região metropolitana do estado do Rio de Janeiro. Integra o Movimento Moleque. Mãe de Cleiton dos Santos Bravo, assassinado em 2015, aos 18 anos, e de Cleiverson dos Santos Bravo, assassinado em 2022, aos 17 anos, ambos no Morro do Chapadão, onde nasceram e moravam.

Cleiton foi morto por policiais, com um tiro na cabeça, entretanto, segundo o médico do hospital para onde o filho de Nadia Santos foi levado, a causa da morte teria sido insuficiência respiratória. A mãe conclui que asfixiaram seu filho até a morte. Cleiverson também foi morto por policiais. Ele levou um tiro no tórax, caiu no chão vivo, não foi socorrido e, depois disso, foi atingido com mais um tiro na cabeça.

> "Eu sou uma mulher preta, mãe do Marcos Luciano Moises de Souza, que também era preto." (Bruna Mozer)

Bruna Mozer, 41 anos, camelô, moradora da Lapa, centro da cidade do Rio de Janeiro. Integra o Grupo de mães e familiares vítimas da violência de estado e o Núcleo de atenção a pessoas afetadas pela violência de estado – NAPAVE. Mãe de um único filho, Marcos Luciano Moises de Souza, assassinado em 2018, aos 18 anos de idade, na comunidade do Muquiço, no bairro de Guadalupe, zona norte da cidade do Rio de Janeiro.

Marcos Luciano foi morto por policiais militares, com dois tiros. Foi atingido a primeira vez no ombro, se rendeu e se entregou para a polícia. Entretanto, mesmo rendido, foi alvejado com um tiro na cabeça. Do registro de ocorrência consta "auto de resistência", muito embora os relatos da comunidade, em uníssono, repitam que foi assassinado quando já rendido.

1.2. Justiça para quem?

Aprendi a dizer não
Ver a morte sem chorar
E a morte, o destino, tudo
E a morte, o destino, tudo
Estava fora do lugar
E eu vivo pra consertar
(*Disparada - Jair Rodrigues)*

A apresentação do que foi colhido nas entrevistas realizadas principia por esta categoria que tem atrelada a si um tanto de positivismo e um outro tanto de pragmatismo. O que está em disputa neste momento do trabalho é aquilo que se entende, de forma dominante, por sistema de justiça e de produção de justiça. E o que vem a seguir são contribuições de mulheres que tiveram seus filhos mortos em decorrência da violência armada de estado, no estado do Rio de Janeiro. Estas, sujeitos afetados desproporcionalmente por aquilo que preenche de significado esta categoria – seus órgãos, entidades e geração de resultados –

revelam o descompasso entre as concepções tidas como representativas destes institutos e o que se descortina nas dinâmicas da realidade.

Segundo o repertório hegemônico, o sistema de justiça brasileiro é uma engrenagem funcional, imparcial e segura, que compreende um arcabouço farto de agentes tais como magistrados, membros do ministério público, advogados, delegados de polícia, defensores públicos, procuradores, devendo assegurar a função constitucional de aplicação das leis e preservação dos direitos dos cidadãos. O poder judiciário, nele contido, ocupa posição de grande destaque no ordenamento jurídico brasileiro, com previsão no artigo 2º da Constituição Federal de 1988. Este deve ser independente do legislativo e do executivo, porém harmônico em relação a eles. Goza de autonomia administrativa e financeira, sendo sua atribuição oferecer respostas à amplitude de demandas por justiça.

Conforme Weber (1984), a implementação da justiça na sociedade moderna se assenta em uma estrutura burocrática racional-legal. E esta justiça burocratizada corresponde ao ápice do processo histórico de racionalização na criação e na aplicação do direito. Esta burocratização, em termos práticos, significa uma grande complexidade nas estruturas formais que precisam ser mobilizadas para a consecução da atividade judicial. Além de exigir uma acentuada divisão de trabalho.

O sistema de justiça criminal, que integra o sistema de segurança pública, é composto por delegados, promotores, defensores, juízes, cada qual com um escopo determinado de atribuições dentro da cadeia onde estão situados. Por sua vez, o grande sistema, o sistema de segurança pública, abarca em sua estrutura polícia militar, polícia civil, polícia federal, polícia rodoviária federal, ministério público, defensoria pública, judiciário, unidades prisionais.

Em termos gerais, segundo Sapori (2000) cabe ao sistema de justiça criminal a aplicação dos ordenamentos jurídicos, atuando da prevenção de delitos, na repressão, bem como na investigação quando da ocorrência deles, incumbindo-lhe processar e punir possíveis autores em caso de comprovada autoria e materialidade. Deve estar fundamentado por princípios de suma importância tais quais o princípio do devido processo legal, o princípio do estado de inocência e o princípio do contraditório fundamentem o processo penal e devam ser compreendidos como um objetivo permanente do sistema (MIRABETE,1991), a fim de contemplar os padrões de conduta previstos na estrutura formal da justiça criminal.

Em diálogo com variadas compreensões sobre sistema de justiça brasileiro, o tema do acesso à justiça em sua dimensão predominante também está em disputa neste tópico. Em

breves linhas, pode-se dizer que o instituto do acesso à justiça remonta a origens históricas[5] , integra a categoria dos direitos humanos, e foi expressamente previsto, pela primeira vez, na Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1946[6] . Hoje, está assegurado como direito fundamental na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988[7] . Seja na perspectiva do acesso ao sistema judicial, da representação por advogado ou da efetividade (CAPPELETTI; GARTH, 1988, p. 8) ou do acesso à ordem jurídica justa (WATANABE, 1988, p. 128), entre outras, o referido postulado foi igualmente mobilizado a partir do ideal da universalidade.

Sobre estes entrelaçamentos, Sadek (2013, p. 20) ensina que o acesso à justiça possui *status* de "direito-primeiro", uma vez que todos os outros dependem dele para se concretizarem. De modo que aquilo que afasta a legalidade da realidade é um problema atribuído também ao sistema de justiça de maneira geral (2009). O sistema de justiça e o acesso à justiça, inseridos no estado democrático de direito, sustentam-se pelo pressuposto da igualdade de direitos, sendo o acesso à justiça de forma democrática imprescindível para a efetivação de direitos garantidores da cidadania para todos. O sistema de justiça, ao ensejo, se afigura como um espaço de redução de iniquidades para além da garantia de direitos.

O direito, por sua vez, pode ser analisado por diversas perspectivas. De acordo com Kant: "Direito é o conjunto de condições pelas quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio do outro, segundo uma lei geral de liberdade" (1954, p. 80). Para Eugen Ehrlich: "O direito é ordenador e o suporte de qualquer associação humana e, em todos os lugares, encontramos comunidades porque organizadas" (1986, p. 24-25). Diametralmente oposto a Ehrlich, encontramos Hans Kelsen, que define direito nos seguintes termos: "o direito se constitui primordialmente como um sistema de normas coativas permeado por uma lógica interna de validade que legitima, a partir de uma norma fundamental, todas as outras normas que lhe integram" (1984, p. 57). Por sua vez, a Teoria Tridimensional do Direito formulada por Miguel Reale postula que o fenômeno direito se apresenta e, portanto, deve ser analisado, por meio de três aspectos inseparáveis e distintos entre si: o axiológico (que envolve o valor de justiça), o fático (que trata da efetividade social e histórica) e o normativo (que compreende o ordenamento, o dever-ser).

---

[5] Código de Hamurabi (OLIVEIRA, 2010, p. 43)

[6] "A lei não poderá excluir da apreciação do Poder Judiciário qualquer lesão a direito individual". A informação consta em: SCHUCH, 2010, p. 64

[7] "A lei não excluirá da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça a direito". A redação está contida no inc. XXVI do art. 5º da atual Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em 9 de abril de 2023.

Em sua perspectiva sociológica, autores como Émile Durkheim, por exemplo, compreendem o direito como fato social. Cavalieri Filho, na mesma linha, apresenta a perspectiva de que o é um conjunto de normas de conduta universais, abstratas, obrigatórias e mutáveis, impostas pelo grupo social, destinadas a disciplinar as relações externas do indivíduo, objetivando prevenir, compor e criar conflitos. Pode ser ainda considerado pelo prisma dos direitos subjetivos, declarações de direitos e reconhecimento das prerrogativas da pessoa humana. Ou sob a dimensão que idealmente considera o direito como o caminho que conduz até a justiça, um fenômeno dotado de historicidade, criado com vistas a regular os fatos sociais, que se propõe a acompanhar as transformações da sociedade e a pacificar as suas demandas. De modo que, através do direito realiza-se justiça.

No que lhe concerne, a noção de justiça possui muitos significados, tal e qual um sistema aberto de valores passível de ser preenchida por conteúdo variado. Na filosofia antiga, por exemplo, justiça significava virtude suprema de abrangência integral. Segundo Platão, a justiça seria compreendida como um eixo gravitacional que orienta as outras virtudes[8]. Seria ela o instrumento de construção de uma sociedade justa e igualitária, livre, sem discriminações, garantidora de dignidade e cidadania para todos.

No direito contemporâneo, há reconhecidos autores, tal qual Gurvitch (1946), que consideram que a justiça é elemento ideal constitutivo de todo o Direito. Conforme Lévy-Ullmnan (1938), a justiça funcionaria como princípio ideal que legitima a existência do Direito. A justiça também é concebida como um sentimento, uma forma de ver e fazer as coisas, uma virtude, uma qualidade de alguém, é também a solução justa, um princípio superior da ordem social. É a orientação constante de dar a cada um o que é seu por direito.

Por sua vez, a Carta Magna de 1988 aduz, em seu art. 3º, inciso I, que constitui um dos objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil construir uma "sociedade livre, justa e solidária". No rol de direitos fundamentais, artigo 5º, LXXIV, há a previsão de que "o Estado prestará assistência jurídica integral e gratuita aos que comprovarem insuficiência de recursos". É possível fazer uma leitura de que a intenção do constituinte com as referidas previsões é assentar a ideia de que uma sociedade livre, justa e solidária está atrelada à capacidade de todos poderem fazer valer seus direitos, independente da sua condição de hipossuficiência, racial, social, de gênero, de sexualidade, de informação ou técnica, jurídica etc.

---

[8] Em sua obra "República, um diálogo socrático sobre filosofia política", Platão escreveu sobre quatro virtudes cardeais da excelência humana, quais sejam: sabedoria, temperança, coragem e justiça, dizendo que elas refletem a verdadeira natureza da alma. E, dentre elas, compreende que a justiça é a maior das virtudes.

A exposição acima situa a ideia de sistema de justiça, acesso à justiça, direito e “ter justiça”, a partir das ideias de onde partem majoritariamente os sentidos que preenchem estas categorias. Em contraponto, com bastante distanciamento deste ideário, estão situadas as formulações acerca destes assuntos feitas pelas mães ouvidas nesta pesquisa. A forma como compreendem este arcabouço de categorias e significantes encontra uma dissonância emblemática em relação às compreensões hegemônicas. Para estas mulheres, o que se apresenta em suas existências como sistema de justiça e como ordenamento jurídico figuram como indicativos da sua descrença na capacidade deste campo para a consolidação de justiça.

Nivia Raposo parte da premissa de que a justiça, no sentido da estrutura do poder judiciário: “não foi feita para mulheres como eu” e nem para filhos de mães como ela. Ela traz a dimensão do completo descaso direcionado a elas pelas instituições da sociedade em geral, mas, principalmente no que tange ao sistema de justiça.

Bruna Mozer segue a mesma linha de pensamento de Nivia. Ela diz se considerar nova na luta, pois perdeu seu filho há cinco anos, pouco tempo em relação a outras mães que ela conhece, mas já tem a sua própria história que comprova que não há justiça, bem como a de tantas outras destas mães do Rio de Janeiro e de outros estados do Brasil. Ela diz que não processou o estado pela morte do seu filho. O que a levou buscar a tutela jurisdicional foi o atestado de óbito sem dados de maternidade, paternidade e residência.

Bruna diz que ver aquele documento com as informações “homem de pai e mãe desconhecidos e residência ignorada” a fez sentir que mataram seu filho novamente. Ela se pergunta: “os R$2.880,00 (dois mil e oitocentos e oitenta reais) que paguei foram pelo enterro de um indigente ou de alguém que eu não conhecia?”. Ela diz que já não havia justiça no que havia acontecido e, além disso, a sua dignidade e de seu filho eram violadas mais uma vez.

Ela conta que enterrou seu filho na quinta-feira e que, na sexta-feira, já estava na porta da defensoria pública do estado pedindo a retificação da documentação referente ao óbito. Isso aconteceu no ano de 2018. Até hoje, não houve a retificação e Bruna não consegue informações esclarecedoras sobre o porquê desta demora. Ela diz que no curso do processo para retificar os dados do seu filho no atestado de óbito nunca houve audiência, porém conta que já esteve em inúmeras audiências das suas companheiras da luta, e lembra: “De todas as audiências que eu fui, eu não vi nenhuma até hoje que tenha ganhado a causa na justiça.”

Na sua fala, Bruna chama a atenção para algo que é o cerne da questão para ela: “em todas as audiências que eu fui, a família que é vítima tinha que ficar provando a todo instante que ela não era o réu. Eles ficam ali questionando o que a vítima estava fazendo naquele lugar, porque que a vítima estava com isso ou aquilo.” Bruna diz que: “são muitas mães,

muitos pais, que tiveram seus filhos executados e até hoje não viram justiça. Muitas já perderam a vida tentando." Bruna conclui sua fala sobre este ponto afirmando que para pessoas como ela a ideia de fazer justiça se revela como mais uma forma de matar estas pessoas: "O estado só mata, de todas as formas."

Monica Cunha destaca a mesma dimensão da morte que é produzida para mães como ela ao invés de justiça. Depois de ter o filho assassinado, ela constatou que, na verdade, seu filho já tinha morrido quando apreendido pelo estado, uma vez que não foi tratado como um destinatário digno da aplicação da justa medida das medidas socioeducativas. Ela diz: "O meu filho eles já tinham matado. Só deixaram cair um corpo. Desumanizaram ele para matar."

Ela compreende que o estado trata desse jeito pessoas com determinadas características e que o sistema de Justiça é responsável pelo julgamento que precede a execução. Nesse sentido, afirma: "O que existe é uma injustiça. O que existe é uma desumanidade com alguns corpos e pessoas." E conclui: "como eles não nos veem, como eles não nos enxergam, não nos veem como humanos. Então, pra que justiça, se você não é humano? Não precisa."

Na mesma esteira das outras mães, Nadia Santos diz também não acreditar na justiça. Ela diz que sua irmã que também perdeu um filho para a violência armada do estado ficou durante oito anos de posse de provas contra os policiais que mataram seu filho, porém sem êxito processual. Além dela, relata que acompanha a história do "seu Zé," o pai do Maicon, que está lutando há vinte e três anos para provar que seu filho de dois anos de idade à época da morte não sofreu um auto de resistência. Nadia diz saber que o caso do seu filho Cleiverson não vai ter resultado positivo, assim como não aconteceu no caso do seu filho Cleiton, já arquivado. Em suas palavras: "Eu não acredito na Justiça, não. Eu estou lutando, lutando, lutando, mas eu sei que não vai dar em nada, como já não deu".

A partir das suas próprias experiências e das múltiplas histórias que compõem o seu entorno, as mães entrevistadas carregam a certeza de que o sistema de Justiça não é para mulheres como elas e nem para acolher histórias como as suas. Todas demonstram lucidez quanto a isto, porém não necessariamente resignação. Os caminhos narrativos escolhidos por elas demonstram que há uma justiça realizável diante das suas trajetórias, mas que não é viável pelos meios e estruturas que existem, da forma como existem. E o motivo disso é por que estes não as reconhecem e, portanto, não lhes franqueiam acesso. Neste bojo, apresentam rumos para um repertório próprio sobre as categorias em discussão.

Monica Cunha argumenta que, para ela, "ver justiça" tem relação com um pedido formal de desculpas dos ocupantes dos cargos maiores do poder executivo – o presidente, o

governador, o prefeito. Ela diz que estas desculpas deveriam vir com o reconhecimento do racismo que engendra estas mortes. Que tem ciência de que não há como lhe devolverem o que lhe tiraram, mas que deveriam se ocupar de cuidar das sequelas que o assassinato dos filhos causa em sua vida, na vida das mães em situação similar, dos outros filhos e de seus familiares. Monica deixa a seguinte reflexão sobre este aspecto: "Quando você perde um filho assassinado pelo estado, o filho que fica perde essa mãe, porque você nunca mais vai ser como antes".

Neste sentido, continua sua exposição destacando que a justiça possível para ela e outras mães tem a ver com a manutenção de suas vidas de maneira digna e com qualidade. Diz que mesmo com a "dor eterna", devem lutar para continuarem vivas, cuidando de si, do seu corpo, da sua saúde, sem estarem diminuídas e esmagadas pelo que o estado lhes imputou. "Porque a gente não é "coitada" desse estado. A gente é vítima desse estado racista." E ressalta sua certeza de que a justiça que dizem existir não se aplica a existências como a sua e que, no seu caso e das outras mães, nunca haverá a justiça que elas merecem.

Por mais que Monica delineie o que seria a justiça possível para ela, termina sua fala dizendo que elas precisam "encontrar uma forma de obter a justiça sem esperar a justiça que de fato que merecemos", demonstrando que este caminho é de tentativa e erro, porque não há um horizonte tangível para ela, não há na estrutura nos termos em que existe por onde ela possa começar ou pelo que possa ser amparada.

Nivia Raposo apresenta elaboração sobre o tema bastante aproximada com a de Monica e começa sua resposta dizendo: "Eu acho que a gente mesmo é quem faz a justiça". Diante dessa premissa, já deixa estabelecido que a concepção de que há uma justiça para todos não lhe cabe, no sentido de que a representação de justiça de forma global não é aplicável à sua história. E, compelida a desconsiderar tudo o que preenche de significado a categoria de justiça hegemônica, busca o que possa ser feito na fronteira, sem a exigência de atuação da estrutura estatal.

Nivia diz que parte deste caminho lhe é negado pela reiterada culpabilização do seu filho, que ela diz já conhecer bem. Segundo ela, desde que Rodrigo foi morto, ela foi tratada como mãe de um menino que o estado entendia que era mesmo matável. Desde a delegacia, Nivia percebeu que por ser preto e periférico seu filho não era considerado vítima e, por isso, não havia qualquer justiça a ser feita. Neste ponto, Nivia chama atenção para um aspecto que retira dos negros a possibilidade de serem representados como vítimas, baseada na ideia de que este contingente racial está sempre vinculado a práticas criminais.

Ao filho de Nivia, homem negro, não está franqueado o atributo de “bom” ou “mau” como no caso das vítimas brancas. Ele está relegado à mais estigmatizante posição da representação social, lhe cabendo tão somente o lugar de culpado. Não cabendo-lhe o lugar da vitimização advinda das consequências do terror. (FLAUZINA E FREITAS, 2017, p. 66)

Após a morte de Rodrigo, havia a previsão de deflagração de em procedimento para investigação de autoria. Nivia diz que sabia que não haveria, mas que foi levada a acreditar que sim. Não aconteceu e ninguém reportou a ela qualquer notícia sobre processo. Nesse ínterim, Nivia se deu conta de que o julgador do caso do seu filho seria igualmente um militar, que para ela inviabilizaria ainda mais qualquer solução justa. Com base nisso, entendia o quanto precisaria batalhar se quisesse buscar um caminho aparentemente melhor, qual fosse encaminhar o caso a júri popular.

Denuncia que nos casos de violência armada, quando o estado se encontra envolvido, seja diretamente por agentes de insegurança ou indiretamente por milicianos, o habitual é que sequer passe da fase de inquérito policial. Para ela o caso de Rodrigo é um exemplo dessa prática, pois sequer chegou à fase de oitivas dos suspeitos ou testemunhas, muito embora houvesse vasto conjunto probatório com registros audiovisuais. Entende que a escolha do estado por deixar o tempo passar também é uma artimanha para a não consecução da justiça. Nivia diz que “a Justiça é seletiva. Um caso concreto existe ali, mas o tempo passa e sempre vai sendo colocado como inconclusivo, não tem investigação, somem as provas.”

Tomando para si o compromisso de buscar alguma acepção de justiça possível, encontrou-se com a importância da salvaguarda da memória. “A maior justiça é a memória. Existe uma tentativa de apagamento da história daquele jovem e aí cabe a mim não deixar a memória do meu filho ser apagada.” Ao depreender que, mesmo que envide todo esforço pessoal para ter uma resolução justa do seu caso, não será contemplada pela noção de justiça existente, movimenta-se em direção acredita que terá algum tipo de resposta, em um cenário onde poderá de alguma forma incidir.

Dessa maneira, enxergando seu lugar completamente à margem das possibilidades de justiça colocadas como disponíveis para as pessoas em geral, infere que fazer justiça para si é preservar a memória de seu filho e dos filhos de outras mães em condição idêntica à sua. “Pra mim, ter justiça é manter a história do Rodrigo viva.” Por isso, Nivia idealizou um projeto de grafite urbano com origem na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro, cuja ação principal é homenagear os filhos mortos, preservando suas memórias, através da pintura de seus rostos no muro das casas onde viviam.

Nadia Santos oferece ponderações alinhadas às anteriores, uma vez que, decidida a não mover nenhuma ação contra o estado, pois certa de que não obterá retorno positivo, assim como sua irmã não obteve e ela própria quando da morte do primeiro filho. Diz que sobre seu segundo filho só quer ver seu nome "limpo". "Eu só queria limpar o nome dele. Eu não queria nada, eu não queria nem indenização. Eu só queria limpar. E dizer que ele é inocente." Na sequência desta fala, Nadia diz que poderia perdoar os policiais, mas desde que pudesse dizer a eles: "levaram tudo meu, tiraram tudo o que eu tinha quando mataram meu filho".

Quando a pergunta se referia a processo judicial, Nadia respondeu que havia processo em relação ao caso de seu primeiro filho, Cleiton, mas que já estava arquivado e que não havia qualquer indicativo de justiça ali. Contou que seu primeiro filho morto teria dado entrada no hospital sem quaisquer acusações contra ele e saído como acusado de um roubo que teria acontecido no bairro de Irajá. "Os policiais trocaram totalmente o depoimento e botaram ele como acusado. Falaram que ele estava em um assalto."

Diante de sua total descrença na possibilidade de amparo pelo sistema de justiça, Nadia diz que precisa limpar o nome e resguardar a memória de Cleiverson, seu segundo filho morto pela polícia. Diz que seu filho estava trabalhando quando foi assassinado e que justiça para ela é "limpar seu nome", mas que não acredita que o poder judiciário poderá proporcionar isso.

Bruna Mozer inicia dizendo que "a justiça do Brasil não é cega, ela é paga pra não enxergar." A partir desta compreensão, insere integralmente o estado e seus agentes na dinâmica de produção de injustiça. Segundo o que traz, "justiça seria ver os policiais que mataram meu filho e os muitos outros policiais que estão afastados ou presos pagando pelo crime que eles cometeram." Além do seu, Bruna referencia-se pelo caso de outras mães, tal qual o da Ana Paula de Manguinhos, ressaltando que "o policial que matou o filho dela na UPP é o mesmo policial que já tinha matado outras pessoas no passado. Ele já estava respondendo a processo, não era pra estar trabalhando."

Assim como Nivia, Monica traz consigo a pecha da culpabilização que acompanha mães de vítimas da violência armada do Estado. Fala de um sentimento enorme de não pertencimento à institucionalidade que promove justiça, de um não-lugar no reconhecimento do pleito por justiça, de certeza quanto ao desrespeito da sua dor, da sua prole, da sua origem, da sua história.

Monica diz que, muito embora lúcida sobre a completa ilegalidade da morte de Rafael, não moveu nenhuma ação contra o estado. E isso por que tinha medo de estar na presença do juiz e ele dizer que a morte de seu filho significava que a justiça tinha sido feita, porque seu

filho era “ladrão”, era menor infrator. “Eu tinha medo dele me olhar e perguntar o que eu estava fazendo ali, se eu era maluca, qual a justiça que eu estava querendo, já que meu filho era ladrão.”

Ela relata ter precisado de muitos anos depois da morte de seu filho para conseguir desenvolver algum tipo de resistência a esta condição de dor e de mãe de vítima em que se viu colocada. Porém ressalta que seus movimentos não foram em benefício próprio. Monica relata a tentativa de construir um processo diferente do seu junto a outras mães, mas o que não significa que acredite que possa ser feita a justiça. Ela diz que é necessário que as mães atuem pela busca do constrangimento dos agressores ou, pelo menos, do incômodo. “A gente pode até não conseguir a justiça, mas vai “botar” pra frente. Mesmo que não vá conseguir, vai incomodar. É o constrangimento. É a audácia.”

Em todas as versões trazidas pelas mães sobre as categorias justiça, sistema de justiça e, mais especificamente sistema de justiça criminal, a dor negra é rapidamente identificada, ocupando uma posição de “condição *sine qua non* naturalizada nas práticas sociais e na organização política do país” (FLAUZINA E FREITAS, 2017). A raça que, segundo Thula Pires (2018), é uma categoria mobilizada pelo projeto moderno/colonial com o objetivo de dividir aqueles considerados humano dos destituídos de humanidade – os que pertencem à zona do ser daqueles relegados à zona do não-ser – utilizando-se do paradigma do sujeito soberano (homem, branco, cis/hétero, cristão, proprietário e sem deficiência), demarca exatamente esta função nas formulações apresentadas. E o racismo, por sua vez, como sistema de dominação que é, instrumentaliza as categorias referidas de forma a projetar sobre os corpos negros aquilo que é conveniente à consecução dos desígnios do sistema hegemônico e suas estruturas.

É o racismo peça primordial desta engrenagem que tem como ponto de partida a diferença no gerenciamento de corpos e de chegada o descarte social do sofrimento negro. Ocupa as bases que sustentam o processo histórico latino-americano, ou melhor, ladinoamefricano[9]. Consoante Lélia Gonzalez (1988a), o Brasil se insere na Améfrica Ladina, uma América Africana, uma vez que muito menos ligada à herança latina e muito mais ligada às heranças indígena e africana. A latinidade seria uma linguagem eurocêntrica hábil a inferiorizar culturalmente o grupo sob o signo latino e, ao mesmo tempo, um meio para eliminar os grupos que verdadeiramente constituem o território. Nesta configuração, o

[9] Ladinoamefricana é uma expressão cunhada pela intelectual Lélia Gonzalez. Améfrica Ladina contesta a ideia de que a América Latina tenha uma formação histórico-cultural exclusivamente branca e europeia, mas também (ou até preponderantemente) com a participação africana. Ao longo dos capítulos, esta categoria, bem como a Amefricanidade serão abordadas com mais profundidade.

racismo instrumentaliza a subjugação dos seguimentos compreendidos como fora do padrão civilizatório europeu (FLAUZINA, 2006).

Fanon (2012, p. 178), por sua vez, repercute a centralidade do racismo para a compreensão do mundo contemporâneo: “O racismo é uma chaga da humanidade. Mas é preciso que não nos contentemos com essa frase. É preciso procurar incansavelmente as repercussões do racismo em todos os níveis de sociabilidade”. O racismo antinegro estruturou o estado moderno e viabilizou a transformação da Europa no que é. Renato Noguera (2016, p. 61) articula os pensamentos de Mbembe e Fanon e conclui que ambos compreendem que “a aventura ocidental é um projeto político de dominação e exclusão.”

Lélia González destaca que o racismo é uma experiência de desumanização comum aos negros:

> A primeira coisa que a gente percebe nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice, etc. e tal. Daí é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro, e se é malandro, é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados. (GONZÁLEZ, 2020, p.78),

Segundo ela, o traço distintivo do racismo à brasileira – esta “neurose cultural brasileira” – é a negação, ou denegação, a qual se volta justamente contra aqueles que são evidência da ladinoamefricanidade denegada. É um meio de catalogação de indivíduos, que os afasta ou os aproxima do atributo de humanidade a depender de quais características da raça negra carregam. (FLAUZINA, 2006)

De modo que, relacionando o racismo com os sistemas de justiça brasileiros e as elaborações das mães deste trabalho, destaca-se a compreensão de Ana Flauzina (2006) segundo a qual é o racismo o responsável por dar o tom nos diferentes sistemas penais brasileiros. No que tange à repressão estatal, ressalta-se o argumento de Lélia Gonzalez, consoante o qual o racismo opera pela naturalização da violência e da seletividade combinado com gênero e com desigualdade social. Assim, os sistemas penais brasileiros, configurados tais como se apresentam, têm no racismo sua principal ferramenta para instrumentalização da seletividade, consubstanciando-se como mecanismo de eliminação do povo negro.

Assim como Ana Flauzina (2006, p. 30), “defendemos que o racismo é o fundamento que justifica a existência de sistemas penais de caráter genocida em nossa região”.

> Incorporar a variável racial como lente analítica obrigatória para se acessar a complexidade dos fenômenos que envolvem a movimentação altamente letal do sistema de justiça criminal do país. Só assim, na assunção do sofrimento negro em

> suas entranhas, enxergamos a possibilidade de se construírem narrativas e políticas afinadas com o horizonte dos direitos humanos no país. (FLAUZINA E FREITAS, 2017, p. 12)

Há aqui uma encruzilhada onde se encontram racismo e genocídio. Alguns dos autores referência no tema, como Ana Flauzina, Felipe Freitas e Luciano Góes, chamam atenção para a importância deste imbricamento. Luciano Góes (2017), afirma que "o genocídio é resultado do racismo brasileiro" e Flauzina (2006), por sua vez, destaca que por que serve de meio para catalogação de sujeitos, o racismo se perfaz como uma das armas mais significativas para o genocídio.

O termo genocídio remonta ao período da segunda guerra mundial, é de origem polonesa, foi criado para expressar os crimes de ódio dos grupos fascistas e passou ser utilizado após previsão na convenção sobre "A prevenção e a Repressão do crime de Genocídio", aprovada, em 1948, mas decretada, em 1951, "[...] entende-se por genocídio os atos abaixo indicados, cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso" (ONU, 1951). No entanto, os eventos que resultavam em aniquilação de formas de ser e estar do povo de África não eram encampados pela proteção convencional. No Brasil, apenas no ano de 1956 ocorreu a criminalização do genocídio, pela Lei n º 2.889, de 1º de outubro.

De maneira geral, a compreensão de genocídio relaciona-se a atentado grave de membros do mesmo grupo; assassinato de membros submissão deliberada do grupo nacional e étnico racial, submissão deliberada de condições de existência.

No contexto brasileiro, sob a perspectiva indissociável da raça, Beatriz Nascimento (2014) foi quem iniciou o debate do genocídio da população negra, de modo a conceituar como um conjunto de ações que visam a aniquilar a população negra em todos os seus aspectos físicos, sociais, biológicos e culturais, por meio da junção das raças e do mito de democracia racial.

Nessa esteira, outros autores se seguiram. Luciano Góes (2017), por exemplo, compreende genocídio como "processo político ininterrupto de extermínio do negro" [...] "que se traduz, na prática, em uma guerra racial declarada". Ana Flauzina (2006), dissecou o termo e suas implicações em sua obra, tornando-se uma referência nos estudos sobre o tema. Segundo sua perspectiva marginal, o genocídio está assinalado pelo racismo como fundamento da morte e se refere às práticas mobilizadas para o extermínio da população negra.

Neste ponto, importante destacar as diferentes dimensões do genocídio trazidas por Flauzina (2006, p. 119):

> Dos homicídios irrefutáveis, passando pelas situações descritas que comprometem física e mentalmente os indivíduos e todas as debilidades forjadas para a sua fragilização e morte, chegando às práticas de esterilização que procuram evitar a reprodução da vida do segmento populacional, a verdade é que essa é uma definição que se adequa perfeitamente à nossa realidade. No Brasil, o institucional tem sido mesmo um espaço privilegiado para a consecução de um projeto que se dá tanto por uma via ativa, em que todo o instrumental está voltado para a materialização do extermínio, quanto pelos sofisticados mecanismos de omissão, que deixam perecer aos montes os indivíduos a serem descartados (FLAUZINA, 2006, p. 119).

Bem como assumir que o genocídio antinegro se encontra nas bases do projeto brasileiro de estado que vem desde a inconclusa abolição da escravatura, consubstanciado pelo imperialismo, colonialismo e escravidão negra, e continua a ser uma agenda recepcionada e executada pelos governos que se sucedem desde então, como uma agenda de base. Cabe aqui enfatizar que há uma resistência internacional e interna em ampliar o que se compreende como genocídio para o que aconteceu e acontece com o povo negro, sendo certo que há esforços em mantê-lo como termo com aplicabilidade exclusiva ao povo judeu e o holocausto que o atingiu. No Brasil, a falsa ideia da democracia racial se esforça para suavizar o evidente extermínio continuado do contingente negro que se perfaz através de um projeto de estado que investe nessas mortes. (FLAUZINA, 2006)

A gramática apresentada pelas mulheres que perderam seus filhos evoca as categorias do racismo e do genocídio como base para a não acomodação de suas histórias nos sistemas de justiça e criminal e para a não promoção da justiça nos seus casos.

Explicitamente sobre racismo como base para o genocídio antinegro, Nivia Raposo afirma que “a cor da pele é o fator primordial para que se sintam muito à vontade de matar pessoas pretas”. Ela chama atenção para a construção histórica desta ideia: “Não é uma coisa que foi construída agora, né? Já foi construída socialmente desde a época de colônia”. Ressalta a presença inafastável dos estigmas como fatores determinantes daqueles que são destinados à morte: “porque são pessoas que na sua vida inteira e no passado da família carregam todo o estigma de ser o bandido, de ser o foragido, de ser a pessoa ruim.”

Nadia Santos, por sua vez, conta como a cor de seu filho determinou a sua detenção, mesmo com a declaração da vítima perante o policial em que afirmava que Cleiverson não estava no assalto. Nadia disse: “eram três meninos, mas só levaram ele e o Rafael, porque o Marquinhos era loiro e morava em Guadalupe, nos prédios. E meu filho e o Rafael falaram que moravam dentro da comunidade. Por que não levaram o Marquinhos? O autor do roubo

foi o Marquinhos.” Ela se lembra que seu filho contou ter interpelado o policial: “se eu fosse um branco dos olhos azuis e tivesse trajado que nem playboy, você não ia fazer isso”.

As elaborações apresentadas por Nivia e Nadia que orbitam sobre as categorias de justiça de maneira ampla, estão costuradas pelas concepções de racismo e genocídio antinegro nos termos em que foram trabalhadas anteriormente. E, ainda, com o paradoxo que determina quem pode e quem não pode ser vítima. Na linha dos argumentos concebidos por Flauzina e Freitas (2017), “negros e negras são vistos como seres fundamentalmente associados à reprodução da violência, mas alijados do direito de reclamar do sofrimento dela derivado. De modo que, até o do lugar de vítima essa população acaba por ficar alijada.” Há um espectro que os enclausura, como representações do mal, de modo que:

> Há uma dessensibilização em relação à dor negra que opera em dois níveis fundamentais no âmbito penal: primeiro no que se refere à forma de acesso aos corpos particularmente brutalizado e letal na engenharia do terror racial e, segundo, na impossibilidade de se visualizar os corpos negros subjugados como vítima do aparato de controle. (FLAUZINA E FREITAS, 2017, p. 65)

Qualquer empatia, alteridade ou solidariedade para com as pessoas negras está bloqueada pelo racismo que serve tanto para justificar a sua desumanização quanto para fundamentar o genocídio deste contingente, tudo isso sob a existência de uma gramática de direitos humanos, porém insuficiente e incompatível com o tamanho e vultuosidade da dor negra.

1.3. Direito à vida e insegurança pública: quem vive e quem morre?

Todo camburão tem um pouco de navio negreiro
É mole de ver
Que em qualquer dura
O tempo passa mais lento pro negão
Quem segurava com força a chibata
Agora usa farda
Engatilha a macaca
Escolhe sempre o primeiro
Negro pra passar na revista
Pra passar na revista

(*O Rappa - Todo camburão tem um pouco de navio negreiro)*

Neste ponto, o conjunto de sentidos e de representações que hegemonicamente preenchem as categorias do direito à vida, da segurança pública e seus imbricamentos são confrontados pelas versões trazidas pelas mães ouvidas nesta pesquisa. Elas falam, da sua perspectiva, sobre os entendimentos que acumularam sobre o direito de viver, sobre pena de morte e sobre insegurança pública. Trata-se de um embate conceitual: o pensamento jurídico hegemônico se choca com a experiência das mães.

Sobre essas categorias determinadas pelo pensamento jurídico estabelecido como ideal e a sua prática, porque embebidos por significados genéricos e hegemônicos, estão implicados na defesa da manutenção do que representam.

É corolário máximo do direito o direito à vida como direito fundamental, direito humano mais primordial inerente à pessoa humana. Refere-se à garantia do direito de nascer, do direito de permanecer vivo de forma digna, bem como de não ser privado da vida arbitrariamente (LENZA, 2009). O direito fundamental à vida significa sua não interrupção, senão pela morte espontânea ou inevitável. Na definição por negativa, vislumbra-se o direito à vida como direito de não sofrer atentado à vida ou simplesmente "direito de não ser morto, de não ser privado da vida" (CANOTILHO; MOREIRA, 2007, p. 447). Já a sua definição positiva implica além da defesa desse direito, a sua promoção.

Dotado de proteção histórica, uma vez que desde a Constituição de 1946[10] está expresso no texto constitucional. Na Constituição Federal de 1988, está garantido no artigo 5º, *caput*[11], como direito fundamental e inviolável. É cláusula pétrea. Além da previsão constitucional, deve ser protegido pela lei, de maneira geral. Na perspectiva internacional, dos tratados, convenções e outros documentos importantes para além dos muros internos do Brasil, a Declaração Universal dos Direito Humanos da ONU[12], de 1948, Convenção Europeia dos Direitos do Homem[13], de 1950, bem como o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos[14], de 1966 e a Convenção Americana de Direitos Humanos[15], de 1969, concedem proteção jurídica a este bem.

---

[10] Art. 141, caput: "A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, à segurança individual e à propriedade (…)"

[11] Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes [...]

[12] Art. 3 Todo ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal

[13] Art. 2.1. O direito de qualquer pessoa à vida é protegido pela lei. Ninguém poderá ser intencionalmente privado da vida, salvo em execução de uma sentença capital pronunciada por um tribunal, no caso de o crime ser punido com esta pena pela lei.

[14] Art. 6.1. O direito à vida é inerente à pessoa humana. Este direito deverá ser protegido pela lei. Ninguém poderá ser arbitrariamente privado de sua vida.

O direito à vida, portanto, é aquele que dá suporte a todos os outros bens jurídicos. Constitui-se como base fundante deles, portanto antecedente de todos os outros direitos garantidos constitucionalmente. Em razão de sua ordem de grandeza, impõe ao estado o dever primordial e inescusável de envidar todos os esforços para garanti-lo de forma ampla e eficaz como um direito primordial que é. Toda pessoa detém sua titularidade independentemente de cor, crença religiosa, convicção política, nacionalidade, orientação sexual, gênero etc, pois é considerado de idêntico valor para todo e qualquer ser humano. Existe um dever de proteção da vida humana de maneira geral, razão pela qual o direito à vida está para além da figura estrita do estado, projetando-se para toda a sociedade. Muito embora o direito à vida não seja absoluto, é prioritário e fundamental, orientando os demais bens jurídicos.

Do direito à vida, portanto, decorrem deveres jurídicos tais quais o respeito à vida no sentido de um dever de abstenção, a proteção à vida no sentido de dever de proteção (ALEXY, 2008, p. 450-451; SARLET, 2009, p. 149), assim como a promoção da vida no sentido de assegurar condições adequadas para existir. Nessa esteira, a gramática hegemônica sobre direitos e garantias afirma que vigora no estado democrático de direito o dever imperioso de garantir a vida em todas as suas dimensões, assegurando a eficácia desta garantia de maneira mais abrangente, bem como no plano legal penal, no que se relaciona com a segurança pública.

Por seu turno, a pena de morte, ou seja, o direito à supressão da vida de modo "oficial, é vedado pela Carta Magna, em seu art. 5º, XLVII, "a"[16], salvo em caso de guerra declarada. Sendo certo que nem mesmo uma emenda constitucional é capaz de instituir tal sanção, por total incompatibilidade com o dever ampliado de proteção do bem jurídico vida. Tal medida violaria frontalmente este o direito humano essencial. Ao ensejo, cabe frisar que a vedação à tortura é absoluta. O direito à vida abarca seu início, seu desenvolvimento e o seu fim. Isto quer dizer que a dimensão da dignidade acompanha todo o processo de vivência. O direito à integridade encontra-se igualmente inserido, de modo que a incolumidade do indivíduo deve ser protegida.

O direito de existir impõe ao estado o dever de se abster de lesar a vida humana, bem como o de salvaguardá-la e é indisponível. No entanto, no contexto de violações em que estão inseridas as mães que tiveram seus filhos mortos pela violência armada do estado, estas

---

[15] Artigo 4º - Direito à vida. 1. Toda pessoa tem o direito de que se respeite sua vida. Esse direito deve ser protegido pela lei e, em geral, desde o momento da concepção. Ninguém pode ser privado da vida arbitrariamente.

[16] Art. 5º, XLVII - não haverá penas:
a) de morte, salvo em caso de guerra declarada, nos termos do art. 84, XIX;

noções ideais representam um lugar muito distante, uma história circunscrita aos manuais jurídicos. Os entendimentos construídos por estas mulheres, os quais consideram as suas experiências de vida real, os preenchem com significados bastante distintos destes.

Neste escopo, a proposta é que tanto o direito à vida – sob uma perspectiva centrada nele mesmo e sob uma perspectiva ampliada que defende que todas as vidas importam à sociedade – quanto o direito à integridade a ele intrínseco, devem ser lidos em conexão recíproca com o direito à segurança pública. Nas linhas seguintes, serão aproximados estes conceitos hegemônicos que fazem referência à segurança pública, a partir da premissa da valorização da vida como um princípio fundamental para ambas as categorias.

Segurança, na dimensão jurídica, designa garantia, proteção. Público, por sua vez, é aquilo que pertence a todos. Assim sendo, segurança pública condensa essas noções, correspondendo a uma situação de garantia e de proteção da coletividade, de forma que a todos os indivíduos seja conferido o direito de seus direitos e exercer suas atividades sem a interferência e perturbação de outro indivíduo (SILVA, 1990, p. 650), a fim de zelar precipuamente pela integral incolumidade da sociedade. Trata-se, ainda, da manutenção da ordem pública, prevenção e repressão de condutas delituosas.

O direito à segurança é uma espécie de direito social, previsto no art. 6º, *caput*[17], da Constituição Federal de 1988. Os direitos sociais são direitos fundamentais por princípio, que pressupõe uma atuação positiva do estado para sua promoção e garantia, para a consecução da justiça social. É um direito fundado primordialmente no princípio da dignidade da pessoa humana, bem como no princípio da igualdade material. Dentre os variados aspectos que comporta, o da segurança pública carrega consigo o desígnio de promover a implementação de políticas públicas neste âmbito, de modo a assegurar a todos os cidadãos o direito à preservação de sua integridade física, seu direito de ir e vir e salvaguarda do seu patrimônio. Está intrínseco desse direito está o de bem viver, a qualidade de vida da pessoa e, essencialmente, ao direito à vida.

> "A segurança é ainda, materialmente fundamental, por se entrelaçar, correntemente, com a dignidade da pessoa humana, provendo a tranquilidade e a previsibilidade, sem as quais a vida se converte numa sucessão de angustiantes sobressaltos." (SOUZA NETO, 2013)

[17] Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição. (Redação dada pela Emenda Constitucional nº 90, de 2015)

Segurança pública é dever do estado, nos termos do art. 144[18] da Constituição Federal de 1988, com atribuições no sentido de controle da criminalidade, segurança e proteção do cidadão. É dever do poder público garantir a segurança pública, não cabendo às pessoas agirem por si para protegerem a sua integridade e seus bens.

Considerando o regramento que orienta o estado democrático de direito, as instituições as quais o dever de promoção desse direito é atribuído precisam estar orientadas pela premissa de que a proteção dos cidadãos por parte dos agentes públicos deve se dar no estrito respeito à instituição, às leis e aos direitos fundamentais. De maneira que a categoria segurança pública não está cingida à luta contra a criminalidade. Pelo contrário, pensar sobre ela em termos democráticos refere-se à criação de um ambiente adequado para a convivência pacífica dos indivíduos.

Não são antagônicos o tema dos direitos humanos e o da segurança pública, bem como direitos humanos não são coisa de "bandido". Pelo contrário, já que a costura entre estes dois campos é garantia de dignidade dos cidadãos e dos agentes de segurança, nos exatos termos dos preceitos constitucionais que normatizam e harmonizam tais direitos. Segurança pública e direitos humanos em afinada conexão são imprescindíveis para viabilizar harmonia e justiça social. O debate sobre uma política de segurança pública para todos os cidadãos, portanto, repousa sobre o imbricamento com direitos humanos e dignidade da pessoa humana.

Nos termos da Constituição de 1988, o Brasil é estado democrático de direito, onde todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade de seus direitos como estabelecidos, a segurança e a propriedade, sendo a segurança pública dever do estado, direito e responsabilidade de todos, como reza o texto constitucional. A segurança pública, neste contexto, ocupa o lugar de garantidora da duração e da estabilidade do estado, na medida em que atua na defesa das instituições, da propriedade privada, do patrimônio, dos cidadãos, dos direitos humanos e da dignidade da pessoa humana, de forma ampla e equânime.

A partir destas explicitações, o que vem a seguir são compreensões nascidas das mulheres ouvidas nesta pesquisa, as quais se veem trespassadas, desigualmente, por uma gramática marginal que desvela outros sentidos para as categorias aqui expostas, ampliando o campo de disputas conceituais e epistemológicas dos direitos humanos.

---

[18] Art. 144. A segurança pública, dever do Estado, direito e responsabilidade de todos, é exercida para a preservação da ordem pública e da incolumidade das pessoas e do patrimônio, através dos seguintes órgãos: [...]

Nadia Santos, que teve seus dois filhos – 17 e 18 anos – mortos por agentes de insegurança pública, no intervalo de sete anos, apresenta sua realidade a fim de confrontar de maneira direta a compreensão hegemônica de direito à vida como sendo um direito primordial garantido a todos sem distinção. Da mesma forma que refuta o preceito constitucional de vedação da pena de morte. Além de ter seus filhos assassinados pela violência armada em decorrência de atuação estatal, no âmbito da insegurança pública, em território favelizado, Nadia afirma: "mataram meus filhos duas vezes."

Segundo relata, ouviu do médico do hospital para onde seu filho Cleiton foi levado que a causa de sua morte não foi tiro que o atingiu na cabeça, mas sim insuficiência respiratória. Nadia conclui que alguém matou seu filho e não foi a bala. Ele estava vivo depois do tiro, foi socorrido e morreu por sufocamento. Sobre seu filho Cleiverson, Nadia conta que ele tombou ainda vivo depois de ser alvejado no tórax por um policial. E, além de não ter tido o direito de ser socorrido, foi atingido mais uma vez para garantir que não sairia vivo. "Foram lá e deram um tiro na cabeça no meu filho". Ela diz que seus filhos foram assassinados mais de uma vez, bem como questiona o porquê de não terem sido presos. "Nenhum dos dois teve o direito de ser preso. Eles condenaram os meus filhos e assassinaram."

Nadia conclui que não existe direito à vida garantido. Não se vê protegida e diz que ela e seus filhos só conheceram insegurança pública. Mais do que isso, considera que este tipo de tratamento revela a existência de pena de morte no Brasil, que tem cor e classe social. "A pena de morte existe e é para os pobres e negros."

Monica endossa Nadia, na medida em que igualmente não vê a si mesma, a seus filhos e os de outras mães como dignos de desfrutarem do seu direito de existir. Ela afirma que o direito de viver é para aqueles entendidos como pessoas dignas de salvaguarda, porque tem sua pele branca, como o sujeito considerado modelo nesta sociedade. Monica compreende que a pena de morte é institucionalizada no Brasil, muito embora o direito diga o contrário. Seja na forma de encarceramento em massa com longa duração ou pela política de morte adotada pelo estado e suas forças de insegurança, as quais decidem quem deve viver e quem deve morrer. Referindo-se à pena de morte no Brasil, ela enuncia que: "Não tem para branco, para preto tem. Se você for branco, você tem direito a viver. Se você for preto, tem direito à morte."

Nivia Raposo segue a mesma linha das outras mães. Diz: "a pena de morte é muito seletiva. Eu acredito que existe, sim." Nivia compreende a si mesma como uma "condenada

da Terra[19]", pertencente à categoria daqueles destituídos de humanidade, que não possuem o *status* de humano, citando a filosofia de Frantz Fanon. "Eu já sei que sou uma condenada da terra, porque a pessoa preta, ela já nasce com a condenação na cor." Nivia enfatiza que o direito à vida tem cor, só servindo de forma plena àqueles que estão sob o signo da branquitude, que não era o caso de seu filho, um menino preto da Baixada Fluminense.

Mais especificamente em relação à insegurança pública, Monica Cunha interpreta como sendo um direito fundamental exclusivamente a serviço da legitimação de restrições aos direitos de alguns. "Não existe segurança pública pra pobre, pra preto, pra favelado, pra morador da baixada. O que existe é uma política genocida, uma política de morte." Em sua fala ressalta que existe uma falsa guerra contra o crime, contra o terror ou contra inimigos do "bem", mas que não resulta em proteção para ela e os seus e refletem segurança pública somente para a parte branca da sociedade.

Nadia Santos revela como se sente em relação à insegurança pública: "pra mim segurança pública só existe para eles, a gente não tem. Nossa segurança é Deus." Ela questiona os motivos de não haver câmeras nos uniformes de policiais quando estão em ação dentro das favelas, em contraponto com as políticas de proteção que vigoram na zona sul da cidade do Rio de Janeiro. Ela questiona o motivo de os agentes de insegurança pública disporem de carros blindados e casas protegidas enquanto nos territórios favelados e periféricos a "política é da bala". Ela diz que para pessoas como ela a realidade é: "sair de casa cinco horas da manhã, à base de bala, muitas vezes, tendo que descer assim mesmo, porque se não for trabalhar é mandado embora."

Nivia Raposo traz reflexões a respeito da militarização da insegurança pública, sobre os ganhos financeiros que as armas geram para aqueles que estão no poder. "A pessoa que está vendendo a arma ganha esse dinheiro de todos os lados, pois vende para o estado, para a milícia, para o poder paralelo." Dessa forma, ela busca ampliar o alcance daquilo que se entende como insegurança pública, e alerta: "Isso tudo envolve segurança pública e a população mesmo não está recebendo nenhum benefício."

Bruna Mozer, que é camelô, foi direta ao dizer: "não existe segurança pública para gente como eu." Suas elaborações corroboram com as anteriores, na medida em que infere que não há preservação da sua vida ou do seu bem-estar, pois é reiteradamente alvo de violações. Diz: "de todas as formas, o estado me machuca, me fere." Bruna enuncia que o

---

[19] Aqui importante ressaltar que a referência que Nivia faz a Fanon e o termo "condenado da terra" por ele cunhado. Esta expressão diz respeito a "gente de cor" e dissecado na obra "Os Condenados da Terra", publicada originalmente em 1961, trata da violência da colonização e seus efeitos devastadores, que desumanizam o colonizado, negando-lhe seu passado, sua essência e seus valores.

mesmo estado que matou seu filho é aquele que trata com violência os camelôs como ela e não permite que trabalhem e tenham mínimos recursos financeiros para a garantia de uma vida digna. Bruna desconhece o que é segurança pública nos termos em que o direito enuncia e diz só ter visto as forças de segurança fornecendo proteção pela televisão ou pelo que ouve falar, porque não é esta realidade que atravessa a sua existência. "Então, eu não tenho segurança pública de forma nenhuma. A polícia que deveria te proteger, servir, proteger, ela te mata, te oprime."

Ao qualificarem o que entendem por direito à vida e segurança pública, Monica, Nivia, Nadia e Bruna constroem suas abordagens a partir da denegação. Os regramentos e definições usualmente estabelecidos não se encaixam nas concepções por elas desenvolvidas, uma vez que vivem sob um ordenamento de ausências: ausência do direito de existir, ausência de segurança pública, ausência de reconhecimento de humanidade. Elas compreendem que aquilo que estabeleceu, compulsoriamente, sua intimidade com a morte é o genocídio como produto do racismo.

Monica Cunha sobre racismo: "claro que existe racismo, disso eu não tenho a menor dúvida. Há mais de quinhentos anos, desde sempre." Utilizando-se deste ponto de partida que compreende como inafastável, apresenta um raciocínio sobre a insegurança pública a partir da raça.: "o jovem branco da zona sul que cometeu um ato infracional, a ele vai ser dado, a ele e à família dele, medidas socioeducativas ou um sistema prisional de justiça, não de injustiça." E acentua: "não se vai dar a um jovem branco da zona sul um depósito onde ficam jovens negros, que é o mesmo em que vieram no navio lá de África. Isso não vai ser dado para o jovem branco de maneira nenhuma."

Nessa esteira de compreensões, que não se alinha ao discurso oficial e às concepções hegemônicas, uma vez que ignoram que o eixo gravitacional das relações sociais no Brasil é a raça, Monica conclui: "é a cor da sua pele que diz o que você merece. Não é o ato que você cometeu. Não é pelo crime que você cometeu. É pela cor de pele que você tem."

Nivia Raposo, sobre a negação do direito de permanecer vivo que abate a população negra, fala do genocídio em curso na Baixada Fluminense: "o meu filho foi morto pela milícia e, apesar de ter uma quantidade enorme de jovens que morrem nas mãos da milícia, as pessoas não têm coragem de falar." Ela chama a atenção para o extermínio de jovens negros aos quais é imposta uma pena de morte institucionalizada pela insegurança pública destinada aos negros e diz: "O meu filho não foi a primeira vítima, já tinha acontecido com outros jovens, é sabido."

Muito embora as versões de Monica e Nivia não constem da gramática hegemônica, Abdias do Nascimento já havia feito esse diagnóstico em 1978, quando dizia que o racismo encontra-se "eficazmente institucionalizado nos níveis oficiais de governo assim como difuso no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país."

Bruna, apropriada do termo genocídio, afirma: "existe um genocídio negro há muito tempo. É o que a gente vê no jornal, né? Todo dia morre um ou dois dentro da comunidade. Todo dia morre alguém." Neste sentido, imprime uma certeza de que é um fenômeno que atinge corpos determinados pela cor: "morre alguém por aí, você vai ver, é sempre preto, pobre, morava em local menos favorecido."

O pensamento de Bruna pode estabelecer um diálogo com Luciano Góes (2017, p. 2), na medida em que este pensador compreende o genocídio antinegro como "processo político ininterrupto de extermínio do povo negro" que se legitima pela falsa "guerra às drogas" e Bruna pontua que, sob essa justificativa, a insegurança pública continua a preservar a vida de uns em detrimento da de outros. "É sempre assim. Dificilmente você vê um playboyzinho da Zona Sul que "come" maconha dentro de casa, que cheira cocaína à beça, que manda comprar no morro, morrendo. Só se for de overdose."

E, assim como Góes, Bruna entende que a "guerra contra as drogas" tem a chancela do sistema de insegurança pública. Ela diz: "porque quem financia o tráfico de drogas mesmo não é quem mora lá na favela, que vai lá comprar uma ou duas droguinhas, não. É quem vem de fora, quem tem dinheiro, da Zona Sul". Nas palavras do autor:

> A lógica inconstitucional exterminante de nossa "guerra contra as drogas" é chancelada pelo Judiciário, que autoriza, desde a priori, a ignorância do bem jurídico mais valioso (?), legitimada pelo discurso do "inimigo" construído racialmente, demonstrando que nossa "justiça" não possui qualquer obstáculo em seu olhar apurado, deslocando o fiel da balança de acordo com a pigmentocracia. (GÓES, 2017, p. 21)

As categorias aqui trazidas, as quais são teorizadas incessantemente pelo direito vêm desacompanhadas, na esmagadora maioria das vezes, do filtro analítico da raça e, por isso, inócuas para a parcela da sociedade que é marcada pelas discriminações e exclusões raciais. Por outro lado, as análises das mulheres aqui ouvidas denunciam a existência de um mecanismo de ocultação de privilégios e de produção de violências que transmuta o dever de proteção à vida e à integridade – quer pelo estado, quer pela sociedade – em insegurança pública e política de morte – implicando alto grau de disponibilidade desses direitos fundamentais. De modo que, as agressões ao direito à vida que sofrem estão em tão tamanha escala que se articulam pela categoria do genocídio.

A propósito, a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio (1948) preceitua no art. 2º:

> entende-se por genocídio qualquer dos seguintes atos, cometidos com a intenção de destruir no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal: a) matar membros do grupo; b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo; c) submeter intencionalmente o grupo a condição de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial; d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio de grupo; e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo (NAÇÕES UNIDAS, 1952).

O Supremo Tribunal Federal (STF) reconheceu a prática de genocídio no assassinato de doze índios Ianomâmi por garimpeiros em 1993, conhecido como o Massacre de Haximu (Recurso Extraordinário (RE) 351.487/RR; figura no voto do relator: "o delito de genocídio não é crime doloso contra a vida, mas contra a existência de grupo nacional, étnico, racial ou religioso"

Os debates aqui colocados, portanto, conectam pontos de vista, forjados a partir de existências negadas, pela morte do corpo ou pelo despedaçar da subjetividade, acentuam o desencaixe entre o repertório vigente e aquele que não existe, mas que se existisse poderia trazer algum tipo de acomodação para "gente de cor".

Isto porque, as falas destas mulheres apontam para uma outra gramática de direitos humanos e seu valor não está apenas assentado na conexão do que apresentam com uma produção teórica de pensadores deste tempo e de outrora no mesmo sentido. É o contrário. O que significa dizer que sua produção intelectual já está sendo considerada por pensadores e que aquilo que produzem têm o condão de impulsionar o campo acadêmico e o campo político.

1.4. Direitos humanos: quem é humano?

Ô ô ô ô
Liberdade, Senhor,
Passava a noite, vinha dia
O sangue do negro corria
Dia a dia
De lamento em lamento
De agonia em agonia
Ele pedia

O fim da tirania
(*Heróis da liberdade – Roberto Ribeiro)*

Os direitos humanos em sua conformação prevalente estão atrelados à ideia de abstração e de universalidade. As narrativas das mães ouvidas neste trabalho se sustentam em pilares diversos e até opostos a estes. Desse modo, aqui se falará sobre o ideal de direitos humanos, mas, principalmente, sobre os principais pontos de enfrentamento a este ideal, conforme as compreensões das entrevistadas que demonstram não encontrar uma real proteção que as faça sentir acolhidas pelos sentidos reconhecidos pela dogmática jurídica.

As leituras sobre direitos humanos concebidas hegemonicamente no pós-guerra, século XX, e que ainda hoje orienta o aparato jurídico e de produção legislativa, encontram-se radicadas na defesa de sua universalidade. A teoria tradicional dos direitos humanos os concebe como direito natural, atributo de todo e qualquer ser humano, com o condão de proteger a dignidade humana a eles inerente em razão de sua própria condição humana. Seriam também universais e a-históricos, portanto, efetivos em qualquer tempo e em qualquer espaço, assim como para qualquer pessoa. (PIRES, 2017) Nesta perspectiva, como parte indissociável da essência humana, assumem a dignidade humana, a liberdade e a igualdade como atributos inerentes aos humanos, direitos do homem em abstrato e aplicáveis a todos.

O amparo primordial para esta teorização está na positivação da concepção que concebe os direitos humanos deste modo universalizante e indivisível, como direitos difusos, metaindividuais e transcendentes, que contemplam toda coletividade. Sua evolução histórica é marcada pela Independência dos Estados Unidos e pela Revolução Francesa e, muito por isso, há uma ideia linear difundida que apregoa os direitos humanos como princípios reguladores de uma sociedade justa. Desta forma, estão previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, nascida no pós Segunda Guerra Mundial, seguida pelo Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e pelo Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, ambos do ano de 1966.

Classicamente é uma categoria sustentada pela concepção de que são universalmente válidos independentemente do contexto social, político e cultural em que operam e dos diferentes regimes de direitos humanos existentes. Neste contexto, as denominadas violações de direitos humanos são aquelas determinadas pelas declarações universais, instituições e organizações.

Trata-se de um olhar sobre os direitos humanos que compreende os documentos internacionais, isto é, o positivismo apregoado no direito internacional dos direitos humanos e nos sistemas internacionais de proteção de direitos humanos, como dotados de suficiência para garantir a consecução dos direitos na prática, como se eles fossem fim, lugares de chegada (BATISTA; LOPES, 2014, n.p.). É uma ideia monoculturalista, sustentada sobre o pilar do universalismo abstrato desses direitos, em que estes se confundem com os direitos estatais positivados.

A histórica hegemônica que tem origem na europa tomou por padrão uma única forma de existência humana a ser protegida, qual seja a do homem ocidental, branco, cis-heterossexual, heteronormativo, cristão, proprietário e sem deficiências. Aqueles que ficam de fora destas linhas, portanto, não são alcançados pelos direitos humanos. Em consonância com esta leitura não há espaço para relativizações, não há contato com elementos de relativização tais quais condição social em que se encontram os sujeitos destinatários das normas, fenômenos políticos, culturais, religiosos, isto é, diferenças variadas.

Ao reforçar a proteção de um tipo de sujeito, igualmente reforça a ausência de proteção de outros, método que gera uma hierarquização entre formas de existência humana diversas que, por sua vez, é o sustentáculo maior do projeto de dominação colonial. (PIRES, 2017)

Os direitos humanos foram utilizados pela Europa para desenvolver e ampliar seu projeto europeu de dominação sobre outros povos. Determinou-se que àqueles não acomodados no modelo de sujeito soberano eleito pela Modernidade seriam conferidos os *status* de selvagens e primitivos, por isso menos humanos ou não-humanos. Seguindo este raciocínio, o entendimento sobre direitos humanos e as bases sobre as quais seus postulados foram erguidos instrumentalizaram a criação de uma linha que divide os sujeitos, segundo uma dinâmica de poder e subjugação colonial escravista.

A teoria crítica dos direitos humanos, por seu turno, desenvolve suas concepções a partir da não assunção das bases que sustentam este modelo estabelecido, tratando de incluir nos seus valores a afirmação de humanidade de outros sujeitos até então rechaçados. São abordagens que criticam a universalidade dos direitos humanos, combatendo a monocultura e instaurando o reconhecimento do outro como pressuposto fundamental.

Herrera Flores (2009), por exemplo, conforma seu pensamento pela interculturalidade e afirma que direitos humanos são processos de luta por dignidade em que se inserem aqueles excluídos dos processos de construção de hegemonia. Combate-se a ideia tradicionalista

universalista para inserir o acesso daqueles que ocupam o lugar da não-hegemônia nos processos de construção e reconhecimento de cidadania.

Por sua vez, as elaborações feitas pelas mães que falam neste trabalho apesar de se aproximarem mais da teoria crítica, não encontram acomodação em nenhuma das diversas concepções que compõem o modelo de proteção dos direitos humanos. O que se pode ver adiante, nas suas colaborações, nos termos em que foram ditas. Sem titubear, apontam para o descaso das concepções hegemônicas no que tange aos processos raciais violentos e naturalizados, cujo resultado é escolher as vidas que serão tratadas como de menor valor e descartáveis.

De acordo com Monica Cunha, os direitos humanos não são pra todos. Para ela é uma grande ilusão esta ideia. "Isso é no papel, nas leis, é no que foi criado, mas não na prática. Na prática, é óbvio que a cor da sua pele influi muito no direito que você pode ter." De início, ela desconstitui uma das características primordiais para o entendimento hegemônico de direitos humanos, trazendo na sua fala o papel da diferença no processo de produção destes direitos. Ela sugere que esta conformação seja alterada, a partir da centralidade da raça. "A gente precisa fazer uma construção nova de direitos humanos com recorte racial, para dar a outros seres humanos o direito de existir, o direito de ter direito."

Monica exemplifica o que entende por direitos humanos, considerando a sua existência e dos seus pares. Para ela direitos humanos é ter direito à moradia, ao trabalho, a alimentar-se dignamente: "é poder comer arroz, feijão, alcatra, contrafilé, morar num apartamento bacana, ter um carro legal". Na sua fala diz que não tem ao seu alcance os mesmos direitos que pessoas brancas têm, sendo o principal deles o direito de viver. Refuta a ideia de que direitos humanos para pessoas como ela se limitem ao que querem lhes dar, porque acredita que nesta ideia deva estar compreendido o direito de viver com qualidade e dignidade. "Não é só o que querem dar pra nós. Direitos humanos é dar direito à população negra de ter um bem viver."

Sobre o que está proclamado nos documentos, Monica reconhece a importância, entretanto não se vê inserida nesta proteção. Ressalta que para começar a acreditar em um caminho que possibilite ser considerada pelo que está no arcabouço do direito, precisa provar todos os dias que faz parte do que ali está assegurado. "Na prática, os direitos humanos não funcionam, a gente todos os dias tem que falar deles, todos os dias temos que provar que as leis existem e que nós fazemos parte do que está escrito ali." Sobre o que acontece aos seus filhos, ela diz: "então, quando arrancam nossos filhos, não têm que fazer nada. É qualquer um. Matei uma barata. Não tem problema."

Assim como Monica, Nivia traz para o centro do debate a indisponibilidade dos direitos humanos para pretos e pobres e ressalta a invisibilidade que assola a Baixada Fluminense, principalmente com relação à militarização dos territórios e à presença das milícias. Atenta para a dificuldade de repercutir o que acontece, pois, segundo ela, as pessoas têm muito medo de fazer denúncias. De modo que a morte de qualquer jovem preto que morre na Baixada Fluminense acaba sendo justificada. “Ah! Devia estar usando maconha, devia estar com envolvimento com alguma coisa errada. Sempre há uma justificativa para a morte do jovem preto.”

Concomitantemente, as mães elencam elaborações sobre os direitos humanos a partir das violações, vinculando a presença e efetividade destes nas suas realidades a partir da produção de proteção que movimentos, organizações e instituições com atuação no tema promovem.

Nivia Raposo relata que seu primeiro contato com o assunto direitos humanos se deu ainda no cemitério onde enterrou seu filho. “Falaram para o meu irmão que a gente tinha que procurar os direitos humanos.” Ela conhecia as ações de uma igreja católica das redondezas, que através de uma liderança religiosa local, promovia algumas iniciativas humanitárias no território. No entanto, desconhecia haver uma estrutura institucionalizada com atribuição para acolher e atender vítimas de violações de direitos.

Partindo desse mesmo viés, Nadia Santos visualiza os direitos humanos como uma instituição, dotados de concretude, palpáveis. Ela reconhece uma incidência positiva das instituições de defesa dos direitos humanos e seus defensores, porém conclui pela efemeridade destas ações. Isso porque, quando as representações dos direitos humanos deixam o território, a realidade retorna reafirmando que aquelas não são pessoas a serem salvaguardadas pelo modelo de proteção dos direitos humanos. “Quando estavam maltratando a gente e eu gritava que ia ligar para os direitos humanos, isso assustava um pouco a autoridade, mas depois tudo continua como é.”

Nadia traz uma elaboração que retira o estado da posição de garantidor de direitos humanos, ao mesmo tempo em que personaliza esta garantia na figura de uma pessoa que, neste caso, é Monica Cunha, mãe de vítima, assim como ela. “Morreu um garoto de quatorze anos no Chapadão entregando lanche. Os mesmos policiais que mataram comeram o lanche e pegaram o dinheiro. Chamei os direitos humanos. “A Monica foi pra lá.”

Nadia conta que o respeito dos agentes de insegurança pública pelos moradores que ocuparam a cena do crime e exigiam respeito e respostas só durou o tempo em que Monica esteve presente. “O policial falou na cara da minha irmã: eu vou dar cinco minutos depois que

ela sair pra todo mundo sair. Senão, vou meter bala.” Nadia fala que não se sente protegida, que não sente que tem direitos e que a condição normal dela é viver ameaçada. Relembra que a casa onde mora já foi invadida várias vezes pelos agentes do estado.

Bruna Mozer corrobora os raciocínios anteriores, no sentido em que também percebe a categoria dos direitos humanos como algo dotado de concretude, com materialidade, com poder de auxiliar aqueles em situação de violação ou negativa de acesso a direitos. “Eu acredito nos direitos humanos. Me ajudou muito em algumas horas, quando eu estava muito desesperada.” Na sua ótica, não se trata nem mesmo da obtenção de resultado, mas do suporte, da promoção de dignidade. “Direitos humanos, no meu ponto de vista, é a pessoa que é humana, que ajuda a gente. Mesmo eu não obtendo resultado.”

Uma outra dimensão que Nadia expõe relaciona-se especificamente com a sua condição de mãe que teve um filho morto pela violência de estado. Para além de não se sentir contemplada pela garantia de proteção colada à ideia majoritária de direitos humanos, sente-se completamente desprezada na condição de mãe em luto. “Nem os direitos humanos sabem como é que nós, mães, estamos. A gente tinha que ter pelo menos o apoio dos direitos humanos. Não tem. Às vezes eu grito e o grito fica lá.”

Quando as mães expõem suas formulações sobre o que entendem por direitos humanos, o que mais trazem para o centro de suas falas é a crítica acerca do não reconhecimento de suas humanidades e da de seus filhos. A todo tempo estão perguntando quem são os humanos que estes direitos protegem, já com a resposta na ponta da língua sobre não estarem incluídas neste grupo.

A partir de suas elaborações, estas mulheres provocam a estrutura existente e demandam por um reposicionamento dos sujeitos. Seus posicionamentos assumem a presença incontestável do racismo na estratificação racial e social, de modo que denunciam o quanto permanecer considerando o modelo de proteção dos direitos humanos da forma que é significa assentir com a política de extermínio das formas de vida negra.

Nivia Raposo diz que o direito de ser visto como humano está primordialmente relacionado com a cor da pele. “Olha, eu acho que, na verdade, a cor da pele é o fator principal.” E relaciona a raça com a classe social, para deixar registrado o quanto este imbricamento aumenta a vulnerabilidade de alguns corpos: “Porque antes de se pensar na morte, precisa pensar que a gente não mora em qualquer lugar. A gente mora em território periférico. Território periférico e território favelado são territórios onde a grande maioria é de pessoas pretas.”

Conclui que é uma sequência de invisibilizações de vidas, são famílias inteiras destituídas de humanidade: “E, ali, matar um menino preto, matar um moleque preto, você tem atrás o quê? Uma mãe preta, um pai preto. Quanto mais retinta for a pele, mais as pessoas se sentem à vontade de praticar violência”. Segundo Nivia: “Quanto mais retinto nós somos, menos carinho nós recebemos, menos somos vistos como humanos.”

Bruna não tem dúvidas de que: “a cor da pele definiu a morte do meu filho e de todos os outros que morreram.” E percebe a repetição de casos: “assim como o senhor que morreu lá na cidade de deus. Ele foi morto, porque um policial treinado do estado “confundiu” um pedaço de madeira com um fuzil. O policial matou ele com um tiro de fuzil.” Sua fala retrata a hierarquia de humanidades. “As balas perdidas nas comunidades só mudam o CEP, mas não a cor. Porque quando é na zona sul, não tem o auto de resistência.”

Ela se queixa sobre a distribuição de direitos: “O Roberto Jefferson não foi um auto de resistência por quê? Ele jogou granada em cima da polícia. Ele trocou tiros com a polícia, deu tiro de fuzil e não foi em cima da polícia militar, não, foi na federal.”

Nivia faz a mesma denúncia que diz sobre o sistema de dominação utilizado como base para o desenvolvimento dos direitos humanos representativo da universalidade: “Racismo é o que a gente passa todos os dias. Você consegue imaginar uma pessoa preta, armada, com granada, atirando na polícia, ferindo policiais? Ele vai ser abatido.” E reafirma que nos dias de hoje ainda se mantém o modelo de sujeito soberano que terá direito a gozar dos direitos humanos: “Mas a pessoa branca tem tanta certeza da impunidade, tem tanta certeza que eles não estão nem aí, eles podem invadir o congresso, podem invadir Brasília, eles têm certeza que nada vai acontecer com eles.”

Nadia traz em sua fala o terror dos processos de desqualificação das diferentes formas de vida, manifestadas por critérios de separação, exclusão, controle e exploração daqueles que não apresentam um “padrão” majoritário e o quanto isso reverbera na destituição de todos aqueles direitos humanos prometidos em abstrato, mesmo os mais básicos. Ela diz: “antes tinha que lutar só pelo Cleiton. Agora eu tenho que lutar pelos dois. Meus dois filhos eram sonhadores, sabe? Eles tinham uma coisa de bom: me amavam.”

E continua dizendo o quanto a meritocracia, que está também a serviço da branquitude, impossibilita qualquer acesso aos direitos humanos por pessoas como seus filhos. “As pessoas falam: ah, mas não amava, senão não fazia besteira. Eles só não tiveram oportunidade. Eu criei muitos ali dentro daquela favela. Eu vi muitos garotos que foram criados ali na risca e lutando, e foram covardemente assassinados. Às vezes, dentro da própria casa.”

Reconhecendo o genocídio como a mais grave das violações de direitos humanos e, muito embora, tendo notícia de que nem sempre o genocídio antinegro é considerado pelo campo acadêmico, Monica Cunha relaciona essa categoria com a dos direitos humanos, de modo a deixar sedimentado que a falta de reconhecimento da existência do genocídio negro no Brasil só existe ainda porque nega-se a vida ao negro.

Monica compreende que os ataques sistemáticos às comunidades negras não encontram acolhimento no pensamento jurídico, haja vista ignorar o negro enquanto sujeito de direitos. Ela explica: "quem começou a falar de genocídio foi o movimento negro. E quando o movimento de mães começa a falar sobre, começa falar de genocídio e não só pensando na mira do fuzil."

As concepções sobre sistema de justiça, sistema criminal, justiça, direito à vida, segurança pública, direitos humanos e outras que a depender da situação são destas indissociáveis, quando confrontadas com as elaborações das mães negras que tiveram seus filhos mortos pela violência armada, traduziram-se em nenhuma ou quase nenhuma acomodação. A gramática hegemônica de direitos considera referenciais que parecem não contemplar as formas de ser e estar no mundo destas mulheres e de sua prole. Em contraponto, estas erguem suas elaborações a partir de paradigmas de violação e apontam caminhos que partem de outros referenciais.

Existem dimensões presentes nas falas de todas que estão apoiadas em construções do pensamento contra majoritárias, desafiadoras do campo jurídico estabelecido da maneira que é, porque consideram a raça lente de análise para todo o resto, de modo que demandam o tratamento das categorias referidas anteriormente sempre a partir deste lugar, a fim de debruçarem-se sobre o problema do racismo, do genocídio negro.

As falas das mães deste trabalho sinalizam para incidências no campo do direito que são elaboradas a partir da maternidade ultrajada[20] sem necessariamente uma busca por imitar ou reproduzir estruturas da branquitude, nem mimetiza-las. Pelo contrário, está colocada uma avaliação em relação à régua existente e uma provocação que demonstra um tanto de outros paradigmas para repensar a gramática hegemônica de direitos humanos existente.

Mais do que apresentar versões distintas para as categorias abordadas, o debate que consta deste tópico serve à afirmação de que esta é uma disputa que não pode e nem pretende ser feita de forma desarticulada daquilo que está no campo acadêmico, no campo político e no campo científico. Não se trata aqui de uma mera colagem de concepções hegemônicas, mas

[20] Este é um conceito cunhado por Luciane Rocha (2018), que será cuidadosamente abordado no capítulo seguinte.

da explanação de elaborações sobre elas feitas pelas mães negras de filhos vitimados pelo genocídio antinegro do estado que deflagram uma disputa conceitual indissociável dos pontos de vista acadêmico e político.

A utilização de leituras referenciadas naquilo que é inteligível como acadêmico e não tão somente nas concepções que vêm do campo político se relaciona com o poder de nomeação, com as hierarquizações, com processos de desumanização, os quais, inclusive, integram a lógica do genocídio.

É dizer que tudo isso reflete uma disputa de significados que pode gerar efeitos concretos no próprio funcionamento do sistema de justiça e de proteção dos direitos humanos. No sentido de que para determinados casos a consideração dessas dimensões da justiça contra-hegemônicas, do direito à vida e dos direitos humanas conectadas e articuladas a partir do genocídio, podem, inclusive, fazer surgir outras tantas elaborações dotadas de capacidade de gerar direitos para este grupo.

Ressalta-se que as mães repercutem algumas dimensões não enunciadas aqui como hegemônicas, mas que já existem do ponto de vista conceitual, na medida em que falam de justiça como memória, como reparação, como reconciliação; de vida como direito de ser preso; direitos humanos como direito de comer o alimento que se deseja. Mobilizam um repertório de justiça transicional – não aquele preso a momentos específicos como ditadura e *apartheid* – mas como tem sido mobilizada principalmente nos contextos urbanos em que o racismo é muito forte. Bem como mobilizaram um repertório de direitos humanos afrocentrados, direitos humanos em pretuguês[21], acessíveis para os diversos corpos e formas de vida presentes na sociedade (PIRES, 2017).

Estas mães em suas elaborações não estão dissociadas das construções teóricas existentes, mas isso não significa que devemos considera-las por conta destas ou a partir delas. O que se diz aqui é que estas mães negras estão em plena articulação e afinadas com concepções que têm proposto, não só mudanças importantes para o acesso à justiça, mas para a própria realização dela, para o funcionamento do poder judiciário, para o direito como um todo e para o que se espera e o que se pode exigir nesse campo, em vários níveis.

Registre-se que as falas destas mulheres reunidas nesta pesquisa encontram eco na produção de conhecimento de pensadores e pensadores do direito e das ciências sociais. Nesse bojo, estão principalmente aqueles que se dedicam a lidar com grupos em situação de

[21] Pretuguês é um conceito da intelectual Lélia Gonzalez. Segundo Thula Pires (2017): “Falar em Pretuguês é assumir uma postura de confronto ao racismo epistêmico e de crítica frente às múltiplas formas de manifestação da colonialidade do saber”. Contra a linguagem racista, uma linguagem própria, racializada: o Pretuguês.

vulnerabilidade histórica e que, em razão disso, já pensam a justiça de modo a não se resumir às lógicas ideias e idealistas. Aquilo que estão dizendo aqui têm fomentado outras produções no campo acadêmico e têm permanentemente impulsionado outras tantas no campo político.

Mais do que apresentar versões distintas do que pode ser considerado para preencher de significado as categorias arroladas, o debate que consta deste tópico serve à afirmação de que esta é uma disputa que não pode e nem pretende ser feita de forma desarticulada com aquilo que está acontecendo nos diversos campos do conhecimento que estes enfrentamentos tocam. Não se trata aqui de uma mera colagem de concepções hegemônicas, mas da explanação de elaborações sobre feitas pelas mães negras de filhos vitimados pelo genocídio antinegro do estado que deflagram uma disputa conceitual indissociável dos pontos de vista acadêmico e político.

2. "E EU, NÃO SOU UMA MÃE?": ELABORAÇÕES SOBRE VIDA E MORTE A PARTIR DE UM "DEFEITO DE COR[22]"

Os diversos debates deflagrados neste capítulo debruçam-se sobre a multiplicidade de adensamentos que compõem o tema da maternidade. Apesar da romantização e essencialismo que comumente norteiam o tema, são os contornos localizados do lado de fora do percurso narrativo habitual que estão em disputa aqui. Para muito além da representação perfeita que envolve o conceito que estas linhas estarão colocadas. A partir da certeza da imperfeição das ideias cristalizadas sobre maternidade que adentraremos suas camadas, retirando-as ao máximo, de modo a expor a crítica a ela pertinente, a partir da realidade de mães negras deste tempo cujo direito sagrado a maternar[23] foi retirado pelo assassinato de sua prole.

2.1. Quem pode ser mãe?

> "Não tenho filhos. Botar alguém no mundo me soa como um ato de autoabandono, coragem frente à vulnerabilidade insustentável, sensação de ter um bem valioso numa terra de ladrões. O medo do saque é constante."
> (*Ana Flauzina*)

O cabeceira do rio por onde começam a correr as ideias que inauguram esta disputa de narrativas e sentidos em relação ao que está majoritariamente colocado parte de um lugar de incômodo registrado há muito. Quando a provocação "E eu não sou uma mulher?", em 1851, ecoou no salão da Convenção das Mulheres, em Akron, Ohiode, Sojouner Truth, nome adotado por Isabella Baumfree, mulher negra, abolicionista, pioneira na luta pelos direitos civis dos negros e das mulheres nos EUA, demarcou um espaço que, ainda hoje, precisa ser

---

[22] "Um defeito de cor" é o nome da obra de Ana Maria Gonçalves, lançada no ano de 2006. O título encontra na própria história do Brasil a sua justificativa. O termo era utilizado para justificar biologicamente supostos defeitos em pessoas racializadas no século XIX. A cor, portanto, era utilizada como justificativa para aquilo que a sociedade acreditava ser um defeito.

[23] Maternagem é um termo utilizado em estudos do campo da psicologia. "Enquanto a maternidade é tradicionalmente permeada pela relação consanguínea entre mãe e filho, a maternagem é estabelecida no vínculo afetivo do cuidado e acolhimento ao filho por uma mãe" (GRADVOHL, OSIS, MACUCH, 2014, p. 56).

defendido e ampliado. Há mais de 200 anos, portanto, já era iniciada a luta contra a invisibilidade das mulheres negras que ainda hoje perdura, forjada nas ideias de liberdade contra a opressão racista e a dominação sexista.

> "Arei a terra, plantei, enchi os celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e aguentava o chicote da mesma forma! Não sou eu uma mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maioria ser vendida como escrava e, quando chorei em meu sofrimento de mãe, ninguém, exceto Jesus, me ouviu! Não sou eu uma mulher?"[24]

Ao transportar esta frase para o contexto do Brasil e mais especificamente do estado do Rio de Janeiro nos últimos 20 anos, verifica-se que, além de serem destituídas de gênero, as mulheres negras também passam pela destituição da maternidade. As mães negras de filhos negros vítimas da violência do estado, além de buscarem serem reconhecidas como mulheres, igualmente encabeçam uma batalha em busca do reconhecimento social do seu lugar de mãe, o qual passa preponderantemente pela continuidade desta maternidade.

Segundo o dicionário[25], mãe é um nome feminino, cujos significados atribuídos podem ser: mulher que deu à luz um ou mais filhos; mulher que dispensa cuidados maternais; na seara da zoologia, fêmea que deu à luz um ou mais filhos ou fêmea que, num enxame, é a única fecunda; abelha-mestra; borra de vinho que se deposita no fundo da garrafa; madre; no processo de produção de vinho de talha, camada que se forma no fundo do recipiente, constituída pelas grainhas e cascas de uvas que aí se depositam durante a fermentação; no sentido figurado, lugar onde uma coisa teve origem; berço; fonte; causa.

Do mesmo lugar, extrai-se também as acepções de maternidade, nome feminino, que pode significar qualidade ou estado de mãe; estado de gravidez; gestação; relação afetiva entre mãe e filho(s); no escopo do direito, vínculo jurídico que existe entre a mãe e o filho; estabelecimento hospitalar, público ou privado, ou parte desse estabelecimento em que é feito o acompanhamento de mulheres grávidas e em trabalho de parto; no sentido religioso, tratamento dado às religiosas que têm o título de madres.

Diversas áreas do conhecimento se debruçam sobre o tema da maternidade, especialmente a psicologia, a biologia, a filosofia, a antropologia etc, porém não é um assunto tão abordado em sua profundidade e complexidade pelo direito. Muito embora, refletir sobre o papel de mãe e seus vieses também devesse ser papel do estudo jurídico. Não no sentido de um quadro completo de respostas, mas um movimento comprometidamente analítico e crítico.

---

[24] https://blogdaboitempo.com.br/2018/11/26/angela-davis-a-potencia-de-sojourner-truth/

[25] Porto Editora – *mãe* no Dicionário infopédia da Língua Portuguesa [em linha]. Porto: Porto Editora. [consult. 2023-06-01 02:10:50]. Disponível em https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/mae

É irônico e danoso que o direito - que é um conjunto de técnicas para uns e uma ciência para outros - destinado a reger as dinâmicas sociais de modo a promover o bem-estar e a paz - não tenha abertura suficiente pra uma interdisciplinaridade que caminhe no sentido de enxergar a complexidade disso. Muitas vezes é um uso que reforça padrões, criminaliza, legitima desigualdades.

Para a compreensão sobre o tema, é necessário lembrar que em cada sociedade o signo da maternidade será considerado de forma própria, relacionada com aspectos individuais, sociais e culturais do entorno. De modo que sua vivência e representação dependem de mais do que atributos individuais, mas do lugar sócio-histórico ocupado pela mãe. Há um sistema de valores que permeia a maternidade.

> A maternidade tem como pano de fundo a dinâmica da sociedade num certo momento historicamente determinado. Inscreve-se, deste modo, em padrões de cultura nos quais concepções como "infância", "qualidade de vida", "direitos e deveres dos cidadãos" têm uma importância primordial» (Isabel Leal, 1990, apud CORREIA, Maria de Jesus. Sobre a maternidade, 1998, p. 365)

O papel de mãe vai para além da acepção biológica, sendo fruto de práticas sociais. Está indissociavelmente ligado à figura da mulher que, ao longo de toda a história da humanidade, se constitui como grupo ao qual se destinam as maiores desigualdades e opressões. Principalmente, quando utilizamos a lente analítica da raça para essa visualização, tendo também o feminismo negro como axioma condutor.

Historicamente, a maternidade é enunciada como um atributo natural da mulher e, mesmo hoje em dia, ainda é encontrada presa a uma ideia essencializada. Os signos mãe e maternidade caminham juntos com a ideia de feminino e se forjaram sob o constructo do cristianismo, ficando atrelados à característica daquilo que é sagrado e romântico. O modelo da mãe disponível, que organiza a vida em função dos filhos, é o parâmetro socialmente aceito para o exercício da maternidade (BADINTER, 2010).

> A experiência da maternidade está muito associada a uma essência natural do que se espera do feminino, reforça estereótipos e discriminações seja por parte do Estado, que a ressignifica com uma série de discursos e leis proibitivas, seja pela memória das mães que a reconstrói como subjetividade. (MELO, Ezilda, 2020, pag. 15)

Contudo, a ideia romantizada e sacra da maternidade não é passível de ser experimentada por todas as mulheres. Se de um lado, essa ideia construiu uma identidade sacralizada e passiva relativamente às mulheres brancas. De outro lado, significou a exploração e subjugação de mulheres negras.

De acordo com o Relatório Anual Socioeconômico da Mulher, no ano de 2020 o índice de mortalidade materna entre mulheres pretas e pardas foi 54,3% e 11.7%, em

contraponto com mulheres brancas, cujo mesmo índice foi de 30,1% (RASEAM, 2021). Um levantamento realizado pelo Painel de Monitoramento de Mortalidade Materna do Brasil revela que a grande maioria das vítimas de violência obstétrica[26] no país são as mulheres negras. A pesquisa foi feita com base nos dados do Ministério da Saúde e mostra que 61,3% das vítimas são as gestantes negras[27].

Os dados escancaram a vulnerabilidade em alto grau de mulheres negras no Brasil quando o assunto é violência doméstica e feminicídio. Os percentuais são maiores tanto em situações de feminicídio quanto em mortes violentas intencionais. Entre as vítimas de feminicídio, 37,5 % são brancas e 62% são negras e, nas mortes violentas, 70,7% são negras e 28,6% são brancas. (FBSP, 2020)

É sob estes tantos atravessamentos que estão desenhadas e rasuradas as vidas das mães cujas entrevistas costuram as linhas mais significativas desta pesquisa, destacando a dimensão das tantas ausências impostas que demarcam as suas existências. A fala de Mônica Cunha, quando interpelada sobre este assunto, por exemplo, já inicia por uma justificativa, como que se devesse acolhimento a todas as mães, mesmo sendo ela a que não tem mais seu filho, mesmo tendo a consciência sobre a inafastável realidade racista responsável primeira pelo assassinato de seu menino, nos termos em que se deu. Como se coubesse a ela, para provar que deve ter a sua maternidade minimamente respeitada, dizer que também zela pela maternidade de mães brancas. “Eu não quero que mãe nenhuma perca filho. Mas a gente tem uma situação de racismo real nesse país. Não tem como não falar sobre.” Ela ressalta ainda: “João Hélio todo ano é lembrado, todo ano. Se fosse preto, lembrariam durante algum tempo, depois esqueceriam.”

Monica ainda destaca mais um fator que assevera este esquecimento referente a mães iguais a ela, quando afirma que se for o caso de ter filho que passou pelo sistema prisional ou pelas medidas socioeducativas, isto será motivo de completa ausência de comoção. Nestes casos, diz, que até o choro da mãe é motivo de desprezo e contestação.

Nivia Raposo destaca o mesmo contraponto apresentado por Monica, no sentido de que mães iguais a elas não são dignas de solidariedade. Ela lembra que a menina Ágata foi morta dentro da Kombi, que Rebeca foi morta na porta de casa, que João Pedro foi morto

---

[26] A violência obstétrica é, sobretudo, uma forma de violência de gênero, infringida contra as mulheres por meio de intervenções institucionais abusivas ou indevidas, voltadas ao corpo e ao processo seu reprodutivo (MARIANI; NETO, 2016). Refere-se a um tipo de violência praticada contra mulheres grávidas e/ou puérperas em serviços de assistência à saúde, seja na esfera pública ou privada (Lima et al., 2021)

[27] A temática violência obstétrica e racismo obstétrico frequentemente é incorporada à concepção de gênero (Davis et al., 2020), isto é, forma como a violência obstétrica se manifesta por meio do fator de diferenças raciais, estigmatizando e desvalorizando a maternidade de mulheres negras.

dentro de casa, que Maria Eduarda foi morta na escola e que o filhinho da Kathlen Romeu nem chegou a nascer, pois ainda estava no ventre dela. E questiona: “Como é que isso não faz com que as pessoas vão para as ruas, como isso não faz com que as pessoas reconheçam aquela luta ali daquela como uma luta sua também?”.

Seguindo a mesma linha de percepção e de raciocínio, quando interpelada sobre este ponto, Nadia Santos é categórica ao afirmar que “existe diferença na forma que tratam a gente e as mães brancas de filhos brancos. Eu tiro isso pela Cissa Guimarães.” Segundo ela, Cissa Guimarães que também perdeu o filho, por ser branca e atriz, recebeu outro tratamento para a sua dor e sua luta. E aqui, faz uma comparação, para a qual não traz seu caso pessoal, mas o de outras mães negras, como a mãe de Agatha e do Cauê. Diz que esta, inclusive, vive em estado de miséria, que tem oito filhos e, depois do que aconteceu com o Cauê, a família se desestruturou completamente. Hoje, além do menino Cauê morto, sua mãe tem também um filho preso.

Demarcando de forma bastante incisiva o contraponto a este repertório de narrativa consolidada que se esmera em conclamar a sacralidade do instituto da maternidade, bem como da mãe, Monica Cunha compartilha uma fala que ouviu de uma jovem negra de trinta e poucos anos que palestrava na Universidade Federal Fluminense. A jovem dizia que desde os vinte e cinco anos tinha a certeza de que não desejava ser mãe. Ela disse que nunca seria mãe por um único motivo: porque ela tinha medo de parir um filho preto e ele ser assassinado.

Monica lembrou da história que ouviu e em sua fala trouxe um apontamento: “isso não é o não querer ser mãe, que eu respeito muito, porque o não querer ser mãe também é direito seu. Mas não é isso. Ela falava sobre o estado.” Monica, do seu lugar, trouxe aquilo que não foi dito, mas que estava contido na fala da jovem: “o que ela diz é sobre o estado, que com suas práticas racistas tira o direito de uma mulher querer ser mãe.” O estado tira o seu direito de optar pelo tempo que você quer ser mãe. Porque pode calhar de ser um menino. Vai ser preto. E vai morrer.”

As experiências trazidas pelas colocações das mães ouvidas neste trabalho colocam em disputa este ideário de maternidade como algo da grandeza do sagrado e do universal, merecedor de toda a proteção. As suas colocações, por vezes, se relacionam com o campo metafísico e, por isso, podem ser vistas como não representando a materialidade do objeto (do discurso) tal qual ele existe no mundo. O que, na verdade, mais se aproxima de uma ignorância sobre o que importa para além dessas cristalizações de ideias, o além-muros sobre o qual o direito não se coloca de forma responsável. Por isso, dá respostas baseadas nas próprias concepções, já que impermeável a essas percepções.

Em contraponto, as mães carregam em suas palavras uma confluência de imagens cujo imbricamento revela a inexistência de um conceito único de maternidade, expondo a necessária e não facultativa leitura racializada deste instituto para seu entendimento realístico.

2.2. Maternidade negada: empreendimento colonial escravista e o sujeito de direitos

Oh, pedaço de mim
Oh, metade arrancada de mim
Leva o vulto teu
Que a saudade é o revés de um parto
A saudade é arrumar o quarto
Do filho que já morreu.
(*Pedaço de mim - Chico Buarque*)

Os diversos conceitos e categorias que se entrelaçam neste ponto, considerados individualmente e, principalmente, em relação, fazem emergir disputas narrativas, teóricas e conceituais nem sempre compreendidas pelas epistemes predominantes. As dimensões apresentadas pelas mães que têm estas linhas como veículo disseminador de suas vozes, reforçam contornos, na maioria das vezes, desprezados pela gramática hegemônica de significados.

O repertório mobilizado pelas mulheres negras em situação de maternidade interrompida pela violência armada do estado, reverberam colaborações a partir das vivências inscritas na história, tempo e corpo de mulheres que são afetadas desproporcionalmente pelo empreendimento colonial escravista e seus desdobramentos no tempo.

Está em disputa a ideia de que a toda e qualquer mãe é garantido o direito de ser mãe, plenamente, bem como o tempo-espaço da pós-modernidade como sendo o lugar objetivo e subjetivo de existência de toda e qualquer pessoa hoje viva, em detrimento da extensão do empreendimento colonial-escravista como realidade para aqueles cuja raça não segue o modelo eurocêntrico.

Por fim, a categoria sujeito de direitos é confrontada, sob a perspectiva de que, ainda sob a insígnia da colonialidade, há modos de vida que são relegados à base de uma pirâmide

que hierarquiza humanidades, de modo que para estar abarcado por esta categorização de sujeito de direitos deve-se preencher requisitos conformados a partir da raça.

Segundo Kelsen (2006, p. 191): “A teoria tradicional identifica o conceito de sujeito jurídico com o de pessoa. A pessoa é o homem enquanto sujeito de direitos e deveres”. Para Francisco Amaral, na sua obra de direito civil (2008, p. 232), “sujeito de direito é quem participa da relação jurídica, sendo titular de direitos e deveres. A possibilidade de alguém participar de relações jurídicas decorre de uma qualidade inerente ao ser humano, que o torna titular de direitos e deveres.” Veja-se que o direito se autorreferencia em sua própria dogmática.

Segundo o direito, portanto, o sujeito de direito detém a qualidade de participar de relações jurídicas, que é inerente ao ser humano. Ou seja, o sujeito é sujeito porque participa de relações jurídicas, sendo, portanto, titular de direitos e deveres. É o ser humano – é um ser e é dotado de humanidade. Estas são prerrogativas inerentes à sua condição.

A concepção de sujeito de direito existe também para além de uma mera expressão do direito civil, ocupando relevante lugar quando se pensa na consolidação do estado liberal-burguês tal qual um “governo de leis, e não de homens” e, empecilho, em última análise, a um conceito emancipatório de povo. A funcionalidade do sujeito de direitos vem com a modernidade, como um instrumento de contenção da contingência da realidade humana, contribuindo para a construção de uma ordem jurídico-burguesa, cujos pilares se sustentam nas antinomias de liberdade e igualdade, que, ao fim e ao cabo, servem à inviabilização de oferecimento de cidadania para todos os indivíduos.

Para Hobbes (1997), o sujeito de direito estava intrinsecamente atrelado à ideia de liberdade e individualismo radicais, que é esta sedutora construção do pensamento liberal-burguês. A filosofia hobbesiana sustenta que a sociedade é um conjunto de indivíduos dotados de poderes e ambições idênticas. No entanto, mesmo Edmund Burke (BURKE apud CAVICHIOLI, 2006), já alertava para a necessidade de crítica deste entendimento, uma vez que lembrava que para o exercício das liberdades individuais conquistadas nas revoluções liberais do século XVIII, era exigido do homem moderno mais do que o domínio sobre seu corpo e sua força de trabalho, ele deveria ser proprietário, sendo esta a única maneira de usufruir plenamente dos direitos subjetivos e liberdades públicas de um estado burguês.

A América Latina e, por sua vez, o Brasil foram constituídos sob uma contradição fundamental, a qual pretendia organizar o país por um modelo liberal de cidadania, mas em uma sociedade de pessoas escravizadas. Neste cenário contraditório por excelência, vigorava, por exemplo, uma presunção de escravidão por cor. Assim, qualquer pessoa livre, desde que

preto, poderia ser presa, em caso de não possuir meios para comprovar a sua condição de liberdade. Não importava se livre, forro, cidadão ou estrangeiro. A cor da pele preta anulava o direito subjetivo e subtraia as faculdades jurídicas daquele cidadão. Assim também acontecia com africanos livres em solo brasileiro, que também deveriam ser sujeitos de pleno direito, mas não eram assim reconhecidos em razão da cor da sua pele. Todos estes acabavam conduzidos à condição de mão de obra cativa, à condição de objeto e não de sujeito.

A cor, a raça e a classe social determinavam de que forma a legalidade seria operada. Era um sistema de semi legalidade funcionando para garantir a abrangência do instituto escravista, promovendo a divisão entre livres e escravizados como sujeitos e objetos de direito, respectivamente.

Quando se deu a constituição das institucionalidades jurídicas no Brasil, a população de pretos e pardos somava quase 60% (sessenta por cento) dos brasileiros e apenas 15% (quinze por cento) destes permanecia sob a condição de escravizado. Em termos jurídicos, significa dizer que pretos e pardos em condições plenas para exercício de sua cidadania e, portanto, para figurarem como sujeitos de direitos sem qualquer restrição, representavam 40% da população total. Não havia um regime legal de separação. Porém, numa sociedade marcada pela escravização ilegal, o resultado foi a consolidação de um regime com sistemas diferentes de sanção e um pluralismo de coerção.

O direito protege as elites por meio de dispositivos que instrumentalizam a continuidade do empreendimento colonial-escravista e se perpetua no tempo servindo à manutenção do colonialismo jurídico. Àqueles racializados como inferiores, destituídos do reconhecimento de suas humanidades, tiveram e continuam a ter sua desumanização respaldada normativamente. A branquitude é constitutiva do direito e este mantém seus privilégios. Por isso, olhar para o direito a partir da raça é forma de resgate de sua dignidade política. (PIRES, T. R. O. ; LOPES, A. C. M, 2019, p. 105-107)

> A incapacidade do direito produzir emancipação para sujeitos e experiências que não são levadas em conta no processo de determinação dos bens jurídicos a serem tutelados, apresenta-se como a mais bem acabada forma de enunciação da legalidade e da liberdade como atributos exclusivos da zona do ser. Por trás de uma suposta neutralidade e da afirmação de uma igualdade formal, o direito segue sendo lido e construído sob o signo da branquitude. (PIRES, 2019, p. 72)

O que está em disputa aqui, portanto, é a categoria sujeito de direito vigente hoje que, muito embora erigida nos termos acima delineados, é ostentada pela doutrina jurídica como dotada de neutralidade e aplicável a todo e qualquer sujeito.

De início, Monica Cunha apresenta uma reflexão a partir de onde pode se partir para pensar de que forma, até os dias de hoje, há existências colocadas num lugar compreendido com margem (HOOKS, 2019) ou fronteira (ANZALDÚA, 2012), espaços reais e subjetivos determinados pelo projeto colonial-escravista, cujo maior feito foi determinar aqueles que ocupam o lugar de sujeitos e aqueles que não. Nestes termos, Monica destaca que: "a nós, mulheres negras, não nos é ainda permitido ser mãe, no sentido de ser mãe para constituir família, pra criar, pra amar."

Isto, por si só, certamente já enseja grande desconforto, uma vez que imputa responsabilidade a outrem. Só que há mais do que isso na fala de Monica, pois ela faz uma associação direta com a escravização e sua relação com a atualidade. Ela conclui, segundo sua experiência de vida que "Só nos foi dado o direito de ser mãe pra fazer mão de obra barata, escrava, de construção desse país."

Desfrutar do que é ser mãe não é uma possibilidade para qualquer mulher, segundo as entrevistas colhidas neste trabalho. Quando se trata de mães negras, as mães estão em uníssono sobre os motivos que determinam aquelas que podem usufruir de seus filhos pelo tempo natural determinado pelo curso da vida e não pelo tempo imposto pela lógica orientada pelo racismo na sociedade.

A violação do ser mãe pela violência armada do estado impacta esta mulher, sua representação familiar, seu pertencimento social, dentre outras coisas. Nestes termos, Monica aduz que "quando você perde um filho assassinado pelo estado, o filho que fica perde essa mãe, porque você nunca mais vai ser pra esse filho que ficou - seja ele um, dois, três - como você era antes de perder qualquer um dos seus outros filhos." E conclui este raciocínio dizendo que aquela história passa a estar marcada por uma interrupção, uma barreira. E que ao olhar para aquela construção de família sempre faltará alguém, sempre vai faltar um, pois daquela mãe foi extirpado para sempre o direito de ser completa.

Nesta mesma esteira, Nivia Raposo se utiliza do termo "quebra de contrato" para dizer sobre esta interrupção compulsória que faz com que esta mãe se transforme numa mãe de um filho morto. "Quando você tem o seu filho morto, aí você nota que o contrato realmente se quebrou ali." Nivia ainda chama a atenção para o lugar de total indiferença onde ficam localizadas todas as expectativas, sonhos e concessões feitas para que aquele filho seja criado e mantido vivo. "É como se tivessem pego tudo o que eu construí, tudo o que eu criei, tudo aquilo de que abri mão para poder ser mãe – e jogado fora".

Nivia chama atenção para o esforço que sempre fez para ser uma mãe presente: as participações em todas as gincanas e rotinas escolares, as idas com o filho para a natação, os

esforços empreendidos para que, mesmo tendo uma vida bastante simples, o menino pudesse ter tudo o que era necessário para crescer bem. Por isso diz que não basta ter a dedicação tão exigida das mães, já que mesmo feito da melhor forma que poderia, seu filho foi assassinado. Para ela é como se pegassem toda a sua entrega e jogassem numa lata de lixo. "É como se jogassem tudo dentro de um vaso e dessem descarga, assim como alguma coisa que não tem importância nenhuma".

As elaborações trazidas por Nivia sobre este aspecto não se encerram por aí e, dentre outras coisas, chamam atenção para todos os esforços envidados por estas mães para dar o melhor que está ao seu alcance para a sua prole. E, por outro lado, o quanto as suas determinações pessoais, modos de viver e planos para si e sua prole são desconsiderados, atropelados, transformando-se como que num cenário de terra arrasada. Há uma ilustração disso num trecho da entrevista de Nivia, essa mãe que tinha suas certezas, principalmente a certeza do fundamental para sua família e à disposição do que estariam todas as suas forças e mesmo sua própria vida. Ainda assim, não há espaço real para que estas certezas se tornem realidade.

Nivia é uma mãe preta e sua maternidade está à disposição e não é à sua própria disposição. "Existem três coisas que todo mundo sabe que eu falo, que é um ditado da vida que eu tenho. Por favor, não mexa, nunca mexa com os meus filhos, com os meus bichos, com as minhas plantas." Este ponto instaura uma provocação e coloca sob a luz o que está em disputa: em qual maternidade não se pode mexer? Quem pode ter certezas sobre a sua maternidade?

De forma recorrente, as mulheres ouvidas trazem a dimensão da incompletude que lhes é imposta. A incompletude pessoal, a incompletude da instituição familiar. O medo que se instaura a partir da violação fatal do ser mãe. O medo pelos que ficaram, o medo de perder mais um filho, um neto. Este medo se relaciona também com as outras vulnerabilidades que compõem as suas existências, tal qual o território onde vivem ou onde sua família vive.

Bruna Mozer traz considerações segundo as quais infere sobre sua maternidade, hoje, ser incompleta e, por isso, apesar de ter uma filha de dezoito anos, ser mãe pra ela é outra coisa, a maternidade mudou muito. Uma das formas que diz encontrar para resgatar um pouco do que já foi é a assunção da criação da neta, prole de seu filho morto, que foi o amor da vida dele e, agora, é o seu amor da vida. O medo de Bruna está relacionado com a perda de sua filha ou de sua neta, pois assim como seu filho, estão inseridas em contexto de território favelizado. Existe uma intranquilidade permanente: "todo dia eu ligo, pergunto. Porque tem operação toda hora. As crianças morrem dentro da favela."

Quando há o embargo definitivo da condição de mãe de um tipo de mulher em particular que dá a luz a um tipo específico de prole, está se falando da negação de uma maternidade específica, que significa a rejeição de uma natureza de sujeito, de sua continuidade e de suas possibilidades de ser, seja de ser mãe, seja de ser filho desta mãe. Nesse sentido, convoca-se para este debate as vozes e experiências de mulheres negras que trazem nas suas histórias e falas o incômodo histórico da contestação do *status quo*. Deste espaço de resistência, de fronteira e de margem, apresentam o contraditório, forçando a porta da hegemonia, uma vez que já não há como conter a centralidade da raça quando esta decide quais vidas têm valor e quais têm desprezo.

Bruna Mozer narra que o seu filho fez 18 anos no dia 15 de dezembro e que no dia 17 de janeiro, um mês e 2 dias depois, mataram-no. A mãe destaca que seu filho não servia nem para ser levado preso, que para um jovem como ele o fim que existe é a morte. “Tinham a chance de levar ele preso, para cumprir pena e pagar como todo mundo, mas não. Mataram.” Bruna questiona se seu filho é visto como menos digno de um tratamento dentro da lei, como se ele não tivesse a mesma humanidade de um homem branco. Ela questiona a diferença entre o tratamento dado a seu filho e a dada a Roberto Jefferson, que tem contra si o fato de que atirou de fuzil e lançou granada contra policiais.

Nas palavras de Bruna: “Por ele ser branco e morar num lugar de luxo, ele sequer está preso. Ele não sofreu um auto de resistência, né? Ele não sofreu nenhuma “pancadinha” como as crianças tomam.” Bruna conclui seu argumento refletindo sobre o destino dos meninos iguais ao seu que morreu. Ela diz que eles “rodam”, mesmo quando não estão envolvidos, às vezes só porque estão onde estão, porque moram onde moram. Quando dão sorte, vão presos. Ir preso, neste caso, não é garantia de vida, porque quando apanhados são surrados e, muito frequentemente, acabam mortos.

De Abdias do Nascimento, passando por Lélia González, Luciane Rocha, Grada Kilomba e Saidiya Hartman, entre tantas e tantos outros, importantes autores nos debates críticos de raça e de escravidão, do racismo e do sexismo, e de temas correlatos, há leituras certamente distintas entre si, mas, ao mesmo tempo e não por acaso, estritamente imbricadas.

Dentre outras tantas contribuições, Abdias (1978) escancarou a letalidade física e subjetiva produzida pelo mito da democracia racial. Lélia (1984) introduziu a premissa do racismo como “a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” e nos apresentou a categoria político-cultural da Amefricanidade. Luciane Rocha (2017) ofereceu o conceito de “maternidade ultrajada” para retratar indignação pela imposição às mulheres mães negras de uma intimidade com a morte que interrompe sua possibilidade de maternidade, em razão do

violento e incessante genocídio antinegro, o qual atinge seu maior objetivo com a morte de seus filhos jovens negros. Kilomba (2019) trouxe uma análise do conceito de Outridade, segundo o qual a mulher negra é “a antítese tanto da branquitude quanto da masculinidade”, oferecendo um estudo a partir das marcas traumáticas deixadas pelo colonialismo racista e sexista. Hartman (2021), por sua vez, cunhou a expressão “sobrevida da escravidão”, para traduzir o caráter duradouro do extermínio do povo negro, que o confina, ainda na diáspora, à desumanização, com uma contínua morte social e física.

Há uma linha de raciocínio analítico crítico comum entre os intelectuais negros citados e outros tantos destes tempos e de outrora, que é questionar o ponto de vista a partir do qual a configuração geral das coisas foi produzida. Os processos de produção do conhecimento destes autores criticam frontalmente o que está secularmente desconfigurado, fora de proporção.

Aqueles materiais e narrativas que servem à contação de uma história hegemônica a respeito do Brasil, os quais desconsideram a escravidão negra como o principal determinante do que fomos e do que somos até aqui. Esta literatura aqui suscitada que servirá para enegrecer e fundamentar as linhas deste trabalho, ambos comprometidos com a provocação de incômodos, para que não haja mais conforto no racismo dos discursos que defendem a naturalidade da “condição racial” produzida historicamente e que constituiu aos negros como “objetos” e aos brancos como “sujeitos”.

Além da bibliografia riquíssima sobre o tema, há uma vastidão de dados que também se somam nesta disputa pela “História que a História não conta”. Iniciando pelo período colonial, tem-se que, ao longo de trezentos anos, com números que ultrapassam mais 4,8 milhões, o Brasil foi o país do continente americano que mais trouxe para seu território africanos sequestrados de África, através do tráfico negreiro para serem vendidos e escravizados. Outros 670 mil morreram no caminho[28].

Já na atualidade, outros termos e tecnologias se apresentam. Há números alarmantes no que se refere às pessoas resgatadas em condições de trabalho análogas à escravidão no Brasil que, considerando o período entre 1995 e 2020, soma mais de 55 mil pessoas, segundo o Radar da Subsecretaria de Inspeção do Trabalho (SIT), vinculada à Secretaria Especial de Previdência e Trabalho (SEPRT) do Ministério da Economia[29].

---

[28] Disponível em: < https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/negros#:~:text=No%20continente%20americano%2C%20o%20Brasil,ter%C3%A7o%20de%20todo%20com%C3%A9rcio%20negreiro. >. Acesso em: 16 mar. 2023

[29] Disponível em: < https://www.ilo.org/brasilia/temas/trabalho-escravo/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 16 mar. 2023

No que tange à segurança pública, segundo o Atlas da Violência de 2021, pessoas negras representam 77% das vítimas de homicídio no Brasil. Aqueles que fazem parte deste grupo têm mais do que o dobro de chance de serem assassinados. Isto significa que uma pessoa negra tem 2,6 vezes mais chance de ser assassinada no Brasil do que uma pessoa branca. Com relação às mulheres, no ano de 2019, 66% do total de mulheres mortas no país foram mulheres negras, com uma taxa de mortalidade por 100 mil habitantes de 4,1, enquanto a taxa entre mulheres brancas perfaz de 2,5[30].

Ainda no tema, especialmente com foco nas mortes produzidas em ações e intervenções das polícias, um estudo da Rede de Observatórios de Segurança[31] fez um levantamento, no ano de 2020, que constatou que 86% dos mortos pela polícia no Rio de Janeiro são negros, ressaltando-se que estes representam 51,7% da população fluminense. O Rio é o estado que mais produziu mortes desta natureza, com 1.245 registros.

A distribuição racial dos dados de mortes em ações policiais revela que, no Rio de Janeiro, 75% são negros. As mortes por policiais no Rio de Janeiro representam 28,5%, quase um terço, de todas as mortes violentas intencionais em 2021. O Rio é o estado com maior registro de chacina considerando os estados da Bahia, Ceará, Maranhão, Pernambuco, Piauí e São Paulo. Dos 57 registros policiais com 3 vítimas ou mais, 30 deles apresentam totalidade de vítimas negras. No total, foram 155 vítimas e 138 delas eram pretas ou pardas[32].

Diante da realidade que se impõe, não há mais espaço para desconsiderar a escravização nas Américas e, especialmente, no Brasil. A história de todos foi moldada a partir deste acontecimento e, até hoje, as pessoas negras carregam o peso disso, bem como lidam com marcas duradouras que insistem em hierarquizar a vida humana utilizando-se de uma linha de cor.

Seguindo as elaborações de Saidiya Hartman (2021), adota-se a perspectiva de que a escravidão negra não se perfaz num ato pronto e acabado que ficou no passado, mas sim num processo, que ainda nos impõe sua presença por meio de um rol de tecnologias racistas atuais ou históricas, tais como genocídio antinegro e a maternidade negra violada. É dizer que o processo histórico de colonização é vivo e ainda pulsa.

A África foi submetida, durante séculos, a incontáveis processos de desterritorialização e desontologização (MBEMBE, 2017), por meio dos quais buscava-se a

---

[30] Disponível em: < https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5141-atlasdaviolencia2021completo.pdf > Acesso em: 16 mar. 2023

[31] Disponível em: http://observatorioseguranca.com.br/cor-da-violencia-negros-sao-o-alvo-da-letalidade-policial/ Acesso em: 16 mar. 2023

[32] Disponível em: < http://observatorioseguranca.com.br/wordpress/wp-content/uploads/2022/11/EM-EMBARGO-ATE-1711_5-AM-REDE-DE-OBS_PELE-ALVO2_171122.pdf> Acesso em: 16 mar. 2023

homogeneização das origens dos negros e suas formas de ser e estar no mundo. O período colonial, através de suas práticas desumanizantes, protagonizou um processo de violência fundamentalmente desontologizante, cuja ferramenta poderosa foi a destituição do sentido de ser, como que um apagão cultural, ideológico e existencial. O resultado disso foi a produção de uma identidade a partir da negação da própria existência e humanidade. O colonialismo retirou dos africanos traficados para o Brasil elementos ontológicos conformadores da capacidade de estruturação e organização da existência dos negros.

Pari passu, a estrutura social brasileira contemporânea foi sendo forjada pela força ideológica que estabelece uma pirâmide de humanidades, onde negros foram empurrados para a base e brancos foram posicionados no topo. O projeto moderno-colonial escravista, portanto, garantiu a organização das relações entre sujeitos a partir da categoria raça, a qual passou a determinar quais seriam considerados humanos e quais seriam considerados destituídos do atributo da humanidade. De modo que, o sujeito ocidental, branco, homem, cis, hétero, cristão, sem deficiências foi transformado em um pressuposto metodológico inquestionável, um padrão representativo do pleno, autônomo e centrado (PIRES, 2019).

Bell Hooks (1989) lança mão dos conceitos de “sujeito” e “objeto” informando que sujeitos são aqueles que “têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias” (HOOKS, 1989, p. 42). Os objetos, no entanto, têm sua realidade estabelecida por outros, identidades criadas por outros.

Segundo Pires (2018), inspirada pelos ensinamentos de Fanon (2008), os sujeitos considerados como paradigmas de cidadania e de humanidade estão posicionados na *zona do ser*, e é partir deles e para eles que são elaborados processos de proteção e de promoção de direitos, especialmente direitos fundamentais e direitos humanos. Já àqueles relegados à *zona do não ser* enfrentam uma dinâmica secular de negação de humanidade, a qual se traduz em morte física e morte simbólica, expropriação, espoliação, sequestro, violação e as mais diversas formas de extermínio.

> Tomar a realidade da *zona do ser* como o parâmetro para pensar processos de proteção e promoção de direitos humanos produziu um aparato normativo incapaz de perceber e responder às violências que se manifestam na *zona do não ser* e fez da afirmação do não-ser a condição de possibilidade que sustenta a humanidade como atributo exclusivo da *zona do ser*. (PIRES, 2018, p. 66)

Em diáspora, portanto, o empreendimento moderno colonial-escravista tratou de manter uma linha instransponível de cor que separou aqueles destituídos dos atributos exclusivos do sujeito padrão pertencente à *zona do ser* e os colocou no lugar de Outro. Objetificados, desumanizados, infantilizados, primitivizados, animalizados, erotizados,

docilizados, sempre essencializados. De modo que, a pressuposição de uma única possibilidade de natureza humana, isto é, um padrão de humanidade que não se propôs a abarcar as diversas possibilidades de ser e estar no mundo, recusa as experiências racializadas, estruturando o ideário de direitos.

A dimensão da negação de um tipo de maternidade para um tipo específico de mãe, que é a negra, portanto, repete e atualiza histórias transatlânticas. Não é um reencontro com o passado, porque nunca houve separação. É como um movimento proveniente de uma engrenagem cuidada há séculos por muitas mãos e com muito zelo, cujo combustível é regularmente renovado, mantendo o carro do tempo em constante deslocamento. O empreendimento colonial escravista determina cenários e sujeitos, os quais derivam de um único modelo reconhecido como pleno.

A narrativa sobre a história hegemônica ou única (ADICHIE, 2009) é engendrada a partir da experiência europeia do século XX que, sob os marcos das Revolução Francesa e Independência Estadunidense, forjou a amálgama para o nascimento e desenvolvimento dos institutos jurídicos brasileiros, cujos valores axiológicos deveriam afirmar liberdade e igualdade mas que, no entanto, foram moldados simultaneamente ao regime de escravidão, genocídio e exploração dos povos colonizados (QUEIROZ, 2017).

O direito brasileiro, portanto, é uma produção do colonialismo de base escravista e se prestou à sua consolidação. Logo, o sujeito de direitos destinatário do tratamento normativo nasce da exclusão do Outro.

> A régua de proteção que determina o padrão a partir da qual bens como a liberdade passam a ser pensados deriva da afirmação da supremacia branca, masculina, cisheteronormativa, classista, cristã e inacessível a todos os corpos, bem como do resultado dos processos de assimilação e aculturação violentos empreendidos pelo colonialismo. (PIRES, 2019, p. 71)

> A incapacidade do direito produzir emancipação para sujeitos e experiências que não são levadas em conta no processo de determinação dos bens jurídicos a serem tutelados, apresenta-se como a mais bem acabada forma de enunciação da legalidade e da liberdade como atributos exclusivos da zona do ser. Por trás de uma suposta neutralidade e da afirmação de uma igualdade formal, o direito segue sendo lido e construído sob o signo da branquitude. (PIRES, 2019, p. 72)

É neste contexto que os direitos humanos aportam no Brasil, indissociavelmente atrelados ao mito da universalidade e da neutralidade, uma vez que apenas um tipo de existência é compreendida como plena e, portanto, digna de ser destinatária de cidadania e de proteção jurídica. A falsa ideia de que os direitos humanos são universais e neutros empurra os negros diaspóricos para toda a sorte de violência e violação.

> Enquanto universais, tais direitos representariam as faculdades e instituições capazes de promover condições de vida livre, igual e digna para qualquer pessoa. Entendidos

> como direitos naturais, seriam além de universais, a-históricos e, com isso, capazes de responder aos anseios de dignidade e pleno desenvolvimento da autonomia em qualquer tempo e para qualquer pessoa. Entendidos como produtos históricos, os contornos da proteção universal poderiam ser discutidos contextualmente, a partir das especificidades e desafios de cada tempo. (PIRES, 2019, p. 72)

> A crença nas ideias de universalidade e neutralidade dos direitos humanos produziram uma apropriação dessa agenda de forma hierarquizada e violenta para grupos sociais minorizados e alijados dos bens materiais e simbólicos para o bem viver. (PIRES, 2018, p. 67)

Um dos mais severos resultados desse processo desumanizante acionado por essa política moderna colonial-escravista se apresenta na definição do sujeito de direito a partir do qual se construirá toda narrativa jurídica, de forma a desembocar hoje no processo político ininterrupto de extermínio dos corpos negros que, em sua maioria, se localizam em territórios vulnerabilizados.

É isso que explica um estado democrático de direito que, aos moldes do período escravocrata, numa disjunção moral absoluta, se faz permissivo e, por vezes, garantidor da coexistência de dois tipos de comunidades, uma de semelhantes, regida teoricamente pela lei da igualdade, e uma categoria de não semelhantes, também instituída por lei, em que estes a priori não tem qualquer direito a ter direitos. (MBEMBE, 2017)

Neste cenário, é que a cada 23 minutos morre um jovem negro no Brasil e as constantes chacinas comovem e mobilizam apenas uma parcela da população brasileira, exatamente e principalmente a que vê sua existência sob risco iminente pela transformação em fator criminógeno/genocida que o conceito “raça” sofreu e que há muito foi consolidada pela banalização do extermínio dessa “quase gente”. (GÓES, 2017)

Este é o mesmo cenário em que a cada 23 minutos nega-se a maternidade a uma mulher: é presença incontornável do racismo neste país que foi o último das Américas a abolir a escravidão, que tem a maior população negra do planeta fora do continente africano e que continua apoiando-se no mito da democracia racial, mas se mantém elegendo apenas um tipo de sujeito para viver.

A escravidão, como diz Hartman (2021), este processo de destituição cívica que removeu o sujeito de qualquer rede de parentesco para convertê-lo em um estranho/mercadoria, é, em muitos sentidos, a experiência de perder a mãe.

2.3 O direito à maternidade tem cor: maternidade ultrajada e Outridade

> "Existe Constituição. Existe direito. Está tudo documentado, declarado oficializado. O que não existe é na prática. Existe direito, mas acima do direito - acima - existe o racismo. E o direito não ultrapassa o racismo. Então, quem manda é o racismo. Quem manda é o racismo! Ele fala qual a medida que cabe a você pela cor de pele que você tem. E acabou. É assim que funciona.
> (*Monica Cunha*)

Dizer que a maternidade tem cor significa afirmar que o racismo, o mesmo que determina o genocídio da população negra, especialmente de jovens negros, é aquele que demarca o direito de ser e permanecer mãe quando se é uma mulher negra. Nesse sentido, destaca-se alguns trechos das entrevistas de algumas mães, a fim de que seus pontos de vista orientem o olhar e o raciocínio sobre o conceito embranquecido e romantizado de maternidade que está sendo confrontado aqui. Mais adiante, as elaborações dessas mulheres serão colocadas ao lado de conhecimentos produzidos por intelectuais negras cujo objeto de estudo perpassa pelo racismo em contextos urbanos, de maneira que será possível visualizar uma complexa, porém nítida, costura entre elaborações contra-hegemônicas de origens tão distintas.

Nadia Santos apresenta a sua narrativa a partir de um lugar em que foi colocada, mas que não escolheu estar e relaciona esta posição de marginal a um outro lugar ao qual também foi relegada, qual seja o de mãe, pois foi devastado, ultrajado, em razão do genocídio antinegro. Ela enumera as mortes que demarcam a sua história familiar e, especialmente, a sua própria trajetória. Nadia fala das perdas que lhes são impostas e seus desdobramentos, que sobrecarregam seu corpo preto e devastam a sua possibilidade de traçar outros rumos. Ela diz da condição de alguém que não é vista como quem tem pertencimento e que isto recai sobre tudo, sobre a sua saúde, sobre a sua subjetividade e, inclusive, sobre a sua possibilidade e a dos seus de sonhar.

Essa mãe conta que após a morte do seu primeiro filho ficou com sua saúde extremamente comprometida e que não recebeu qualquer suporte do estado: "eu me acabei, eu emagreci, eu tive um AVC que foi quase um infarto, eu perdi minha voz, tive paralisia no meu braço, fiquei quinze dias internada, fiz fisioterapia pra voltar de tudo isso."

Mesmo em meio a tanta dificuldade e dor, Nadia buscou os meios para retomar sua vida com seu outro filho. Porém, a realidade dos fatos volta a dizer para Nadia que não lhe pertence o direito de manter sua maternidade, em nenhuma instância, nem mesmo depois de todo o comprometimento físico que suportou. Foi quando estava no caminho para se recuperar que sofreu a retirada fatal de seu filho mais novo. “Quando meu filho completou sete anos de assassinado, o estado vem de novo, devassando mais uma vez a minha vida.”

Mais uma vez, um choque violento a separa do direito de maternar, retira de Nadia a conformação de família para a qual estava buscando dar sentido junto com as possibilidades de sonhar, sua e de seu filho: “o estado vem e tira a vida do meu outro filho, antes mesmo dele realizar sonhos.”

Sobre a concretude desta condição de subjugação e menos valia que teima em naturalizar a separação fatal das mães negras de seus filhos, negando-lhes performar como sujeitos considerados neste tecido social onde estão inseridas, negando-lhes a fruição da maternidade de filhos negros como algo bom, positivo, a ser comemorado e continuado, Monica traz algumas provocações.

São questionamentos racializados, tais quais os que dizem respeito a quem pertence o direito de maternar e se existe um modelo de mãe, bem como se o direito de ser mãe se estende a toda e qualquer mulher e se a mulher negra tem o direito de viver o sentimento de completude na maternidade, a partir do que viveu e vive, Monica traz respostas que reafirmam o acinte que é imposto às mães negras, bem como o racismo que mantém atual a desqualificação de sua subjetividade.

Ela fala do quanto mães de vítimas do estado precisam provar a todo tempo que existem e que esta é a razão de se manifestarem e de formarem movimentos, por exemplo. “Fazemos manifestação lá no Fórum pra dizer que não mataram qualquer um, mataram o meu filho.” Muito embora reconheça as zonas incomunicáveis entre sujeitos e objetos que o racismo determina, não aceita este lugar e disputa a sua humanidade e a de seu filho.

A maternidade que foi violada trata de sujeitos, com nome, com história própria. Ela diz que não mataram qualquer um, mas Rafael da Silva Cunha, seu filho, filho de Monica Cunha. “Filho que eu gerei no meu útero. Filho que eu pari. Eu pari igual a promotora, igual a defensora, igual a juíza. Pari igual a ela. Posso não ter parido no mesmo hospital, mas eu pari igual ela.”

Monica coloca frente a frente a maternidade que é sacralizada cuja continuidade está intrínseca e a sua, que é tida como destituída de valor, haja vista sua vida e a de seu filho serem consideradas descartáveis. Monica se sente obrigada a reafirmar o básico: “eu fiquei

grávida igual, senti dor igual a ela (a promotora, a juíza). Entendeu? Eles acham que nós não somos humanos."

Diante das formulações trazidas acima, abrimos um diálogo das mães negras de vítimas do genocídio antinegro promovido pela violência armada do estado com pensadoras deste tempo. Luciane Rocha, um dos marcos teóricos que orientam a presente proposta de aproximação entre a maternidade ultrajada e a Outridade, em seu artigo *Morte Íntima: A Gramática do Genocídio Antinegro na Baixada Fluminense,* analisa o genocídio antinegro a partir da perspectiva das mulheres negras que são impelidas a enfrentar a morte prematura de seus jovens, de modo a compreender de que maneira resistem e lidam com o sofrimento e com o trauma.

Em seu estudo, considera que são as mulheres negras duplamente vitimadas nesta dinâmica. O que ocorre de modo direto quando a violência é sobre os seus próprios corpos e, indiretamente, quando os seus filhos são as vítimas imediatas. Consequentemente, o genocídio dos jovens negros tira das mulheres negras, por exemplo, o direito de exercerem seu papel biológico, social e cultural de criação e proteção de sua prole e da comunidade em geral. (ROCHA, 2017)

Adotamos aqui, portanto, essa compreensão cujo resultado que se vê na prática é a degeneração intencional de uma única forma de maternidade. Compreendemos, ainda, a indissociabilidade dos tempos passado e presente, bem como do mito da democracia racial. Todas estas peças expõem uma outra dimensão, a do terror, expressada pela violência intensa de que se está falando e que ultrapassa os séculos.

Aqui, conforme fez Hartman, usarei o tempo para traduzir a dimensão do horror, para que não seja possível esquecer ou contornar o assunto do qual se está falando. Assim como a autora fez, falarei da perspectiva do tempo da falta, do tempo da ausência, do tempo da morte, do tempo que não se conta, porque é o tempo daqueles que ocupam uma espécie de segunda classe de cidadania. Hartman, em sua obra, através de uma abordagem em números, quase que quantificou o incômodo que este assunto pode desencadear, demonstrando por um cálculo matemático o tempo necessário para se despedir de cada um daqueles que foram sequestrados de Gana rumo às Américas.

> Tentei calcular quanto tempo teria levado para abraçar cada um e sussurrar um adeus. Se cada adeus demorasse um minuto, o tempo empregado somaria 777 dias, um pouco mais de dois anos, o que não parece ser tempo o bastante. (HARTMAN, 2008)

Luciane Rocha (2017), no mesmo campo de compreensão, norteia seu artigo pelos ensinamentos de Abdias do Nascimento (1978), sob a premissa de que o genocídio antinegro

continua em curso no Brasil, considerando que este é um processo de racismo mascarado historicamente, que objetiva a continuada destruição física e social do ser negro, sua desumanização, de forma declarada, por meio de políticas de estado, ou ainda através de formas que atuam na subjetividade.

Alinhada com outros teóricos do genocídio antinegro, propõe uma análise da Baixada Fluminense que considera a raça, a antinegritude, a violência, seus agentes e destinatários, o racismo e a resistência a ele, compreendendo que existe um processo histórico iniciado com a diáspora africana e em andamento ainda hoje. Segundo seu histórico, a Baixada Fluminense, território ao qual pertence uma das mães entrevistadas para este trabalho, é reiteradamente alvo de ação ostensiva da polícia, da milícia e de grupos de extermínio.

Quando se fala, portanto, em maternidade ultrajada aqui, se está dizendo sobre a maternidade que merece abrigo e acolhimento, está se falando que a maternidade tem cor, porque o direito de exercê-la de forma saudável, respeitosa, integral não é conferido a todas as mulheres que parem, pois há violências e vulnerabilidades que atingem de maneira sistemática a população negra e tão somente ela. É o apagamento do direito subjetivo de ser mãe, bem como da maternidade em exercício, quando estas mulheres ousam colocar seus filhos negros no mundo.

A maternidade negra hoje permanece remontando o projeto colonial-escravista. Outrora, antes mesmo da concepção, seus filhos já eram objeto de propriedade do senhor, a expectativa de lucros futuros (ROBERTS, 2017). Hoje, quando o racismo continua a determinar a distribuição da vida na sociedade, à mulher negra pouco se dá o direito de gerar e maternar seus próprios filhos e, quando ela desafia a ordem e os tem, não sabe até quando.

Os ocorrências do racismo são muitas e, muito embora se mostrem em diferentes representações a depender dos fatores em jogo, se encontram no movimento que confina as mulheres negras ao lugar de “Outra” e, portanto, aquela que está sempre à margem, à parte, sem voz e sem protagonismo. Entretanto, as mães neste trabalho não são as “Outras”, não são objetos e não terão suas histórias contadas por ninguém que não seja elas mesmas. Aqui, as mulheres negras que tiveram sua maternidade negada falarão em seu próprio nome (HALL, 1990, p. 222), reafirmando suas subjetividades, seus direitos de ter voz e de ser e de existir de forma individual e autônoma. Falar em seu próprio nome é um meio de reconfigurar as relações de poder.

> “Aqui eu não sou a “Outra”, mas sim eu própria. Não sou o objeto, mas o sujeito. Eu sou quem descreve minha própria história, e não quem é descrita.” (KILOMBA, 209, p. 22)

Na obra “Memórias da Plantação” (2019), a escritora portuguesa Grada Kilomba se utiliza da representação da máscara que ficou popularizada porque usada por Anástacia, para dizer sobre o silenciamento, medo e mudez promovidos pelos senhores brancos em detrimento dos africanos e africanas escravizados/as, representando o próprio colonialismo e os regimes brutais de dominação sobre os “Outros”.

A autora deixa inscritas algumas perguntas: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? O que deveria o sujeito dizer se ela ou ele não tivesse sua boca tapada? E o que o *sujeito branco* teria de ouvir? (KILOMBA, 2019, p. 27 e 33). Ao ensejo, considerando o escopo da presente pesquisa, cabem os seguintes questionamentos para os quais serão construídas respostam orientadas pela teoria de Kilomba: Quem pode ser mãe? O que acontece quando uma mulher negra é mãe? O direito pleno de ser mãe é de todas as mulheres? O direito à maternidade tem cor?

> Existe um medo apreendido de que, se o *sujeito* colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o “*Outra/o*”. Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredos. Eu gosto muito deste dito “mantido em silêncio como segredo”. Essa é uma expressão oriunda da diáspora africana e anuncia o momento em que alguém está prestes a revelar o que se presume ser um segredo. Segredos como a escravização. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo. (KILOMBA, 2019, p. 33)

Segundo Kilomba (2019, p. 27), existe uma ideia fantasiosa criada pelo branco a respeito do negro, no âmbito do racismo, cuja premissa é a de que o “*sujeito negro* quer possuir algo que pertence ao senhor *branco*”. Numa total negação do seu projeto colonizador, o branco, através de um processo de negação que “legitima estruturas violentas de exclusão racial: *Elas/es* querem tomar o que é Nosso. O sujeito negro, o *Outro*, transforma-se no inimigo intrusivo e o branco a vítima compassiva” (KILOMBA, 2019, p. 28).

> O sujeito negro torna-se não apenas a/o “Outra/o” – o diferente, em relação ao qual o “eu” da pessoa branca é medido –, mas também “Outridade” – a personificação de aspectos repressores do “eu” do sujeito branco. Em outras palavras, nós nos tornamos a representação mental daquilo com o que o sujeito branco não quer se parecer. (KILOMBA, 2019, p. 30)

São elaborações a respeito de humanidade e da negação dela, reconhecendo-se que o colonialismo constitui um sistema social de dessemelhança, em uma relação na qual não existe a alteridade, e sim uma “Outridade”, num dinamismo cuja imposição é a de que o sujeito se reconhece pelo não reconhecimento do outro como sujeito, consolidando, portanto, um lugar de não sujeito. (FREIRE, 2020, p. 270)

> O racismo cotidiano refere-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares que colocam o sujeito negro e as Pessoas de Cor não só como “Outra/o” – a diferença contra a qual o sujeito branco é medido – mas também como Outridade,

> isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca (KILOMBA, 2019, p.78).

A Outridade de que nos fala Grada Kilomba é também uma posição de objetificação onde comumente os negros são colocados e, muito embora faça parecer que diz respeito a uma falta de resistência, não o é. Trata-se de "falta de acesso à representação" (KILOMBA, 2019, p. 43). Não é que as pessoas pretas não falem, não se coloquem, mas o projeto político racista em que estamos inseridos, faz com que as vozes dos sujeitos negros sejam sistematicamente desqualificadas. Para que tenham alguma validade, devem vir de enunciações brancas, sujeitos brancos que falam sobre sujeitos negros e são entendidos como especialistas na cultura e conhecimento dos Outros. É assim nos espaços de exposição de conhecimento em geral, inclusive na academia. É uma ordem colonial bastante violenta em que a negritude foi construída como o Outra/o.

> No racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão "fora do lugar" e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão "no lugar", "em casa", corpos que sempre pertencem. Eles pertencem a todos os lugares: na Europa, na África, no norte, no sul, leste, oeste, no centro, bem como na periferia. (KILOMBA, 2019, p. 48).

É o racismo que se presta a ser justificativa legitimadora da exclusão de "Outras/os" raciais, da esfera de subjetividade reconhecida, da fruição de direitos, de recursos, de identidade. E é uma justificativa que transita pelos discursos, pelas vivências, como quem quer se fazer discreto, como se não fosse tão absurdo ou tão ilícito assim que um grupo inteiro seja relegado à desumanização para possibilitar a supremacia de outro. Entretanto, esta pesquisa, assim como a obra de Grada Kilomba (2019, p. 69), "é um espaço para performar a subjetividade, para reconhecer mulheres negras com sujeitos desta sociedade".

Nesse contexto, a maternidade plena é um direito de quem tem um corpo próprio, um corpo no lugar, de quem está no centro e não à margem. A marginalidade de certos corpos são um lembrete ininterrupto de quem está do lado de dentro e de quem está do lado de fora. Porém, conforme ensina Bell Hooks (1989, p.149) e nela se inspira Grada Kilomba (2019, p. 57), o espaço periférico ocupado pelas vivências e experiências negras, tais como a maternidade, ainda que vistas como algo marginal e relacional no que se refere à branquitude, são um espaço de possibilidade, um "espaço de abertura radical", "a margem é tanto um lugar de repressão quanto um local de resistência".

> Toda vez que sou colocada como "outra" [...] estou inevitavelmente experenciando o racismo, pois estou sendo forçada a me tornar a personificação daquilo com o que o *sujeito branco* não quer ser reconhecido. Eu me torno a/o "*Outra/o*" da branquitude,

> não o *eu* – e, portanto, a mim é negado o direito de existir como igual. (KILOMBA, 2019, p. 67).

Retornamos aos questionamentos: Quais as mulheres capazes de maternar? Existe um modelo de mãe? Ser mãe é um direito de toda mulher? A maternidade pode ser um sonho, um projeto para toda mulher? A mulher negra tem o direito de viver o sentimento de completude na maternidade?

O debate acerca dos significados e do lugar da maternidade se faz de grande relevância para o desenvolvimento dos argumentos principais deste trabalho, já que um dos objetivos é ventilar reflexões sobre o modo como se concebe a maternidade para um grupo determinado, o de mães negras que perderam seus filhos negros violentamente, especialmente considerando a racialização que se impõe e o agenciamento que emerge quando aquilo que é maternal se encontra com o luto.

Além dos engessados papéis sociais atribuídos a corpos femininos, há uma avaliação bastante generalizada de que não são todas as mulheres capazes de gerir a própria vida e, por conseguinte, também incapazes de protagonizarem de modo suficiente o papel de mãe. Por outro lado, há imposições sociais que colocam a maternidade em lugar de suposta perfeição que rechaçam qualquer intenção de análise da mesma.

Ocorre que, quando falamos de mulheres negras, estamos falando daquelas que durante a escravização foram colocadas compulsoriamente no lugar de reprodutoras, contexto em que eram avaliadas por sua capacidade fértil, a qual garantiria a força de trabalho. Não há nada de bonito, sagrado ou romântico deste lado da história.

Hoje, na diáspora, as mães negras continuam vulneráveis, ignoradas enquanto sujeitos que são, vivendo a separação forçada dos seus filhos, seja pela morte física, pelo desaparecimento forçado ou pela morte simbólica. Não há coincidência, há continuidade. A negação da maternidade de mulheres negras desemboca na eliminação de uma forma de vida, a dos Outras/os.

Em primeira instância, é uma discussão sobre o racismo e, por isso, tão evidente a questão do trauma, conforme Kilomba tratou em sua obra. É com base nesse entendimento que a autora propõe a conceituação de racismo cotidiano como uma experiência traumática, já que a ele estariam vinculadas às três dimensões definidoras do trauma: o choque violento, a separação e a atemporalidade. Ela argumenta que racismo cotidiano é experimentado como um choque violento que de repente coloca a questão negra dentro de um cenário colonial como em uma cena da *plantation*, o sujeito negro sendo encarcerado como o “Outro”, subordinado e exótico.

É nestes termos que a maternidade negra ultrajada pela morte se encontra com a Outridade e o pensar tão somente a partir de concepções genéricas se mostra insuficiente. Isto porque, partir de demarcações sociais determinadas pelo modelo de mãe paradigmático em aparência e condição humana nos levaria a conclusões igualmente insuficientes e descontextualizadas. Os relatos e testemunhos oriundos das vozes das mães negras entrevistadas para este trabalho demonstram a perversidade da morte que atravessa suas vidas.

Quando mães negras vivenciam a interrupção da vida dos seus filhos negros, suas existências assumem contornos de luta muito específicos, e o atravessamento provocado por esta morte brutal na sua trajetória de mulher negra acaba por remontar a um direito de maternar que é negado desde a escravidão, agora, em nova roupagem, considerando que aquele jovem que antes seria escravizado, hoje é assassinado (ARAÚJO & ARGOLO 2017; KILOMBA, 2019).

As contranarrativas aqui mais especificamente ilustradas pelas falas de Nadia e Monica consubstanciam a compreensão de que maternidade tem cor e que o direito livre de ser e permanecer mãe não é algo sobre o que estas possam ter ingerência. A partir do repertório destas mulheres, em diálogo com Luciane Rocha e Grada Kilomba, vê-se emergir um marcador que se fundamenta na compreensão de que colocar uma criança negra no mundo é desafiar o racismo duas vezes.

Esta compreensão desdobra-se, ainda, na convicção de que sobreviver sendo uma mulher negra e ainda assim gerar outra vida é confrontar a desumanização duas vezes, na medida em que as mães de jovens negros carregam consigo a inquietação de não saberem por quanto tempo ainda serão mães de filhos vivos. De modo que, criar o filho e mantê-lo vivo é subverter as demarcações sociais que atravessam a trajetória da mulher negra, diante de um estado que foi concebido para não admitir a ambos como humanos.

2.4 “Mãe de bandido”: uma análise da criminalização da maternidade negra

Um sorriso no rosto, um aperto no peito
Imposto, imperfeito, tipo encosto, estreito
Banzo, vi tanto por aí
Pranto, de canto chorando, fazendo os outro rir
Não esqueci da senhora limpando o chão desses boy cuzão
Tanta humilhação não é vingança, hoje é redenção

Uma vida de mal me quer, não vi fé
Profundo ver o peso do mundo nas costa de uma mulher
Alexandre no presídio, eu pensando em suicídio
Aos oito anos, moça, de onde 'cê tirava força?
(*Mãe – Emicida*)

Do ponto de vista das representações morais socialmente hegemônicas, a figura da "mãe de bandido" carrega consigo um conjunto de estigmas relacionados à raça, ao gênero e à violência que não deve contaminar a figura idealizada e sacra da mulher que gera um outro ser. Em razão disso, esta categoria vai ser utilizada para dizer, em primeiro plano e em segundo plano, respectivamente, quais mulheres e quais filhos são impuros, ameaçadores, indignos.

A marginalidade que é associada aos filhos é repassada às suas mães, em forma de culpa e negligência, provocando um choque entre a desordem que suas figuras representam e aquilo que é socialmente aceito. Elas são vistas como úteros que geraram o perigo, na figura de seus filhos, lidos socialmente como "bandidos". A sociedade, que não se sente parte da saga mortífera estatal que lhes arranca a prole, rechaça aquelas que "ousam" exigir o respeito ao seu direito de ser mãe. Não por coincidência, as "mães de bandido", em sua grande maioria, são mulheres negras, assim como seus filhos.

A história brasileira, especialmente as leituras sobre raça, classe, formação cultural e social, no início dos anos 30 e até hoje em alguns espaços e vertentes acadêmicas, foi contada e interpretada por autores tais quais Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior e Sérgio Buarque de Holanda. Uma narrativa masculina e branca. Nada de novo no horizonte, uma vez que dizer o que é Brasil sempre foi um privilégio concedido exclusivamente a grupos sociais com estes marcadores.

A produção de conhecimento negro historicamente sofre epistemicídio, de modo que a narrativa oficial em muito pouco ou nada contempla o que diz respeito aos negros. Falam muito sobre nós, em regra nos enquadrando como objetos, mas muito pouco falam conosco e, menos ainda, ouvem a nós falando sobre nós mesmos. Nesse sentido, à existência histórica da mulher negra é conferida uma leitura condicionada à objetificação de seu corpo, passividade e romantização das violências por ela sofrida.

O livro "Casa Grande e Senzala", de Gilberto Freyre (1930), é considerado um clássico da sociologia brasileira, pioneiro no pensamento que centraliza a figura do negro na construção da sociedade brasileira, descrevendo as bases das relações sociais e raciais no

Brasil, em tese, em oposição às ideias eugenistas. Entretanto, é o mesmo que retrata e descreve as mulheres negras de modo a colocá-las em papeis sociais que dizem respeito à servidão braçal e/ou sexual.

Para aquele sociólogo, a sociedade brasileira, especialmente no que se refere às mulheres negras, se estabelece por meio de uma relação harmônica entre senhor-escravizado, isenta de abusos sexuais, psicológicos e físicos.

> Com relação ao Brasil, que o diga o ditado: "Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar"; ditado em que se sente, ao lado do convencionalismo social da superioridade da mulher branca e da inferioridade da preta, a preferência sexual pela mulata. Aliás o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência senão a glorificação da mulata, da cabocla, da morena celebrada pela beleza dos seus olhos, pela alvura dos seus dentes, pelos seus dengues, quindins e embelegos muito mais do que as "virgens pálidas" e as "louras donzelas (FREYRE, 2000, p. 36)

Freyre defendeu o mito da democracia racial, justificou a miscigenação negando as violências sexuais, as quais chamou "intercurso sexual" (FREYRE, 2000, p. 56), de modo a invisibilizar todo o processo brutal de apropriação forçada do corpo das mulheres negras. Àquilo que o sociólogo denominava desta forma, dizendo ainda que os portugueses estavam "misturando-se gostosamente com mulheres de cor" (FREYRE, 1982, p. 9) é, na verdade, um processo de estupro dessas mulheres.

Sob a mesma lente analítica utilizada por Saidiya Hartman (1996), compreendemos como ponto pacífico o entendimento de que dentro do engendramento escravista e das relações de poderes estabelecidas entre brancos e negros escravizados, toda a relação sexual era estupro, violência sexual.

Na mesma esteira, Sueli Carneiro (1995, p. 546) afirma que "o estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira". Por esta violência sexual homens brancos são inocentados e as mulheres negras são culpabilizadas. À mulher negra, portanto, era relegado o lugar de objeto sexual, alguém desprovido do atributo de humanidade, utilizado para satisfação do homem branco colonizador.

> Embora haja uma aparente celebração da mestiçagem e da diversidade cultural na narrativa oficial sobre a formação nacional brasileira, é o homem branco português, um Eu patriarcal tradicional, o verdadeiro construtor espiritual da nação, que empreende a civilização brasileira nos trópicos, um sujeito histórico cuja violência é produtora da nação. Seu empreendimento inscreve um duplo movimento histórico: ao passo que traça uma trajetória teleológica do Espírito em direção ao progresso e à brancura, traça uma trajetória escatológica dos Outros, negros e indígenas, sujeitos da morte, condenados a desaparecer – pelo extermínio ou pela assimilação/mestiçagem. (LOPES *apud* SILVA, 2020, p. 109)

Já no prefácio do citado livro, Darci Ribeiro (2001) expõe em poucas linhas, mas em muito conteúdo, o que o pensamento de Freyre tem a dizer em relação às mulheres negras escravizadas.

> A verdadeira glória, porém, só alcançava a preta tirada do eito - e assim quase alforriada da condição real de escrava-massa - passa a ser adorno e como tal servir de mucama do senhor e da senhora (RIBEIRO, 2001, p. 41).

Foram três os lugares onde Freyre encaixou as mulheres negras, três mitos, um tripé imaginário mulata-doméstica-mãe-preta, fruto de sexismo e racismo que determinam o engessamento da figura da mulher negra nestas três categorias. A mulata é esta figura disponível para saciar os desejos do homem branco, sexualizada, objetificada, sobre a qual justifica-se toda a sorte de violência sexual, haja vista a atribuição de erotização exacerbada ao corpo negro, como se essa fosse uma característica própria da raça.

A narrativa é de que negros, especialmente mulheres negras, são hiperssexualizados, carregando consigo o elemento depravador e corruptor da sexualidade do senhor branco e da família colonial. O resultado disto é a culpabilização da própria mulher negra pela erotização de seu corpo e, em última análise, pela violência sexual a que é submetida.

> Não eram as negras que iam esfregar-se pelas pernas dos adolescentes louros, estes é que, no sul dos Estados Unidos, como nos engenhos de cana do Brasil, os filhos dos senhores, criavam sedes de pequenos para garanhões, ao mesmo tempo que as negras e mulatas para "ventres geradores" [...] É verdade que lá como aqui não faltou quem, confundindo resultado e causa, responsabilizasse a negra e seus "strong sex instincts" e principalmente a mulata – "the lascivious hybrid woman" – pela depravação dos rapazes brancos. Entre nós, já vimos que Nina Rodrigues considerou a mulata um tipo anormal de superexcitada sexual [...] Nós, uns inocentinhos: elas, uns diabos, dissolvendo-nos a moral e corrompendo-nos o corpo (FREYRE, 2005, p. 461).

A doméstica se origina da figura da mucama, que segundo o dicionário Aurélio denota a figura que realiza as tarefas domésticas, mas que de acordo com sua origem quimbunda é a concubina, a escravizada que era amante do seu senhor. Mucamas, portanto, eram aquelas mulheres negras escravizadas a quem se determinavam os serviços domésticos, mas também as quais incumbia a função sexual.

> A figura de mulata ou empregada doméstica emergirá a depender do contexto em que somos vistas. A mulata é a representação da mulher negra no Carnaval: é a rainha da avenida, cobiçada, desejada e erotizada, ou seja, a "mukama" que deve ser objeto sexual. Fora desse espaço festivo permitido, essa mulher negra outrora desejada se transfigura na empregada doméstica, ou seja, a "mucama" do dicionário oficial, que é "o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas" (GONZALEZ, 1984, p. 230).

O terceiro elemento dessa triangulação mítica colocada por Freyre é a mãe preta. Esta se afigura também como um desdobramento da mucama e está associada ao atributo da docilidade e da passividade. Representada pela figura de uma mulher negra mais velha que exerce uma função materna, dada aos sentimentos de lealdade, resignação, subserviência. Aquela que exerce cuidado sobre os filhos dos senhores, mas não sobre os seus, uma vez que à mulher branca cabia o lugar de esposa, mas não o papel social da mãe. As mulheres negras escravizadas a quem era franqueado o acesso à casa grande ocupavam lugares de ama-de-leite e de criação, vivenciando o contato íntimo com os filhos de seus senhores.

O mito literário da mãe-preta, portanto, repousa sobre o ideário da ama-de-leite escrava a quem foi negada a convivência com o próprio filho recém-nascido, mas que quando contato com a criança branca, que lhe fora entregue para amamentar, não teve ódio ou revolta, mas sim devoção no ato de amamentar aquele bebê branco da família do seu senhor, como se fosse até uma grande honra.

> A casa-grande fazia subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores uma série de indivíduos – amas de criar, mucamas, irmãos de criação dos meninos brancos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos mas o de pessoas de casa. […] Quanto às mães pretas, referem as tradições o lugar verdadeiramente de honra que ficavam ocupando no seio das famílias patriarcais. Alforriadas, arredondavam-se quase sempre em pretalhonas enormes. Negras a quem se faziam todas as vontades: os meninos tomavam-lhe a benção; os escravos tratavam-nas de senhoras; os boleeiros andavam com elas de carro. Em dia de festa, quem as visse anchas e engajentas entre os brancos da casa, havia de supô-las senhoras bem-nascidas; nunca ex-escravas vindas da senzala (FREYRE, 2005, p. 435).

A mãe-preta estava representada, nas palavras de Roncador (2011, p. 130), como "símbolo da fidelidade incondicional e servilismo absoluto à classe senhorial". É também associada à figura do escravo fiel, "mais devota às demandas da casa-grande que aos interesses da própria senzala, distanciava-a da figura do escravo revoltado, e vingativo" (p. 131). Eis uma das inúmeras formas de retratar a assimilação branca da cultura negra.

As entrevistas realizadas para a construção deste trabalho apresentam consenso quando se fala da criminalização da maternidade. As quatro mulheres negras entrevistadas que tiveram seus filhos vítimas fatais da violência armada do estado relatam inúmeros questionamentos que sofrem a respeito da legitimidade da sua maternidade e a respeito da sua responsabilidade em relação à morte dos filhos. Estas mães de jovens e homens negros, principalmente, aqueles que em alguma medida estiveram envolvidos em atos infracionais e em crimes, compartilham um luto negado, especialmente, em razão da diminuição da sua qualidade de mãe. Além de se verem diminuídas em relação à competência para ocupar o

lugar materno e de enfrentarem a criminalização desse lugar, ainda têm questionada a sua dor e sofrimento com a morte, uma vez que seus filhos são vistos socialmente como sujeitos que devem morrer e elas como menos mães, já que “mães de bandido”.

O julgamento direcionado à maternidade negra acaba por remeter a uma ideia de maternidade exacerbada, pois, especialmente no momento do luto, as mães veem-se cobradas e exigidas a respeito de um comportamento que deveriam ter, como se existisse uma insuficiência naquilo que elas ofereceram no maternar. Como se devessem ter um comportamento pautado por uma espécie de dedicação exclusiva com os cuidados do filho, além da responsabilidade materna pelas escolhas e acontecimentos com sua prole. O cuidado intenso e praticamente ininterrupto fica estabelecido como o padrão e, especialmente, como uma forma de atuar indiscutivelmente positiva, e esta dedicação é quem dá a chancela de “boa mãe”.

Nesse sentido, Nadia Santos, entre a culpa que tentam lhe imputar pelo que aconteceu aos seus filhos e a certeza de que, mesmo diante das mais severas adversidades, fez seu “papel de mãe” da melhor forma possível, de alguma forma, se vê compelida a provar que fez o melhor pelos seus filhos e que seu luto é legítimo. Ela diz: “eu não ensinei meus filhos mal. Eu dei o que eu pude como mãe. Eu não tinha como dar além daquilo que eu podia. E eu criei meus filhos com maior sacrifício. Todos eles.”

Nadia conta que além de criar seus três filhos com muito sacrifício, pois é uma mulher pobre, ainda adotou uma menina. Ela foi mãe solo e repete o quanto lutou para dar-lhes o melhor. “Eu fui trabalhar no lixão de Caxias pra sustentar minha família, lá eu dividia espaço com os urubus pra poder catar para reciclagem. Sempre lutei, sempre vivi, sempre trabalhei.”

Muito embora vivendo um estado de vulnerabilidade insustentável, com um medo constante de ser saqueada (FLAUZINA, 2015), não era natural para Nadia que seu destino fosse ter filhos mortos pelo genocídio antinegro e que sua maternidade pudesse ser criminalizada, diminuída, menosprezada, mesmo diante de tantas lutas para criar os seus filhos. “E por mais que eu morasse dentro da favela, por mais que eu visse o crime, não imaginava que isso poderia acontecer comigo.”

Pergunta-se, portanto, qual é a régua? Essas medidas se aplicam a todas as mães? Quais as mães que podem ficar no cuidado integral de seus filhos e não estamos aqui falando de crianças, mas de adolescentes e jovens? Mães brancas e de classe social mais abastada terceirizam cuidados com frequência. Vemos seus títulos de “boa mãe” sendo retirados?

Segundo os relatos das entrevistas, os constantes questionamentos advindos principalmente das polícias, do judiciário e da própria sociedade, se sustentam na hesitação

sobre uma maternidade suficiente quando em voga a morte de jovens negros. É como se a estas mães fosse atestada a "má maternidade", uma maternagem que não dá conta, que não deveria existir, questionada até na hora da morte de sua prole.

É de brutal violência o que se faz com estas mães que já estão à margem da sociedade de forma geral em razão da linha de cor, em razão do gênero e muitas vezes também em razão da sua classe social e território e que, ao invés de terem sua dor pela interrupção de sua maternidade reconhecida e acolhida, se veem culpabilizadas por uma espécie de mal social pelo qual seriam responsáveis, já que geraram filhos não bem-vindos no quadro social.

> A primeira coisa que a gente percebe, nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por que? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice, etc. e tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha (Gonzales, 1979b), pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados. (GONZALEZ, 1984, p. 225-226)

Para além das estigmatizações impingidas às mulheres em geral, das mães negras de vítimas fatais da violência de estado é retirado, inclusive, o direito à dor pública, à empatia no luto, ao acolhimento coletivo. É comum verem questionada sua indignação e sofrimento, como se ilegítimos fossem, passando de vítimas a culpadas, em uma dinâmica de silenciamento e apagamento de suas histórias de vida junto a seus filhos. É como se houvesse uma categoria de "mães de verdade" em que elas não estivessem incluídas.

> Cada vez que um negro morre de "bala perdida", parte de uma mãe negra morre também. Morre quando, mesmo depois de todos os esforços para proteger os filhos, não consegue mantê-los vivos. Morre diante da indiferença e do silêncio conivente de parte da sociedade. Morre em razão da falta de respostas e de punição para os responsáveis pelo assassinato de seus filhos. Morre quando tem de provar que não existe pena de morte no Brasil. Uma parte, um pedaço das mães negras morre quando elas precisam apontar a barbaridade da criminalização da pobreza, que incute no imaginário social a falsa ideia de que os moradores de favelas são bandidos que devem ser executados. (TOLENTINO, 2021)

Em um trecho da sua entrevista, Nadia Santos desenha, a partir de um retrato da sua própria vida, essa condição de menos valia da maternidade negra, especialmente quando enxergada na categoria de "mãe de bandido", ao lembrar uma história recente de violência do estado no morro do Chapadão similar a sua e que está na rotina daquelas mães que vivem naquele território. Nadia conta que mataram um menino de quatorze anos de idade que estava entregando lanche no morro. E chama atenção para o fato de que nem mesmo na situação de violação extrema como a morte pelo genocídio, aquela mãe e aquele filho foram vistos como

dignos de humanidade: “os policiais comeram o lanche, pegaram o dinheiro e não deixaram a mãe encostar no corpo do filho dela.”

Bruna Mozer traz a perspectiva da responsabilidade que lhe foi imputada quando do ocorrido com seu filho, que passa por acusações e rótulos sempre vinculados à negligência no exercício do seu papel de mãe. Ela traz reflexões sobre a atribuição de responsabilidade exclusivamente sua pela trajetória de seu filho, como que se sendo quem é não pudesse gerar e fazer desenvolver nada diferente do que um “bandido”. Bruna diz: “eu descobri que meu filho era envolvido mesmo, só caiu minha ficha real, quando eu vi ele caído ali morto. Porque minha vida era trabalhar.”

Bruna diz que a sua história é como a da maioria das mães pretas e de territórios vulnerabilizados que saem pra trabalhar cedo e chegam à noite, muitas vezes quando o filho já está dormindo. Ela diz que elas não podem estar ininterruptamente com os filhos, pois estão trabalhando na maior parte do seu tempo, na luta para garantir o pão, a moradia, o mínimo de dignidade.

Neste contexto, interpõe-se no caminho aquela régua que define quem é boa mãe e quem não é e tem suas medidas determinadas primordialmente pela raça. Destaca-se um trecho de Monica Cunha: “porque é isso, a mulher branca, ela perdeu o seu filho, mas deve ter algum motivo, deve ter algum porquê. A preta não. Perdeu porque era marginal.” Monica demarca a inafastável presença da racialidade na criminalização de suas maternidades, cujo potencial é de negar-lhes a dor, a humanidade, o luto. “Ela pariu o marginal. É óbvio que o fim só podia ser esse. Não tem como ter outro fim. Se era marginal, tem que morrer.”

Neste ponto, cabe fazer uma relação com uma parte da entrevista de Nivia Raposo, em que destaca o desprezo direcionado à mãe negra e o quanto o sentimento sobre o seu desvalor está incutido nas estruturas sociais. Nivia chama a atenção para uma situação do dia a dia que traduz uma face do estigma dirigido às mães negras: “você vê uma mulher preta entrando num trem, ninguém se levanta pra mulher preta se sentar. Se ela estiver com uma criança preta no braço e com outro na barriga, ninguém se levanta.” E pontua o quanto estes estigmas têm cor e endereço certo e não encontram toda e qualquer mulher: “se for uma mulher branca, todo mundo se levanta pra dar lugar pra aquela mulher branca.”

Segundo as entrevistas, as mulheres ouvidas sentem que estão sendo punidas não somente quando têm seus filhos assassinados, mas também quando sua dor e seu luto são retrucados e, mais ainda, quando precisam comprovar que não compactuavam com qualquer atividade à margem da lei, que não é fruto do descuido, da insuficiência do que foram enquanto mães. Principalmente, porque são as únicas que precisam justificar sua maternidade,

tê-la interpelada. Como se o vínculo com esse filho fosse uma evidência de culpa, uma ameaça social.

Bruna retrata em palavras a marginalização a que estas mulheres são expostas: “aí, quando assassinam nossos filhos, a gente tem que ficar provando que não foi conivente com o filho ter se envolvido e ter morrido. Isso é muito dolorido.”

Tomando-se as narrativas biográficas destas mulheres, suas contribuições demonstram a que a criminalização é uma rotina e, recorrentemente, fruto do tratamento dado a elas pelo sistema de justiça. Nesse sentido, destacamos um trecho da entrevista de Bruna Mozer, ela diz sobre a total falta de acolhimento, a presença constante de reprovação sobre aquela mãe, o isolamento que ainda tem que enfrentar mesmo depois de terem tirado a vida de um filho: “quando tem audiência, ao invés da família ser ouvida, ser entendida, ter o conforto de saber que está sendo feita a justiça, não.”

Bruna diz que às mães é imposta mais uma dor, mais uma violação ao seu luto: “a família tem que ficar provando o tempo todo que o filho não era ou, se era, o filho não merecia ser assassinado, merecia ter a oportunidade de responder ao processo vivo, ir para o sistema presidiário.”

A imagem construída a respeito destas mães as coage, colocando-as sob uma categorização *a priori*, como se não tivessem uma identidade maternal digna de respeito, mas sim um estereótipo socialmente imposto forjado para não sofrer resistência. “Muitas vezes, a própria família é culpabilizada, se sente culpada porque eles ficam jogando toda a culpa naquela família. Onde que a mãe estava que não viu aquilo?”, diz Bruna Mozer.

Há uma violência que atravessa a vida destas mulheres de forma vil e, além de precisarem reorganizar a vida, as emoções, o luto após a morte de seus filhos, precisam envidar esforços para reconstruir sua identidade social de modo a desconstruir a identidade “mãe de bandido” atribuída. Bruna fala sobre essa sobreposição de violações: “a pessoa tá ali sendo julgada, não tá ali pra ver quem fez, quem matou, quem tirou a vida do filho ser julgada, a família é que está ali sendo julgada.”

Quando se trata de mulheres negras e pobres, é habitual que a maternidade seja tratada a partir de uma perspectiva biologizante, essencialista e universalista, de modo a desqualificar e invisibilizar experiências que não performam o modelo de branquitude idealizado. Assinalo aqui neste trabalho, portanto, a existência de maternidades mais vulneráveis que outras, em razão do estatuto de humanidades que hierarquiza as existências na sociedade brasileira.

> Por fim, é importante dizer que, quando meu filho nasceu, o médico me parabenizou por ser um menino, não um bandido. Nenhuma mulher favelada pare bandido, ao contrário do que já disse um ex-governador, ironicamente, condenado a mais de 200

> anos de prisão. Parimos bebês, que se tornam crianças, depois adolescentes e que, durante esse processo, têm experiências diversas que atravessam o seu desenvolvimento e vão construindo seus caminhos e escolhas. Deslegitimar, através do uso da expressão "mãe de bandido", um movimento que reivindica, cotidianamente, direitos humanos e políticas públicas inclusivas e reparatórias, é tentar desviar o foco de toda nossa luta contra o racismo institucional e estrutural em nossa sociedade. (CUNHA, 2020)

Neste diapasão, reflete-se sobre a atualização da figura da "mãe-preta" de Gilberto Freyre para os dias de hoje, considerando o não reconhecimento e desprezo pela maternidade negra de hoje, encarnada pela "mãe de bandido", como uma herança do legado escravista. Segundo Dorothy Roberts (2017), há a imposição de uma diferença diametralmente oposta entre procriação branca e a procriação negra. A primeira é entendida como algo positivo e benéfico, já a segunda é tratada como uma espécie de degeneração.

A mãe preta, retratada por Freyre, esteve sempre colada à noção de subserviência, mas nunca de agente da sua própria maternidade. No período colonial-escravista, as mulheres escravizadas provocavam abortos, porque eram obrigadas a escolher entre trazer filhos ao mundo para sofrerem os horrores da escravização ou cessar a possibilidade de viver a maternidade. Outras tantas mulheres negras foram submetidas a esterilizações compulsórias. Hoje, centenas de milhares veem as vidas de seus filhos serem ceifadas e, concomitantemente, o seu direito de ser mãe de forma plena.

As ideias racistas e misóginas acerca das mulheres negras na sociedade brasileira, endossadas por Gilberto Freyre, vêm sendo combatidas, porém ainda atravessam a maternidade destas. O lugar da mãe preta deve representar o esperado da mulher negra pela sociedade branca cisheteronormaiva e de classe média: "resignação, passividade diante das situações de violência e opressão" (CARDOSO, 2014, p. 976). Qualquer passo fora da linha, e todo tipo de achincalhamento se dará para que ela volte ao "seu lugar".

> A figura simpática, amorosa e inofensiva da mãe preta realiza a aceitação sem resistência do poder instituído, da escravidão, dissimulando, inclusive, os horrores do período escravista para as mulheres negras escravizadas e/ou libertas. A função desse estereótipo reside em negar o agenciamento das mulheres negras, ou seja, a sua existência histórica. (CARDOSO, 2014, p. 976)

Reconhecer a maternidade das mulheres negras significaria reconhecer projeto colonial-escravista e, portanto, o racismo, que tem em seu legado a figura da mãe preta. A ama-de-leite nada mais é do que uma herança da escravidão da qual a sociedade racista ainda se orgulha e por meio da qual faz sua *mea* culpa branca e burguesa, a fim de se manterem com suas babás que são "quase da família".

Manter as mulheres negras em lugares determinados e sem mobilidade para ocuparem quaisquer outros é a demonstração das “imagens de controle” (*controlling images*), teorizadas por Patrícia Hill Collins (2000). Estas se referem aos estereótipos colados às mulheres negras que servem à justificação de sua exploração e subordinação, mantendo as opressões de gênero e exploração sexual dos seus corpos. São estes estereótipos que cumprem papel histórico no rebaixamento de uma parcela da sociedade, naturalizando e essencializando particularidades de um grupo específico de pessoas, com o fim de controle e de dominação.

Sobre as mulheres negras recaem imagens controladoras que têm imbricadas em si racismo, sexismo e colonialidade, de modo que subsidiam uma dinâmica de invisibilidade, preterimento e silenciamento que mantêm este grupo na base da pirâmide social, constituindo uma deturpação e/ou destituição de suas subjetividades. Concordando com Marina de Oliveira Reis (2019), compreendemos que o mito da mãe-preta, assim como o da mulata e o da doméstica verdadeiramente assumem o papel de imagens controladoras, em prol da manutenção do status de subalternidade que a nós é reservado desde o período colonial.

O pacto narcísico da branquitude repactua diariamente a manutenção da categoria de imagens controladoras. O ato de retirar a possibilidade de maternar de mulheres negras é dizer a estas para que não achem que podem ser o que querem ser, não podem viver em plenitude e, se ousarem fazê-lo, lembram-nas de qual lugar devem ocupar - são “mãe de bandido”, desqualificadas portanto, sem direito sequer a chorar seu luto.

3. CAMINHOS PARA A CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO DE PROTEÇÃO DA VIDA NEGRA

Neste capítulo, a proposta é inverter a lógica da colonialidade que, há séculos, está sentada na cadeira do saber. Serão abordadas epistemes diversas daquelas que colocam os negros, suas histórias e suas produções intelectuais em um lugar de segunda categoria. Faremos o trajeto que "sankofa[33]" ensina: pensar o para frente, o que está no horizonte, o futuro, o porvir, porém não sem o grande ensinamento ancestral que fez o povo negro chegar com vida até aqui, apesar da tentativa secular de dizimação. Isto é, olhar para frente sem esquecer daquilo que veio antes. Invocaremos a dimensão racial que pauta quais maternidades são dignas de proteção e quais merecem interrupção para reconhecer as trajetórias de mães negras de filhos vitimados pelo genocídio antinegro como trajetórias políticas e capazes de contribuir para a construção de um repertório de direitos humanos que compreenda vidas negras a partir de seus lugares, falando por si.

3.1 Direitos humanos e a luta por afirmação de humanidade

"Somos herança da memória
Temos a cor da noite
Filhos de todo açoite
Fato real de nossa história"
(*Identidade - Jorge Aragão*)

O desejo diaspórico de reconhecimento de humanidade, de dignidade, de cidadania ainda se apresenta tal qual um "sonho fugitivo" (KILOMBA, 2019), pois pensar em construir uma nova história a partir do que temos – um mundo de coisas, pessoas, institutos edificados

[33] O conceito de Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan "se wo were fi na wosan kofa a yenki" que pode ser traduzido por "não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu". Como um símbolo Adinkra, Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro. Ocupação Abdias Nascimento - Sankofa (itaucultural.org.br)

por racismo, genocídio, exploração, colonialidade – soa mais como um espelho de imagem distorcida e fora de proporção. Por mais que desejemos reflexos diferentes, esse espelho vai oferecer de volta a imagem nele projetada.

A condição para seguir com um projeto verdadeiro de proteção da vida negra está em reconhecer o que nos trouxe aqui. É olhando para trás, para aquilo que está inscrito na história, na mente e no corpo, para tudo o que nos fez chegar até aqui, que haverá chance de reconhecimento do caminho possível para desmantelar as estruturas de sobrevida da escravidão ainda tão protegidas.

O reconhecimento das trajetórias negras como legítimas está muito além de reconhecer que os negros e negras são aqueles que mais morrem, aqueles que mais são encarcerados, aqueles que mais choram a morte de seus filhos. O silêncio ensurdecedor da academia, das instituições, da sociedade e a insuficiência da gramática de direitos humanos no sentido de assumir seu papel em relação ao sofrimento negro, em relação à narrativa das mortes negras como mais um episódio inevitável, em relação à validação das estigmatizações, em relação ao enclausuramento destas formas de vida num lugar de menos valia, aponta o caminho a seguir neste capítulo final do trabalho.

A disputa por outra gramática de direitos humanos e a luta por afirmação de humanidade está longe de ser algo inédito. A força disruptiva das mulheres negras enlutadas é utilizada historicamente como combustível para a manutenção da força vital da população negra. O matriarcado afrodiaspórico é poderoso, existe, é vivo. O que não existe é a possibilidade de adentrar de forma consentida os esquemas epistemológicos vigentes, especialmente no campo do direito. Por isso, aqui as mães entrevistadas pautarão direitos humanos e humanidade a partir de seus lugares, desestabilizando os postulados hegemônicos.

Quando Monica Cunha se coloca na luta após o assassinato de seu filho Rafael, ela diz que seu objetivo é fazer justiça para ele, em primeiro lugar. Como já abordado antes, Monica não acredita naquele ideal de justiça exaltado pelos livros e leis, que mais lhe parece simbólico, algo intocável. Monica fala de provar que aquela vida tinha valor, que seu filho deveria ser acolhido pelo estado e suas políticas e não ser por ele assassinado. “Na minha luta eu provo todos os dias que ele existiu, que ele foi humano, que eu pari, que ele teve uma mãe, que ele teve uma família.”

Monica fala de direito à vida, de direito à memória, de direito à verdade. A luta por humanidade é a justiça para a população negra que, desde a escravização de seus corpos, precisa provar o mínimo, precisa lutar pelo reconhecimento de seu nome, de sua árvore genealógica, da importância de sua vida. “Ele não foi o que a justiça, nem o que essa

sociedade imputou a ele. Ele foi o meu filho que eu registrei, que eu botei o nome de Rafael da Silva Cunha. Isso é uma forma de justiça."

Em outro ponto, Monica fala que há mais um motivo para a sua luta, apesar da dor insanável, que é desafiar a banalização das mortes de jovens negros e a desestruturação de maternidades iguais a sua. "O outro motivo é provar que isso não é comum, isso não pode ser cotidiano." Nos mesmos termos, Lélia Gonzalez já denunciava o "terror cotidiano" quando abordava as experiências terríveis e duras pelas quais mães negras passam. "Enfim, não existe uma mulher negra que não tenha vivenciado, com um dos membros masculinos que façam parte de sua convivência, essa experiência da violência policial." (GONZALEZ, 2018, p. 232)

Monica rejeita a ideia dominante, ainda que muitas vezes velada, da subalternidade da maternidade negra, reafirmando o direito de as mulheres negras gerarem e criarem seus filhos. "A gente, mulheres negras, por mais que o racismo diga que a gente não pode parir - nós temos as nossas gravidezes interrompidas, as nossas criações interrompidas - mas, sim, a gente pode ser mãe."

Nivia Raposo demarca algo de imensa importância para mulheres negras, que é a ancestralidade como um fio que mantém o que fomos a partir do que veio antes de nós e do que seremos para aqueles que virão. É esse condutor transcendental que liga vivências, culturas, sentimentos de negros e negras no tempo-espaço transatlântico. A ancestralidade é "como um tecido produzido no tear africano" e "a memória, por sua feita, é o corpo do espaço ancestral" (OLIVEIRA, 2018, p. 249-250).

A preservação da ancestralidade é arrancada da mãe negra pelo braço do estado de forma naturalizada, da mesma forma que a memória, na medida em que estas mulheres e suas reivindicações com relação às suas perdas não são abarcadas pelos sentidos de direitos humanos colocados. Nivia diz: "Eu tenho que ter preocupação com a minha ancestralidade, preocupação com o que pode ser feito com a memória do meu filho, porque a memória é muito importante."

A preocupação com o apagamento, dor ancestral, desde que os negros foram sequestrados de África e obrigados a viver em outras terras sem seus nomes, sua cultura, sua religião, é vívida nestas mulheres. Elas, que suportam até a negação de suas próprias existências, não podem conceber ter extirpado o direito de preservação de quem foram seus filhos. Nivia diz: "nessa vida a memória é tudo, é muito importante. Porque através da memória você pode fazer com que aquele menino seja apagado da comunidade, porque não é só ser morto."

A comunidade para a cultura africana e afrodiaspórica é de grande importância para a memória, uma vez que os saberes são transmitidos nas dinâmicas entre os mais velhos e os mais novos. Diversamente da cultura eurocentrada, que é individualista, a cultura de origem africana é pautada na coletivização, é sobre nós. Nesse sentido, Nivia continua: “pra mim meu filho não se define só nisso, sabe? Não ser só morto. Tem é todas as coisas que ele fazia, todas as coisas que ele deixou assim, sabe? Todos os amigos que ele fez. A minha luta é pela memória dele.”

Lutar por dignidade e por direitos humanos no contexto desta maternidade interrompida também se relaciona com potencializar a força da coletividade como força motriz para manter-se em luta, esperançando por alguma justiça possível, podendo ver-se ombro a ombro com outras mulheres que entendem a dor da qual se está falando, que entendem a devastação que toma por dentro, que entendem que quanto mais a dor e a luta são compartilhadas, menos se espera que outras se juntem nesta caminhada. O grito coletivo é para manter-se de pé, mas também para construir instrumentos que sejam hábeis para o “cessar fogo”.

Conceição Evaristo oferece a exata medida daquilo que está sendo referenciado aqui:

> A partir daquele momento não houve quem não fosse fecundado pela esperança, dom que Bamidele trazia no sentido de seu nome. Toda a comunidade, mulheres, homens, os poucos velhos que ainda persistiam vivos, alguns mais jovens que escolheram não morrer, os pequenininhos que ainda não tinham sido contaminados totalmente pela tristeza, todos engravidaram da criança nossa, do ser que ia chegar. E, muito antes de sabermos, a vida dele já estava escrita na linha circular de nosso tempo. Lá estava mais uma nossa descendência sendo lançada à vida pelas mãos de nossos ancestrais (EVARISTO, 2016, p.116).

Nesse sentido, Nadia Santos fala do tanto que perdeu e, mesmo assim, investia esforços em manter-se caminhando, pois sabia que a sua perda poderia ser um caminho para dar suporte a outras mulheres que não o encontrariam em outros lugares, pois não seriam acolhidas. Até que perdeu demais, porque perdeu o segundo filho. Diante disso, compreende que afirmar quem é, sua humanidade, seu direito de ser vista, de ser sujeito, é fazer valer algum direito. Nadia conta: “eu era uma mulher tão pra frente. E aí, eu perdi o Cleiton. Mesmo assim, eu vim com toda força pra ajudar aquele povo, pra ajudar outras mães. Eu ajudei muito aquela gente, muito.”

Depois que perdeu o Cleiverson, Nadia diz que já não se sente com forças para encorajar outras mulheres iguais a ela: “hoje eu converso com outras mães que são próximas e elas falam que é triste me ver assim. Uma mulher que sempre foi capaz de tudo. Eu não media forças pra ajudar uma mãe. Eu não media forças ao ver um filho caído, eu ia lá socorrer

aquela mãe." Mas ela repete, com tristeza, que não consegue mais fazer esse movimento. Entretanto, ainda assim, se mantém na sua luta pessoal e busca reparação para seu filho: "hoje eu não consigo, eu não consigo. Mas eu estou pretendendo ir pra Brasília em maio. Eu quero falar com alguém, eu quero mostrar que meu filho não merecia isso. Ele não."

O descontentamento é lugar comum a todas as mães. Não há nelas aceitação em relação à posição em que são alocadas. Em todas as falas está expresso o desejo de outro tipo de construção de mundo, a compreensão sobre o não pertencimento a esta ordem estabelecida que, portanto, exige que lutem para afirmar suas existências. Bruna Mozer traz, mais uma vez, o processo de coletivização, de pertencimento a um grupo, de manutenção e resgate de símbolos, vivências e formas de existir compreendidas por mães iguais a ela. Bruna diz: "o objetivo da minha luta, por que eu luto todos os dias, quando eu vou pros atos, quando eu conto a minha história, é para que outras mães não passem pelo que eu tô passando."

Entretanto, como conhecem a estrutura que engendra as mortes de seus filhos e que desarticula sistematicamente o seu círculo de pares, as mães não se sentem inscritas na sociedade e suas instituições, senão de maneira estereotipada e fragmentada. De modo que, mesmo que tenham certeza da força do seu aquilombamento, desacreditam num resultado diferente considerando o sistema que vige. Segundo Bruna: "mas, infelizmente, eu acredito que isso é em vão, porque o estado continua matando cada vez mais. Mas, quando a gente está junto, a nossa força aumenta, é muito maior. Juntas a gente é muito mais forte, muito, muito."

Nessa direção, Bruna reivindica, ainda, o direito de não estar nesta posição, demarca o quanto lhe é desconfortável, enunciando que a criação de estratégias para sobreviver nesta adversidade é o que lhes resta. Ao mesmo tempo, se retira e retira as outras mães do lugar de amálgama, de um coletivo anônimo, homogêneo, demarcador da colonização, que se recusa a tratar cada vida negra em sua especificidade, uma vez que incompreendidas enquanto humanidades, indivíduos. Nas palavras de Bruna: "infelizmente, não é o que a gente queria estar ali. Mas é um momento nosso, em que a gente se entende, em que a gente se abraça."

Todas as mães negam-se ao aniquilamento que lhes é imposto pelo sistema político-jurídico-institucional-normativo-social hegemônico e confrontam seus postulados, deflagrando uma luta por direitos que são ditos humanos e reconhecimento de suas existências como humanas. Nestes termos, Monica Cunha apresenta uma ideia que sintetiza os pensamentos das mães ouvidas:

> Eu provo todos os dias que ele existiu, que ele foi humano, que eu pari, que ele teve uma mãe, que ele teve uma família. Ele foi o meu filho que eu registrei, que eu botei o nome de Rafael da Silva Cunha. Isso não é comum, isso não pode ser cotidiano. Por mais que o racismo diga que a gente não pode parir, a gente pode ser mãe, sim.

Pensando estes processos a partir das mulheres deste trabalho com suas singularidades e em toda a sua diversidade, encontramos suas intersecções, de modo que perceber o projeto colonial-escravista como grande marcador, nos aproxima da sua tecnologia de apagamento de sujeitos que se estende no espaço-tempo até hoje. As mortes de negros e de negras se apresentam como condição para seu funcionamento e êxito. Verdadeiramente muitas mortes, tais quais a infertilidade forçada, a morte pela fome e pela sede, o compulsório abandono das formas de ser, estar, a morte do idioma, o epistemicídio[34], o desenlace em relação à ancestralidade.

A luta por afirmação de humanidade travada por estas mulheres, portanto, ainda é uma luta que reivindica as expropriações sofridas outrora e não reparadas até hoje. É uma busca por direitos humanos ainda não experimentados nestas terras, que para conceberem como destinatários quem nunca foi visto como humano, precisam assumir um outro ponto de partida e outro vocabulário.

A concepção existencial dos direitos humanos nos termos de Caio Granduque (2009), afinada com a lógica da Teoria Crítica dos direitos humanos, diz serem os direitos humanos fruto de um processo de construção, se constituindo naquilo que nós fizermos com que eles sejam, considerando seu traço de historicidade, uma vez que não são sempre os mesmos, observando sua tríade de valores fundantes - liberdade, igualdade e dignidade - e sabendo que está muito para além do que o declarado no papel e que sem o processo de produção, sem a vivência pelas pessoas de nada vale. “Pode ser direitos de cartas, porquanto confinados no papel ou nas cartas em que são proclamados, ou, ainda, direitos propriamente ditos, reais, vivenciados por homens de carne e osso” (GRANDUQUE, 2009, p. 179).

Joaquim Herrera Flores (2009), igualmente alinhado com a Teoria Crítica dos direitos humanos, parte do pressuposto segundo o qual os direitos humanos são “produtos culturais” – no sentido daquilo que é forjado na dinâmica das relações sociais e políticas, no próprio processo dialético de confrontos, de classes, por exemplo – que estão sintonizados com seu tempo. Pontua que os direitos humanos “só podem ser definidos no horizonte das lutas políticas e sociais”. Sendo certo que é nos processos antagônicos desencadeados pela busca da

[34] O epistemicídio é [...] um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento [...]. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado (CARNEIRO, 2005, p. 97).

dignidade humana que se forjam os direitos humanos enquanto produtos culturais. Como processos de luta por dignidade, portanto, não basta o direito declarado, o que se faz realmente importante é aquilo que podemos instrumentalizar por conta desse direito.

A proposta de Herrera Flores repousa sobre a interculturalidade (2009):

> Os direitos humanos no mundo contemporâneo necessitam dessa visão complexa, dessa racionalidade de resistência e dessas práticas interculturais, nômades e híbridas para superar os obstáculos universalistas e particularistas que impedem sua análise comprometida.

Não se fala aqui sobre o discurso neoliberal da efetividade e da luta por eficácia dos direitos humanos. Sabe-se necessário valorizar a grande importância que tem o processo de institucionalização dos direitos humanos, órgãos de monitoramento e fiscalização, o papel de cada um dos operadores do sistema de justiça no sentido de provocação de mudanças. Porém, observando que o direito é instrumental de lutas e que a inserção dos direitos humanos no mundo jurídico, de forma alguma, encerra todas as lutas por dignidade.

Para que os direitos humanos sejam instrumento de emancipação social precisam ser forjados na diferença, considerando as subjetividades dos sujeitos, uma vez que cada sujeito é único no mundo.

Os primeiros passos se relacionam com o rompimento com a noção de abstração e universalismo dos direitos humanos, uma vez que o universalismo vai encontrar sentido nas lutas, *a posteriori*, quando uma coletividade converge para um mesmo ponto. Porque os direitos humanos são universalizados em função e no sabor das lutas sociais e não de enunciados gerais, abstratos e essencialistas. É não homogeneizar as diferenças, nem apagar as subjetividades.

Os direitos humanos devem garantir a produção em si da própria diferença, pois é processo aberto de transformação, de resistência e de luta, de novas formas de ser e estar no mundo. Deve-se fomentar a produção ontológica da diferença. O essencialismo dos direitos humanos deve ser rejeitado, já que coloca os homens todos igualados em torno de um padrão que é branco, heteronormativo, eurocentrado. Os direitos humanos devem ser atravessados pelas coisas do mundo e é desse “sendo” que emergem. (HERRERA FLORES, 2009)

Nesta esteira, tem-se que um olhar para os direitos humanos crítico e comprometido com as diversas formas de ser e de estar no mundo precisa ter relação com um repertório que não é nem abstrato, nem hegemônico e que, em geral, nem está presente nas lições acadêmicas. Por muitas vezes, direitos humanos serão conhecidos a partir da sua violação. Isso porque não basta, em teoria, sabermos que se constituem pela tríade liberdade, igualdade e dignidade, porque isto não se reflete em efetividade e amplitude necessariamente. É preciso

falar sobre aqueles que não estão na rota óbvia, pois não são compreendidos como dotados de humanidade e, sendo assim, não serão contemplados por este arcabouço.

Neste sentido, Monica, Nivia, Nadia e Bruna, as mães que protagonizam a produção de conhecimento nesta pesquisa, identificam um leque de violações a que são submetidas no seu processo de maternidade, de interrupção desta e na luta a partir do luto. Suas compreensões não encontram acolhimento na cartilha hegemônica, porém também não estão descoladas de tudo, emergindo tão somente como comentários ou ponderações descoladas de pensamento crítico.

Quando mergulhamos na construção de pensamento trazida pelas mães nesta pesquisa, nos deparamos com cruzamentos de categorias e perspectivas de análise que encontram eco em uma teoria robusta sobre os modos de vida e, principalmente, sobre os caminhos a serem construídos para a promoção da proteção da vida negra. No que se refere à concepção de direitos humanos e luta por afirmação de humanidade, é possível ver um fio que tece uma interlocução entre a as elaborações de Monica, Nivia, Nadia e Bruna e algumas das categorias enunciadas e teorizadas por Lélia González, Thula Pires e Conceição Evaristo.

Lélia Gonzalez, intelectual negra pioneira nos estudos sobre negritude no Brasil, cunhou uma categoria político-cultural capaz reorientar as bases teórico-metodológicas em que se funda a compreensão hegemônica dos direitos humanos, bem como nos revelou a existência e nos encorajou ao uso de linguagem própria, o “Pretuguês”, cujas marcas da africanização conformam seu conteúdo, afastando-nos da linguagem colonial-escravista racista.

A Prof. Dra. Thula Pires se destaca como uma expoente na construção de um constitucionalismo ladinoamefricano e se debruça na mobilização do pensamento de Lélia para reposicionar as discussões sobre direitos humanos, especialmente asseverando a imprenscindibilidade da sua racialização.

Conceição Evaristo, uma das mais influentes literatas do Brasil, por sua vez, criou a categoria epistemológica negra – “Escrevivência – que nasce do imaginário histórico da “mãe preta” e se coloca como uma estratégia de sobrevivência e subversão, na medida em que serve como meio para contar a história negra a partir das suas próprias vivências e subjetividades.

Há muito da teoria crítica do direito nas contribuições das mães negras. As construções de pensamento dessas mulheres estão em consonância com o sentido da interculturalidade, por exemplo, mas, não só. É preciso ir além para dar conta das suas existências e é uma perspectiva vinda da margem do ideal de direitos humanos. As mães apresentam ideias alinhadas com pensadores negros e negras deste tempo, cuja percepção está

mais assentada em uma aposta de que os direitos humanos calcados nas bases que os arregimentam como estão hoje caminham para ou já encontraram um estado de falência. Isto porque, uma vez que da forma como são concebidos e manejados não reconhecem ou confrontam o racismo epistêmico e a colonialidade do saber.

É possível fazer um breve resumo do que está se falando utilizando-nos do ensinamento de Thula Pires:

> Tratadas como desvios e não como demandas por respeito, as possibilidades de fissurar o padrão de sujeito moderno passam a representar a subversão da ordem, da harmonia social e dos valores que sustentam o projeto de poder colonial. E é isso mesmo. Afirmar a humanidade do não europeu, das mulheres, de povos negros e indígenas, dos não cristãos, dos que desafiam formas heteronormativas de viver e se relacionar e das pessoas com deficiência, é subverter a naturalização das estruturas de poder e dominação que foram violentamente construídas pelo exercício de poder colonial escravista que se impôs nas Américas. (PIRES, 2017, p. 4)

Thula Pires convoca à tradução dos direitos humanos em pretuguês, termo cunhado por Lélia Gonzalez, representativo da marca da africanização na língua herdada por nós brasileiros, com força para confrontar a utilização da língua como meio de hierarquização de raças, de promoção do preconceito racial. Essa tradução se faz fundamental, uma vez que a realidade que se impõe é o questionamento, relativização e negação da humanidade de determinadas pessoas. É um movimento que se coloca para além das disputas tão somente conceituais no que tange à universalidade, relativização e especificidades dos direitos humanos. Trata-se da mobilização dos direitos humanos como ferramenta política. (PIRES, 2017, p. 9).

> Graças a um contato crescente com manifestações culturais negras de outros países do continente americano, tenho tido a oportunidade de observar certas similaridades que, no que se refere aos falares, lembram nosso país. [...] aquilo que chamo de "pretoguês" e que nada mais é do que marca de africanização do português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chamava os escravos africanos de "pretos" e de "crioulos", os nascidos no Brasil), é facilmente constatável sobretudo no espanhol da região caribenha. [...] Desnecessário dizer o quanto tudo isso é encoberto pelo véu ideológico do branqueamento, é recalcado por classificações eurocêntricas do tipo "cultura popular", "folclore nacional" etc, que minimizam a importância da contribuição negra. (GONZALEZ, 1988a, p. 70)

> É engraçado como eles [sociedade branca elitista] gozam a gente quando a gente diz que é *Framengo*. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse *r* no lugar de *l* nada mais é do que marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexiste. Afinal quem é o ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa *você* em *cê*, o *está* em *tá* e por aí afora. Não sacam que estão falando pretuguês. (GONZALEZ, 1983, p. 238. Grifos no original)

Lélia Gonzalez oferece a categoria político-cultural da Amefricanidade para relacionar África com o mundo afrodiaspórico herdado, suas similitudes e diferenças, a partir de uma análise afrocentrada. Considera a experiência das Américas uma experiência amefricana, uma

vez que percebe uma unidade etnográfica nas vivências dentro deste território, não reduzida ao espaço geográfico. (GONZALEZ, 1988a, pp. 76-77). O eurocentrismo é veementemente criticado. A Amefricanidade incorpora o processo histórico referenciado na experiência negra e tem em si não só sobrevivência de África, mas a inventividade forjada desse lado do Atlântico. (PIRES, 2017, p. 7)

> *Amefricanidade* carrega um sentido positivo, "da explosão criadora", da reinvenção afrocentrada da vida na diáspora: "foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram formas político culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de liberação" (GONZALEZ, 1988b, p. 138 *apud* PIRES, 2017, p. 7).

A Escrevivência de Conceição Evaristo, *a priori*, não é um termo forjado para disputar o campo dos direitos humanos, entretanto, foi cunhado para incomodar aqueles que orquestram a imposição colonial, dividindo o mundo, a partir da raça, em dominadores e dominados. Nas palavras da autora: "a nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ninar os da casa grande e sim para incomodá-los em seus sonos injustos." (EVARISTO, 2007, p.16-21)

A autora diz que a escrevivência se relaciona intimamente com as mulheres escravizadas, com a imagem da mãe-preta que era obrigada a contar histórias para adormecer a casa grande. Apoiada na memória e na ancestralidade, a escrevivência é, portanto, a ferramenta que rasura a ideia de humilhação colada à mãe-preta e convulsiona a ordem da branquitude para que o povo negro, especialmente as mulheres negras, contem as suas histórias a partir de suas perspectivas, é a escrita atrelada à vivência.

> Criam, então, uma literatura em que o corpo-mulher-negra deixa de ser o corpo do "outro" como objeto a ser descrito, para se impor como sujeito-mulher-negra que se descreve, a partir de uma subjetividade própria experimentada como mulher negra na sociedade brasileira (EVARISTO, 2005, p. 52-57).

> Afirmo que a Escrevivência não é uma escrita narcísica, pois não é uma escrita de si, que se limita a uma história de um eu sozinho, que se perde na solidão de Narciso. A Escrevivência é uma escrita que não se contempla nas águas de Narciso, pois o espelho de Narciso não reflete o nosso rosto. E nem ouvimos o eco de nossa fala, pois Narciso é surdo às nossas vozes. O nosso espelho é o de Oxum e de Iemanjá. Nos apropriamos dos abebés das narrativas míticas africanas para construirmos os nossos
> aparatos teóricos para uma compreensão mais profunda de nossos textos. Sim, porque
> ali, quando lançamos nossos olhares para os espelhos que Oxum e Iemanjá nos oferecem é que alcançamos os sentidos de nossas escritas. No abebé de Oxum, nos descobrimos belas, e contemplamos a nossa própria potência. Encontramos o nosso rosto individual, a nossa subjetividade que as culturas colonizadoras tentaram mutilar,
> mas ainda conseguimos tocar o nosso próprio rosto. E quando recuperamos a nossa individualidade pelo abebé de Oxum, outro nos é oferecido, o de Iemanjá, para que possamos ver as outras imagens para além de nosso rosto individual. Certeza ganhamos que não somos pessoas sozinhas. Vimos rostos próximos e distantes que são os nossos. O abebé de Iemanjá nos revela a nossa potência coletiva, nos

> conscientiza de que somos capazes de escrever a nossa história de muitas vozes. E que a nossa imagem, o nosso corpo, é potência para acolhimento de nossos outros corpos (EVARISTO, 2020, p.38).

Como uma encruzilhada onde estas três autoras negras encontram-se com as mães entrevistadas, aqui se relacionam as elaborações destas com as práticas intelectuais daquelas. As mães negras que segundo o projeto genocida sequer teriam voz, hoje, mobilizam categorias de análise e de método. Estas categorias levam em consideração as trajetórias de violações de direitos e, por isso, conseguem apontar para a produção de elaborações hábeis em compor um instrumental contra hegemônico, cujo protagonismo é das contra narrativas.

3.2 Falar em nome próprio: reconhecimento da mãe negra como sujeito de direitos

> ... Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa pro crioléu da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar juto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar,

> que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discurseira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve um hora que não deu prá agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga... Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora ta queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que "preto quando não caga na entrada, caga na saída"...
> (*Lélia Gonzalez*)

Neste ponto, recorreremos novamente à Lélia Gonzalez, considerando que esta se utilizou da psicanálise, de Lacan e de Freud, para entender especificidades do racismo à brasileira para as quais não se encontra explicação pelas lentes da sociologia e a antropologia. Estendemos esse entendimento para o direito, tendo em vista que compreendemos que suas ferramentas se fazem igualmente insuficientes para compreender o racismo que o engendra e é o óleo que faz a engrenagem do campo material e processual girar.

Retomando trechos das entrevistas realizadas, é possível identificar a "zona do ser e do não-ser", de Fanon e a "Outridade", de Kilomba. Não há reconhecimento de humanidade nem da mãe negra e nem da sua prole, portanto não há o reconhecimento do sujeito de direitos. Para exemplificar em poucas linhas, expõe-se a transcrição de alguns trechos simbólicos das respostas.

Segundo Monica Cunha: "porque como eles não nos veem, como eles não nos enxergam, não nos veem como humanos. Então, pra que justiça, se você não é humano? Não precisa. Entendeu?". Nivia Raposo diz: "no momento em que matam um filho nosso, a gente percebe claramente que o contrato social nunca foi para a gente". Nadia Santos conta: "nenhum dos dois teve o direito de ser preso. Eles condenaram os meus filhos e assassinaram. A pena de morte é essa. Só para os pobres e negros." E Bruna Mozer: "eu não processei o

estado pela morte do meu filho. Eu processei, porque no atestado de óbito dele veio “homem de pai e mãe desconhecidos e residência ignorada”.

A mãe negra vista através dessa matriz de dominação colonial, uma maternidade de contradições, que significa ser espremida entre direito de escolher não ser mãe e a luta pelo direito de ser mãe. Ela não está dentro dos virtuosos padrões brancos de maternidade e seu direito e exercício do que é ser mãe quase que se confunde com direito à vida, com sua possibilidade de existir enquanto indivíduo. Porém, ainda que a construção estereotipada sobre mulheres negras desenhada no período colonial teime em permanecer até hoje retirando a subjetividades destas, a mãe preta é e sempre foi sujeito agente.

Diversamente do que a história oficial desenhou como estereótipo, mulheres negras não são dóceis, mansas, pacíficas e subservientes. Mães negras não nasceram para ninar os filhos da casa grande. A “mãe preta” forjada sob o mito de aliada, não o é. Ela é a subversão. Através de sua voz em “pretuguês” imprimiu a subjetividade negra em território branco. A história que a história oficial não conta é sobre resistência, força, insubordinação e luta, desde os negreiros até os “caveirões”.

> Se, na diáspora africana, as mulheres negras tinham coragem para lutar contra a desumanização que a própria escravidão pressupunha, ainda hoje precisamos denunciar o confisco da nossa palavra, que pretende, assim, manter na cifra oculta toda a objetificação, todo o estupro, o encarceramento, o genocídio. No entanto, enquanto há todo um trabalho de construção da representação da mulher negra fundada em mitos e estereótipos, também há intelectuais – principalmente mulheres negras – desenvolvendo um hercúleo trabalho no sentido de construir uma outra narrativa possível, registrando nossa (re)existência que a história oficial e os privilégios fazem questão de apagar. (REIS, 2019, p. 8)

Na contramão da história oficial imposta às mulheres negras, a intelectual negra Lélia Gonzalez (1984) escancarou as cortinas do racismo e do sexismo, sustentáculos da ideologia de dominação e da formação social e histórica brasileira, e ofereceu novos marcos para as análises do lugar da mulher negra, a partir do suporte epistemológico da psicanálise. Segundo Lélia, o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. E, em articulação com sexismo, produz efeitos violentos, em particular, sobre a mulher negra.

A hegemonia da branquitude e seu pacto narcísico produziram a triangulação da mulata, da doméstica e da mãe preta como figuras representativas da mulher negra e dela indissociáveis, de modo que sair destes papeis não seria uma possibilidade. Lélia, compreendendo esta realidade, voltou sua produção de conhecimento para a construção da subjetividade das mulheres negras, enunciando importante articulação entre racismo e

sexismo e descortinando aspectos a serem referenciados quando da discussão do tema maternidade negra.

A mulher negra é o sujeito sem o qual é impossível compreender a complexidade da sociedade brasileira. Tendo em vista a organização social pensada para os sujeitos a partir da modernidade, é ela a maior figura de representação da falsa democracia racial brasileira.

> A única colher de chá que dá prá gente e quando fala da "figura boa da ama negra" de Gilberto Freyre, da "mãe preta", da "bá", que "cerca o berço da criança brasileira de uma atmosfera de bondade e ternura" (p. 343). Nessa hora a gente é vista como figura boa e vira gente. Mas aí ele começa a discutir sobre a diferença entre escravo (coisa) e negro (gente) prá chegar, de novo, a uma conclusão pessimista sobre ambos.
>
> É interessante constatar como, através da figura da "mãe-preta", a verdade surge da equivocação (Lacan, 1979). Exatamente essa figura para a qual se dá uma colher de chá é quem vai dar a rasteira na raça dominante. É através dela que o "obscuro objeto do desejo" (o filme do Buñuel), em português, acaba se transformando na "negra vontade de comer carne" na boca da moçada branca que fala português. O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como quem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: que é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe prá dormir, que acorda de noite prá cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então "bá", é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a "mãe preta" é a mãe. (GONZALEZ, 1984, p. 235)

Lélia Gonzalez apresenta uma contra-narrativa da que foi difundida por Gilberto Freyre, escancarando o tanto de racismo e sexismo que sustentam o tripé imaginário mulata-doméstica-mãe-preta, cristalizador das imagens subalternizadas impostas à mulher negra.

> Toda jovem negra, que desfila no mais humilde bloco do mais longínquo subúrbio, sonha com a passarela da Marquês de Sapucaí. Sonha com esse sonho dourado, conto de fadas no qual "A Lua te invejando fez careta/ Porque, mulata, tu não és deste planeta". E por que não? (GONZALEZ, 1984, p. 228)
>
> Nesse contexto é que a representação da mulata pode ser entendida, construção absolutamente essencializada,fixada a partir de detalhes anatômicos do corpo da mulher negra, os quais passam a representá-la através do estereótipo ao qual será reduzida. Mulata é corpo, apenas, mas não qualquer corpo: o conjunto, que a caracteriza, é formado por seios e bunda grandes e uma habilidade 'natural' para mexer sensualmente e eroticamente os quadris em movimentos ritmados, anunciando o convite para o sexo. Essas características são exclusivas das mulatas, da 'gente negra'; mulheres brancas, conforme a representação social, não sabem rebolar 'naturalmente', muito menos os homens brancos. Em função disso, a mulata possui os 'ingredientes' para corporificar a sexualidade livre de normas e controle sociais. O estereótipo da mulata, por conseguinte, reduz a mulher negras um conjunto exagerado e, ao mesmo tempo, simplificado, de características que foram estrategicamente marcadas como diferenças inatas. (CARDOSO, 2014, p. 977)

> "Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. (GONZALEZ, 1984, p. 230)
>
> O outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. (GONZALEZ, 1984, p. 228)
>
> Constatamos que o engendramento da mulata e da doméstica se fez a partir da figura da mucama. E, pelo visto, não é por acaso que, no Aurélio, a outra função da mucama está entre parênteses. Deve ser ocultada, recalcada, tirada de cena. Mas isso não significa que não esteja aí, com sua malemolência perturbadora. E o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta é justamente o da exaltação mítica da mulata nesse entre parênteses que é o carnaval. (GONZALEZ, 1984, p. 230)
>
> Mucama. (Do quimbumdo mu'kama 'amásia escrava') S. f. Bras. A escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes era ama-de-leite. (GONZALEZ, 1984, p. 229)

Lélia analisa e problematiza os lugares de subserviência aos quais a mulher negra foi relegada historicamente, sendo o engendramento das atribuições "mulata" e "doméstica" uma derivação de mucama, "amásia escrava". No dicionário de Língua Portuguesa, é definida como a "escrava negra moça de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que por vezes era ama-de-leite". É o puro suco do mito da democracia racial com o intuito de fazer cair no esquecimento e invisibilizar a história de exploração sexual das mulheres negras.

> A velha democracia racial articula o que sempre esteve em alta na política nacional: a tradição conservadora, agrícola e religiosa, os valores da família latifundiária escravocrata, o nepotismo ou oligarquismo que converteu o Brasil na "aristocracia colonial mais poderosa da América", o direito dos homens brancos sobre tudo. Para Freyre, o sadomasoquismo seria o elemento determinante nas relações entre senhores e escravas, que transborda as fronteiras da esfera da vida sexual e doméstica e determina a tradição social e política conservadora do país. O sadomasoquismo justificaria o fracasso da democracia e a vocação autoritária no país. Seríamos dominadas porque gostamos de sofrer. (LOPES, 2020, p. 110)

Especialmente com relação à mãe-preta, Lélia a retira do lugar de passividade para atrelá-la a uma atuação de resistência e protagonismo na disseminação dos valores afro brasileiros no interior do grupo racial dominante branco, enfatizando a sua relevância na formação social brasileira, inclusive no idioma, o "Pretuguês": "Ou seja, aquilo que chamo de "Pretuguês" e que nada mais é do que a marca de africanização do português falado no Brasil" (GONZALEZ, 1988, p. 70).

Sob o manto da passividade e abnegação de sua existência pela de um outro, tentou-se apagar todo o agenciamento que a mãe-preta carrega consigo, repetindo-se que esta só é sujeito enquanto abnegada a sua individualidade e subjetividade para que represente o ideal esperado pela branquitude, com resignação e passividade, diante das formas de violência e de apagamento impingidas a ela. É um movimento secular no sentido de apagar desta mulher sua condição de indivíduo e de sujeito político.

Cabe aqui a perspectiva de Ângela Davis em sua análise sobre o legado da escravidão nos Estados Unidos da América, nos termos em que colocada, tão afim com a realidade brasileira:

> A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. Elas eram reprodutoras" – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar (DAVIS, 2016, p. 25-26).

Não à toa, a titulação "mãe de bandido" recai sobre mães de filhos pretos, muitas vezes que têm sua maternidade interrompida violentamente, as quais não é dado o direito de viver integralmente o maternar e nem de chorar a interrupção dele, seja porque pariu um menino preto que, em razão do racismo, ocupa uma segunda classe de cidadania e sequer deveria existir; seja porque nem deveria ter sido mãe, pois, segundo esta sociedade, uma mulher preta não nasceu para decidir sobre si, nem para colocar outros iguais a ela na sociedade.

A função do estereótipo da mãe-preta é justamente negar o agenciamento das mulheres negras, ou seja, a sua existência histórica, dissimulando, inclusive, os horrores do período escravista para as mulheres negras escravizadas e/ou libertas. Porém, Lélia Gonzalez vem para deslocar a ideia hegemônica do lugar social da mãe-preta e recolocá-la no cenário, agora, como sujeito político:

> Lélia Gonzalez ultrapassa a mera positivação do estereótipo e recupera outra face, pois desloca as mulheres negras do plano estigmatizado de "exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos" ou de "traidora da raça, como querem alguns negros muito apressados em seu julgamento", para o lugar de destaque no processo de formação da cultura brasileira. Recupera a "mãe preta" como sujeito político. (CARDOSO, 2014, p. 976)

Faz parte do ideário de continuidade da colonialidade a perpetuação de uma visão a respeito das mulheres pretas como cuidadoras ou reprodutoras, alegoria da falsa aliança interracial por seus atributos maternais e afetivos, o contraponto dócil do escravo revoltado e

vingativo. Esta escolha de narrativa, em verdade, desmascara uma estratégia secular de controle da população negra, em especial, da força das mulheres negras afrodiaspóricas.

Porém, Lélia faz o caminho contrário e valoriza a figura da mãe-preta do período colonial-escravista e os atributos relacionados a ela, especialmente sua resistência, que garantia a sobrevivência coletiva, da sua prole, dos homens, do seu parceiro. Segundo a autora, a mãe-preta sempre resistiu à desumanização e à objetificação onde tentaram enclausurá-la. A mãe-preta, conforme a narrativa contra-hegemônica, é aquela mulher negra escravizada que lança mão de estratégias próprias como meio de refutar a dominação e exploração as quais a colocava no lugar de "Outro".

> E quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito prá criança brasileira, como diz Caio Prado Júnior. Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez, 1979c). Ela passa prá gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai. Por ao a gente entende porque, hoje, ninguém quer saber mais de babá preta, só vale portuguesa. Só que é um pouco tarde, né? A rasteira já está dada. (GONZALEZ, 1984, 236-237)

Desde as mulheres negras escravizadas que chegavam no território brasileiro e tinham que ver seus filhos serem vendidos no mercado escravocrata ou que eram obrigadas a deixar seus filhos de lado para criar os filhos brancos dos senhores até as mães que hoje continuam a perder seus filhos para o genocídio antinegro operado pelos braços do estado, nenhuma delas coloca suas histórias à disposição do sono dos injustos da casa-grande. Muito embora a violação do direito à humanidade delas seja permanente e tenha como uma das intenções cumprir o papel de mecanismo de silenciamento e apagamento, as mulheres negras conhecem os caminhos da resistência e da sobrevivência, mesmo sem o reconhecimento social do seu lugar de protagonismo.

A desautorização impingida às mulheres negras, representadas aqui neste trabalho pelas mães, está nas demarcações ainda colonialescas que sustentam o país que dizem a elas que não lhes pertence o privilégio de dar nome às coisas. Privilégio presume poder. Entretanto, seus corpos são políticos e suas ações reverberam em campos de atuação e de existência. A sua movimentação se perfaz também em luta pela descolonização, pois confronta posições históricas de dominação, em que sempre ocuparam o lugar de "dominadas". É deste lugar recusado que as mães negras, em confronto permanente com o racismo, forçam a porta, impõem seu protagonismo na formação do pensamento brasileiro e incidem na agenda política.

"O lixo vai falar, e numa boa." (GONZALEZ, 1984, p. 225)

3.3 Mãe negra vítima do genocídio antinegro: uma Ialodê do nosso tempo

> Começo isto aqui com esta perspectiva: de anterioridade. De uma história que não é fundada pelos europeus (ainda que mais recentemente tenha sido profundamente influenciada por eles). De outras possibilidades interpretativas ou de diferentes possibilidades de se estabelecer marcos para se recontar uma história.
> (*Jurema Werneck*)

As histórias das mulheres mães negras entrevistadas neste trabalho e o destino de seus jovens filhos lembram tanto o tempo colonial-escravista que, se colocarmos de lado um pouco a invenção que é o tempo, negros poderão sentir-se no tempo colonial, porém brancos muito possivelmente permaneçam localizados na modernidade. O abismo que separa estes dois tipos de existência, exige outras ferramentas epistemológicas e outros recursos. A diáspora não vai passar, ela é a forja social e está. O conhecimento sobre organização e representação veio para a diáspora com as mulheres africanas e ficou como legado para suas descendentes.

Neste sentido, consideramos que a voz das mães que tiveram seus filhos mortos pela violência armada de estado no Rio de Janeiro são uma nova episteme, metodologia de retomada ancestral, memória secular coletiva, de tantas outras mulheres mães negras que tiveram seus filhos assassinados pelo projeto colonial-escravista. Reconhece-se aqui estas vozes, sua capacidade de elaboração e formulação de conhecimento, especialmente no campo do acesso a direitos.

A importância da ancestralidade, da memória e da história para mulheres negras tem um ponto de ancoragem importante de ser ressaltado no contexto deste trabalho, qual seja a de disputar a narrativa autorizada. A memória coletiva é herança de negros e negras que não permite o completo silenciamento, apagamento e esquecimento da história não revestida de oficialidade e tantas vezes encoberta. Memória é uma das maneiras de garantir o direito de existência, o direito ao passado. "A memória são conteúdos de um continente, de sua vida, de sua história, de seu passado. Como se o corpo fosse documento" (ÔRI, 1989, n.p)

Nesse sentido, Conceição Evaristo, em “Olhos d’Água”:

> Reconhecia a importância dela na minha vida, não só dela, mas de minhas tias e todas a mulheres de minha família. E também, já naquela época, eu entoava cantos de louvor a todas nossas ancestrais, que desde a África vinham arando a terra da vida com as suas próprias mãos, palavras e sangue. Não, eu não esqueço essas Senhoras, nossas Yabás, donas de tantas sabedorias. Mas de que cor eram os olhos de minha mãe? (EVARISTO, 2016, p.18)

As memórias resistentes aos saques históricos forjam o caminho de mulheres negras e são hábeis a inaugurar novos paradigmas. Paradigmas distintos representam outras formas de agência e regência. Existem outras possibilidades no ser-mãe que ultrapassam o lugar de passividade enlutada dominantemente atribuído.

Sob a inspiração de Jurema Werneck (2007), trazemos para orientar este caminho a figura da Ialodê, que advinda da tradição iorubá, foi convocada pela autora para funcionar como chave para uma releitura histórica. De modo a deslocar os estereótipos das mulheres negras na historiografia, se contrapondo ao apagamento da presença negra e destacar sua ação protagônica.

Esta metáfora da liderança feminina afirma ocupação de espaço, autonomia, liderança, participação, de modo a rejeitar a centralização das narrativas e modos eurocentrados, com força para existir com dignidade e humanidade. Chamar a Ialodê para esta interlocução é disputar as compreensões hegemônicas sobre as mulheres negras, subvertendo o entendimento de subserviência atrelado a elas.

> Ialodê é, portanto, um conceito que permite, de forma operativa, contrapor a invisibilização da participação das mulheres negras na cultura popular, a partir dos termos postos basicamente pelos aportes destas mesmas mulheres. Trata-se de um procedimento que necessariamente remete, como já vimos anteriormente, ao conceito de identidade. Identidade compreendida como diferença que, posta em destaque, à parte, provoca identificação, pertencimento a determinadas categorias culturais onde têm relevância a raça, a etnia, a língua, a religião e, principalmente, a nacionalidade. (WERNECK, 2007, pág. 75)

A Ialodê produz desordem na ordem de silenciamento estabelecida, oferecendo uma contranarrativa de oposição à naturalização do racismo e do sexismo e da prática de apagamento de mulheres negras. A construção deste conceito se dá de uma forma complexa e dialógica entre matrizes ocidentais europeias e matrizes de origem africana, diante da possibilidade de mostrar que outras narrativas são possíveis para além da história dominante. Quando se fala em Ialodê diz-se sobre um cargo de ação política, mulheres negras em posição de liderança e em lugares públicos.

> Daí serem chamadas de Ialodês. Ou seja, o título decorre de sua ação política em defesa da condição feminina como detentora de poder e de capacidade de luta. (WERNECK, 2007, p. 68)

É um termo e um título com origem em África, intimamente vinculado ao Candomblé, aos seus rituais e às suas tradições, especialmente a duas yabás – orixás femininas – Oxum e Nanã.

Existe um itã – relato mítico sagrado da tradição iorubá transmitido oralmente de geração para geração – que narra uma história sobre a ialodê primordial Oxum. Conta-se que Oxum, a líder do lugar, em razão das necessidades e demandas de seu povo, foi até o rei para pedir ajuda. Porém, o homem não se sensibilizou por nenhuma de suas reivindicações. Oxum se uniu aos seus e se insurgiu contra o regime do Rei Orixalá, amaldiçoando-o publicamente pelas injustiças e desigualdades de suas ações. O rei, por sua vez, como forma de fazer calar Oxum em seus pleitos ofereceu joias à mulher, com o objetivo de fazer cessar aquilo que o amaldiçoava. Mas Oxum não interrompeu seu *xirê*[35]. Diante disso, na disputa que se estabeleceu, Orixalá ofereceu o que Oxum quisesse para fazer acabar com aquela situação e, assim, a ialodê tornou-se dona de todo ouro e toda riqueza.

Assim como Oxum, mulher militante que vai à esfera pública para enfrentar o patriarcado e negociar direitos marcou seu tempo através das suas estratégias de sobrevivência, com mobilização e determinação, encontramos outras tantas mulheres negras nas representações das religiões de matrizes africanas, na cultura, na história que são mães, líderes, mobilizadoras, transformadoras. A residência ancestral do feminino negro é espelhada em divindades femininas, do mundo vivido e do mundo sentido. Na lógica ancestral, as mulheres negras de hoje ainda são aquelas do início do mundo.

As representações do feminino negro na diáspora com suas formas particulares de ação e organização dizem sobre o papel político de mulheres negras neste mundo herdado. As ialodês, segundo Jurema Werneck, aportaram em território brasileiro ao mesmo tempo em que os negros africanos escravizados.

> Ialodê se refere também à representante das mulheres, a alguns tipos de mulheres emblemáticas, lideranças políticas femininas de ação fundamentalmente urbana. É, como dissemos, a representante das mulheres, aquela que fala por todas e participa de instâncias de poder. (WERNECK, 2020, p. 220)

Segundo a autora, as ialodês nem de longe ficaram presas a este passado. Elas existem nos dias atuais, especialmente “nos diferentes espaços onde a tradição herdada é atualizada”.

---

[35] Xirê é uma palavra Yorubá que significa roda, ou dança para a evocação dos Orixás conforme cada nação.

(WERNECK, 2020, p. 220) Estas mulheres ostentam em sua forma de ser e de estar valores e modelos de insubordinação para confrontar a ordem patriarcal e racista.

> No caso brasileiro, é visto em qualquer comunidade negra, onde a mulher, assumindo papéis de liderança ou responsabilidade coletiva, desenvolve ações de afirmação de um futuro para todo o grupo subordinado. Isto através das lutas por melhorias nas condições materiais de vida, bem como no desenvolvimento de condutas e atividades que visam afirmar a pertinência e atualidade da perspectiva imaterial. Assim, não apenas nas comunidades religiosas afrobrasileiras, onde têm papel fundamental na propagação do axé, mas também nela, a figura da ialodê se faz necessária e celebrada. (WERNECK, 2020, p. 220)

Nesse contexto, ao passo que o tempo que parece infindável quando usado para contar o tempo das ausências e vilipêndios às mulheres negras, desde a desterritorialização para este lado do Atlântico, ele é via por onde caminha a ancestralidade. E, na temporalidade da ancestralidade, que conecta o passado com o presente de forma contínua, oral e inscrita no corpo, que as ialodês se fazem vivas nas mulheres de hoje.

Desta forma:

> Se utilizarmos a ialodê como chave de leitura, como metáfora de liderança e autogoverno, verificaremos a capacidade de agenciamento embutida nas formas com que diferentes mulheres negras disputaram e disputam participação em diferentes momentos das lutas políticas. A ialodê reafirma e valoriza a presença e a ação das mulheres individual e coletivamente nos espaços públicos, sua capacidade de liderança, de ação política. Valoriza também as características individuais que Oxum e Nanã carreiam: a capacidade de enfrentar ou contornar obstáculos, a negociação, a luta e sua força de vontade para realizar aquilo a que se propõem e que outras mulheres negras e a população negra esperam que façam, contra as variadas formas de violência, estereótipos e desqualificação que lhes são contrapostos. Valorizando também a capacidade de realização, de criação do novo ou da modernização, como Oxum assinala, o que inclui a preservação da tradição, atributo de Nanã. (WERNECK, 2010, p. 15).

A figura da ialodê localiza e afirma a atuação insubmissa e insurgente das mulheres negras deste tempo frente ao racismo e à dizimação de seu povo. Nesta encruzilhada, propomos o encontro dessa figura de Jurema Werneck, com os conceitos de “maternidade ultrajada”, de Luciane Rocha; de “mãe-preta”, de Lélia Gonzalez; de “Outridade”, de Grada Kilomba; de “Pretuguês”, de Lélia Gonzalez; e de “Escrevivência”, de Conceição Evaristo com as contribuições de Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer. De modo a isolar a alcunha de “mãe de bandido”, bem como demonstrar o robusto lastro que ampara a construção do protagonismo destas mulheres e suas trajetórias à frente da construção de uma gramática de direitos humanos que alcance as vidas negras.

Assumimos a compreensão de que uma mulher negra que sofre a violação da sua maternidade pela retirada brutal da vida de seu filho é uma ialodê deste tempo. Isso porque, no mesmo caminho no qual se encontra com o ultraje, no contexto do genocídio antinegro do

estado do Rio de Janeiro que lhe obriga à intimidade com a morte, também é investida de uma posição política de resistência e de insurgência.

Pensando a partir da perspectiva da ancestralidade, a violação da maternidade negra não é uma via unidirecional. Ela deflagra a dor e o luto, mas também um processo de tomada de consciência e de rechaço provocador de incômodos no *status quo.* Existe uma roda que apenas essas mulheres fazem girar, porque é a partir da dor que seu movimento pode ser iniciado. É acionado um mecanismo de criação de estratégias contra a antinegritude, ainda na esteira da resistência secular que objetiva fazer findar os processos de terror vividos nas desterritorializações nas desontologizações da escravidão.

Existe aqui, portanto, um espaço dialético, porque a maternidade negra é ao mesmo tempo alvo do genocídio antinegro e ferramenta para seu combate. Segundo Luciane Rocha (2017, p. 51), "o ultraje impulsiona as mães a pensarem em alternativas para aquilo que leva os seus filhos e a elas mesmo para a morte - física e/ou social."

> A Maternidade Ultrajada pode ser entendida como uma expressão de indignação pela impossibilidade de exercer a maternidade devido à violência e o descaso perante o sofrimento negro (...) Sua resistência através da posicionalidade de mãe busca evitar, retardar e/ou transcender o genocídio na Baixada Fluminense, no Brasil e na Diáspora Africana. (ROCHA, 2017, p. 51)

Deste modo, as histórias dessas mulheres negras que perderam seus filhos em razão de genocídio antinegro representam muito mais do que a dor e o luto, erguem-se como pilares na continuidade das estratégias de resistência negra. A maternidade ultrajada coloca-se como instrumento de enfrentamento e luta contra o genocídio que se sobrepõe ao tempo, através de métodos diaspóricos de sobrevivência.

> Essas mães negras não tiveram o poder para evitar a morte, mas elas mostram uma enorme resistência na micropolítica da vida cotidiana. Suas estratégias para garantir a possibilidade da maternidade revelam uma gama de sentimentos e lutas internas que, embora forte, não as paralisam, mesmo na tristeza. (ROCHA, 2017, p. 63)

A ialodê, metáfora da liderança feminina, da sua autonomia, agência, insubmissão ao patriarcado e afirmação do poder das mulheres é uma posição pública que se refere a mulheres emblemáticas, as quais se destacam nos lugares de disputa de posição e narrativas, no confronto ao sistema e ao regime. Por sua vez, parte significativa das mães que tiveram seus filhos mortos pelo projeto genocida antinegro assumem a posicionalidade que não se restringe, em absoluto, a uma representação de dor, sofrimento e luto. Muito pelo contrário, a degeneração de sua maternidade faz emergir, na esfera pública, sua autoridade, agenciamento e potencialidades para geração de mecanismos de reação preta feminina à morte.

Consideramos aqui que, da tentativa de degeneração da maternidade de mulheres negras que têm seus filhos mortos pelo genocídio antinegro do estado, na maternidade ultrajada, há um encontro, uma exteriorização da figura da ialodê.

> Assim, recorrer à figura da Ialodê significa principalmente dirigir um olhar específico para as mulheres negras - e suas ações, seus contextos diferenciados, suas trajetórias individuais e coletivas - e, entre estas, para aquelas capazes de romper com a "ordem de silêncio" e falar. (WERNECK, 2007, p. 74)

As mães, neste contexto, assumem uma posição de força, com objetivo de contestar o sistema e nessa contestação produzem uma série de estratégias, pois não estão alheias ao conhecimento sobre as engrenagens do racismo que faz seus filhos vítimas. Sendo o ultraje que a morte deles impõe impulso para buscarem saídas que rompam com esse fluxo. As mães negras que passaram pelo ultraje são ialodês do nosso tempo e reafirmam a liderança, insurgência e poder criador das mulheres negras que está sempre em movimento.

Certamente estas que são historicamente relegadas ao lugar de não-sujeitos, de "outras", reafirmam o atributo ancestral de agenciamento que possuem, que não é apenas comunitário, mas que se vivifica, insufla e ganha sentido na esfera pública. Ao mesmo tempo em que se posicionam como detentoras de poder e de capacidade de luta, no lugar tático de onde figuram, confrontam o sistema e o regime e fazem erigir fissuras e estratégias contra-hegemônicas.

> Nossas antepassadas vieram da África para o Brasil como escravas para trabalharem nas plantações de cana de açúcar, nos engenhos, etc. Nos reinos e impérios africanos de onde vieram, as mulheres eram tratadas com grande respeito e, em muitos deles, elas até chegavam a ter participação política. A valorização das mulheres pelas diferentes culturas negro-africanas sempre se deu a partir da função materna. É por aí que a gente pode entender, por exemplo, a importância que as "mães" e as "tias" iriam ter não só na formação e desenvolvimento das religiões afro-brasileiras (candomblé, tambor de mina, umbanda etc.), como também em outros setores da cultura negra no Brasil. (GONZALEZ, 2018)

É a mãe preta quem faz cair a máscara do já fracassado projeto de desafricanização do Brasil, no espaço-tempo colonial-escravista, pois foi ela "quem ensinou os brancos a falar às custas de seu próprio silêncio" (LOPES, 2020). Entretanto, não o fez gratuita e ingenuamente, pois deu raízes civilizatórias de África no Brasil, através da Língua, o "Pretuguês".

É a mãe-preta de hoje, que mesmo enlutada, reafirma a resistência diaspórica da mulher negra, pois se coloca na linha de frente da luta em movimentos de mães, dentro e fora da institucionalidade, expondo seu luto e dor, desmascarando o projeto fracassado de igualdade e democracia racial. A figura da mãe-preta de outrora e de hoje por muitas vezes se confunde e sua existência "expõe as mais íntimas contradições e monstruosidades da

branquitude, não demarca relações de parentesco, mas de propriedade" e dominação (LOPES, 2020).

O encontro das figuras da mãe preta e da ialodê demonstra que, muito embora ambas ascendam de processos de violência, não são dela seu resultado. A ialodê na figura da mãe preta é forma autônoma de resistência ao ódio antinegro, amparada por saberes ancestrais inscritos no corpo e na oralidade. Pode-se dizer, portanto, que as estratégias para resistir e subverter que exsurgem da maternidade ultrajada são representações atuais da autoridade ostentada pela figura da ialodê na esfera pública.

Esse esquema de compreensão se aplica também ao campo dos direitos humanos, na medida em que suas concepções se constituem a partir da lente da raça. Mais especificamente, neste caso, por meio da chave analítica da ialodê, na perspectiva da tradição iorubá. Essa chave é ferramenta para manejo do arcabouço conceitual e prático da maternidade violada que mobiliza uma outra possibilidade relacional entre o estado, o genocídio antinegro e a posicionalidade das mães pretas que sofrem pela retirada da possibilidade de exercício da sua maternidade plena.

A relação entre a maternidade ultrajada e a ialodê, na perspectiva da insurgência destas mulheres e da posicionalidade que assumem a partir da interrupção de suas maternidades, encontra ressonância naquilo que as mães colocam. Todas aquelas que foram ouvidas neste trabalho colocam ou colocaram seus corpos na luta depois do assassinato de seus filhos. A assunção de um posicionamento político individual ou ligado a movimentos coletivos são um componente constante nos seus relatos.

É comum às mães entrevistadas a sensação de consolo e conforto na interação com outras mulheres que compartilham "na pele" da mesma dor. Colocar-se em movimento, em posição de combate, em luta não significa, de forma alguma, que estas mães estejam alheias à dor dilacerante que as atravessa. Porém, caminhar com o luto e com as atividades habituais é uma necessidade que elas veem se impor, na medida em que não são acolhidas pelo repertório de direitos existente. O ritual da dor é constante e se mistura ao ritual de reivindicações e exposição dessa dor, para fazer repercutir a gravidade da violação que sofreram.

Nesse sentido, Nadia Santos diz que está na luta ainda, mas agora de outra maneira. Não tem mais saúde física e mental para estar nos espaços de debate e exposição como quando tinha perdido um dos seus dois filhos. Após o assassinato do segundo, Nadia diz que se sente abandonada pelo estado, que além dos seus filhos, retirou seu bem-estar. "A gente adquire tanta doença. São danos que eles promovem na gente. Dano de tudo. Dano da saúde,

danos materiais. Eu fiquei dentro do quarto por treze dias. Minha irmã teve que me dar banho sentada na cama."

Porém, ainda que profundamente tomada pela dor e pelas consequências desta em sua vida, Nadia expressa seu descontentamento com o tratamento a ela dispensado, de modo que permanece no esforço de transgredir os encaminhamentos inócuos que ela e suas iguais recebem. Mesmo que por vezes num movimento exausto, existe resistência e transgressão nas intervenções que Nadia escolhe fazer nesse momento de maior fragilidade.

Nadia sabe que sua dor é de onde vem sua necessidade de agência e, por isso, ela não para completamente a sua luta. Manter-se nessa batalha é bem mais do que uma escolha. Ela demanda por ter sua dor vista e reconhecida, para que as mães vítimas do genocídio antinegro consigam ser abarcadas por qualquer política de estado. Nadia quer, sim, ver os culpados pelas mortes dos seus filhos presos, mas não só. Ela diz: "eu queria muito que o estado mandasse uma carta de para cada mãe e falasse pra gente comparecer. Eles verem uma psicóloga, um psiquiatra. É uma loucura, a gente fica fora do mundo." E conclui: "pra mim é maldade abandonar a gente. Já tira um pedaço nosso, tira nossas pernas, e ainda nos abandona."

Bruna Mozer elabora que a exposição pública em que se colocam as mães é uma forma de reivindicar o reconhecimento da dor da perda, mas principalmente de intervenção social. "O povo que tá ali na rua, que passa quando está tendo um ato dos familiares, sempre tem uma, duas pessoas que param pra ver as fotos no chão, aí pergunta a história."

Monica Cunha, fundadora do Movimento Moleque, começou na militância junto com outras mães quando seu filho ainda estava cumprindo medidas socioeducativas. À época, intencionava garantir meios das famílias conhecerem e acessarem os direitos da criança e do adolescente. Depois do assassinato de seu filho, Monica fez da sua luta por justiça o seu motivo de viver. A exposição da sua dor passou a ser um meio de aproximação com outras mulheres que vivem a mesma situação e, hoje, assume um lugar de referência quando se fala nesse tipo de violação de direitos.

A dor da perda e da maternidade destruída é o maior elo entre essas mães. A busca por justiça também é a força motriz para se manterem de pé e investirem suas existências nessa ação coletiva. Monica fala desse lugar da dor, conhecido e reconhecido por todas as mães entrevistadas nesta pesquisa. E, mais que isso, consegue nominar o responsável pela política de morte que as obriga a estas batalhas, qual seja o racismo, que determina o final das histórias dessas mães e de seus filhos.

Nas palavras de Monica: “o conhecimento da dor, ele nos dá a capacidade de enfrentar o racismo que marca nossas histórias. A dor, ela revela na gente sentimentos e saberes que nem a gente conhecia. A dor faz a gente ter reflexão.” Alijadas dos ideias de direitos e das políticas públicas, estas mães não se sentem livres para repousarem sua dor ou para esquecê-la.

O movimento que parece obrigatório, sob pena de se tornarem invisíveis, é transformar o luto em luta para reivindicar vida, direitos, atenção do estado. Monica diz que faz isso por ódio, o ódio pelo que passou e o ódio pela continuidade que sempre vem. Depois de Rafael, tantos outros morreram da mesma forma e suas mães passaram a ter que conviver com tamanho sofrimento.

Sobre esse sentimento e esse processo, Monica pondera: “a dor faz a gente ter um ódio que nos impulsiona pra continuar na luta. Ah...mas o ódio de matar? Não, o ódio de saber que eu não quero ver mais mães assim. Que eu não quero ver mais mãe chorando como eu choro.”

As redes de mães são construídas não só para clamar por justiça ou pela responsabilização dos culpados pelas mortes, mas também com o objetivo de reconhecimento político e jurídico das vítimas do genocídio antinegro. Nesse sentido, Monica se posiciona: “as ações de mães em coletivo, esse movimento, é um mecanismo, hoje, mais do que eficiente para barrar o racismo.”

Monica compreende que estas mulheres passam por um processo de elaboração da violência que as impulsiona para uma posição de enfrentamento, especialmente em relação às mazelas que sabem produtoras da morte de jovens negros. Segundo ela, não há dúvidas sobre a agência dessas mulheres a partir da maternidade interrompida, inclusive sobre o racismo estrutural e institucional. Ela conclui dizendo: “é que o estado ainda não se deu conta disso. Os pensadores ainda não se deram conta disso. Ainda nos tratam como uma qualquer.”

Nivia traz diversas reflexões sobre a relevância de as mães encontrarem suporte umas nas outras e da força política que há nesse encontro. Ela identifica a organicidade dos movimentos e a ausência de formação política, no sentido de garantir maior incidência na institucionalidade. Em suas palavras: “essas redes de mães que se formam são muito importantes, têm uma força muito grande, que nem sabem que têm. Acho que precisa de mais formação política, mas é muito forte.”

Em sua narrativa, Nivia demarca a existência histórica dos coletivos de mães de vítimas da violência armada do estado, porém chama atenção para a sistematização das ações ao longo dos anos. De acordo com sua compreensão, o conhecimento organizado e ampliado da atuação de mães serviria de referencial para outras mais recentes na mesma luta. Ela alerta:

“eu acho que o que falta é a gente saber sobre o que essas mulheres já conseguiram, sabe? Das resoluções dessas lutas. Das mães de Maio, de Acari, de Manguinhos. Fazer uma perspectiva histórica mesmo.”

No mesmo sentido, Nivia ressalta que esse conhecimento também possibilitaria registrar a herança que vem sendo acumulada nessa agenda. “Ver o que essas mães já fizeram, o que elas estão fazendo. Pra não deixar esses legados morrerem.” A relevância para o Rio de Janeiro neste debate é algo sublinhado por Nivia. Suas formulações atravessam delimitação geográfica, na medida em que identifica iniciativas de outros lugares que podem ser utilizadas para pensar a política para vítimas de violência estatal no Rio de Janeiro. “Lá em São Paulo, por exemplo, tem uma lei que criou um centro de acolhimento. O Rio de Janeiro é como se fosse um modelo, então a gente tem muito potencial pra poder fazer construções de muitas coisas, como uma caixa de ressonância.”

As construções de movimentos de mães de vítimas do genocídio antinegro estão na esfera estadual, mas também se organizam para incidências na esfera nacional. Nivia ressalta a troca de experiências como um meio de gerar mais efetividade e alcance. “A gente pode encaixar algo que funcionou aqui em outras regiões, por isso existe uma rede nacional. Assim, a gente vê como é que é potente. Como é que uma coisa lá da Baixada pode ir para outros estados.”

Além do diagnóstico sobre a potência que uma organização da sociedade civil como o movimento de mães tem e da identificação dos caminhos de incidência deste, Nivia conclui sua ideia apresentando um rumo a se seguir. Em suas formulações, está imbuída da compreensão do sistema de desigualdades em que está inserida, mas também ciente da força das mães quando assumem a posição de luta. Ela conclui: “o foco principal é tentar mudar a estrutura, e isso não é uma coisa que é fácil. Você precisa de muitas mãos. É preciso reconhecer coisas que foram sendo criadas e conquistadas a partir do próprio movimento de mães.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Negro é uma cor de respeito
Negro é inspiração
Negro é silêncio, é luto
Negro é a solidão

Negro que já foi escravo
Negro é a voz da verdade
Negro é destino, é amor
Negro também é saudade

Um sorriso negro
Um abraço negro
Traz felicidade
Negro sem emprego
Fica sem sossego
Negro é a raiz da liberdade
(*Sorriso Negro - Jorge Portela, Adilson de Barro e Jair de Carvalho*)

Fomos capazes de sobreviver até aqui pela capacidade de desafiar as inúmeras formas de dominação que foram historicamente manipuladas para a nossa subordinação. Continuamos sobrevivendo apesar da violência estatal e das sistemáticas tentativas de eliminação de nossos corpos. Organizamos formas assertivas de questionar as estruturas sociais e modifica-las. Portanto, é útil reconhecer nossas vozes e nossa intelectualidade enquanto ferramentas de justiça, porque o resgate de nossa autonomia e humanidade é, em última análise, uma forma de reconstituição da humanidade em conjunto.
(*Winnie Bueno*)

Neste trabalho, foram entrevistadas Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer, quatro mães negras que tiveram seus filhos mortos pelo genocídio antinegro instrumentalizado pela violência armada do estado do Rio de Janeiro. As elaborações por elas

produzidas expuseram uma disputa conceitual e de narrativas acerca de categorias-chave dos direitos humanos.

Foram questionados os ideais de justiça, de segurança pública, de direitos humanos, de vida e de morte e outras concepções que com estas se entrecruzam na perspectiva de acesso a direitos. Os fundamentos historicamente consolidados no campo jurídico e a partir dos quais os direitos humanos vão ser mobilizados foram colocados em questão. As trajetórias e experiências das entrevistadas trouxeram o contraponto ao repertório hegemônico.

Existe um choque entre as concepções de direitos humanos elaboradas por mães negras de vítimas do genocídio antinegro e a dogmática do direito. A epistemologia do direito, ensimesmada e dotada de perspectivas fechadas em si, foi colocada no centro do debate. A partir disso, o percurso analítico realizado demonstrou que a gramática hegemônica de direitos humanos, que foi forjada a partir de premissas eurocentradas, embranquecidas, masculinas e cisheteronormativas, é preenchida por significados e significantes inaptos em proteger as formas de vida negra. As mulheres negras, por sua vez, sofrem ainda mais desproporcional afetação.

As vozes das mães negras ouvidas neste trabalho são responsáveis por suscitar elementos desafiadores do campo jurídico, do campo político-jurídico, bem como do campo acadêmico. Na medida em que expõem relatos acerca da desumanização sistêmica que sofrem, não deixam dúvidas acerca do acumpliciamento da gramática hegemônica de direitos com a escassez de direitos que garantam sua existência digna.

Críticas pertinentes foram lançadas sobre esse modelo insuficiente do direito que diz proteger a todos, mas que perpetua opressões raciais. Os enfrentamentos emergentes desse trabalho contestam a proteção desse edifício do direito que não se questiona e, prepotente em suas próprias razões, afasta qualquer forma de interpelação dos seus paradigmas. A pretensa vocação neutra do direito como aquele que rege as dinâmicas sociais de modo a promover o bem-estar e a paz não encontra acolhida por aquelas que estão na *zona do não-ser*.

Os discursos que sustentam os equívocos como uma "inocência branca" que erra reiteradamente porque "desconhece" são ilusórios. O espaço de elaboração aberto pelas mulheres que perderam seus filhos “grita” que esse pretenso desconhecimento não protege aqueles que normalizam a morte e a violência para negros e negras. Não há desconhecimento. Há quem se utiliza desse subterfúgio para se isentar da participação na “tragédia”.

Entre as mães é unânime a compreensão de que é o racismo – em suas formas históricas perpetuadas pelas instituições, pessoas e poderes que representam o estado e por tecnologias permanentemente atualizadas – o responsável pela interrupção fatal de suas

maternidades. Segundo suas percepções, numa mesma engrenagem de muitas peças, encontram-se as violações da vida, da segurança, da integridade, da produção de justiça com a criminalização da maternidade negra.

É o racismo que instrumentaliza a menos valia da vida negra, quando articula o genocídio que mata jovens e homens negros pela violência armada do estado, quando proporciona a naturalização da expressão "mãe de bandido", seja quando determina que a maternidade negra tem menos valor do que a branca e, ainda e quando faz a mulher negra ter uma intimidade compulsória com a morte.

Na relação do direito com a maternidade negra, fica demonstrado que é preciso que aquele se implique de outra maneira na continuidade desta. É preciso reconhecer que a subjetividade dessas mulheres é estraçalhada, pois a morte violenta que faz cessar a vida de um filho corta o tecido da percepção que elas têm do mundo e de si mesmas de uma maneira irrecuperável, que vai causar dor até o fim de suas vidas. Na medida em que não há mobilização do campo dos direitos para sanar a incapacidade das suas epistemologias na garantia de humanidade e de vida destas e de seus filhos, acaba por naturalizar seu luto.

Racializar os direitos humanos é o primeiro passo e mais fundamental para o reconhecimento de negros e negras como sujeitos de direito. O ideário de maternidade, por exemplo, torna invisível aquelas que não preenchem os requisitos que sacralizam e romantizam esse instituto. As mães negras são aquelas, historicamente, relegadas ao lugar de subserviência, objetificação e sexualização e afetadas pelo empreendimento colonial escravista de modo desproporcional. As narrativas jurídicas, por sua vez, não são constituídas a partir das realidades destas mulheres, uma vez que para fazer isso é preciso reconhecer que o ponto de partida é a raça, considerando que foi a escravização de negros e negras que forjou o Brasil nos termos em que é hoje.

A criminalização da mãe negra e de sua maternidade são faces do processo de destituição física e subjetiva iniciado com a escravidão e viabilizado ainda hoje pelo extermínio da população negra, especialmente pela violência armada do estado. As elaborações de Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer reafirmam que o direito à maternidade e à sua continuidade tem cor. Em diálogo com autoras tais quais Grada Kilomba e Luciane Rocha, suscitam o duplo desafio à desumanização que o racismo promove, qual seja o de ser uma mulher negra e o de manter vivo um filho negro.

Nesse contexto, a alcunha de "mãe de bandido" é uma afronta ao reconhecimento das subjetividades negras. Admitir as mães negras como sujeitos de direitos é considerar o valor de suas existências e rechaçar o desprezo e a desqualificação de suas maternidades. Em um

cenário em que o arcabouço valorativo do meio social supervaloriza a branquitude, assumir a relevância e o poder disruptivo das contribuições dessas mulheres sobre o papel do sistema de justiça e dos direitos humanos é condição de possibilidade de um paradigma de justiça social mais atento à realidade hostil em que se situam as vidas negras.

Nesse trabalho, chamou-se atenção para intelectuais negros e negras cuja produção de conhecimento assume a centralidade da raça, dedicando-se a contar a história do povo negro e suas aspirações a partir de suas próprias convicções, formas de ser e de estar nesse mundo. Buscou-se criar um espaço de interlocução entre estas epistemes enegrecidas e as elaborações das mulheres entrevistadas. Lélia Gonzalez, Conceição Evaristo, Jurema Werneck e Thula Pires foram algumas das autoras evocadas para essa conversa. Valores como coletividade, memória, ancestralidade, resistência, insurgência foram destacados como paradigmáticos quando se pensa a construção de um projeto de valorização da vida negra.

A intimidade compulsória com a morte imposta a Monica, Nivia, Nadia e Bruna é fruto do genocídio antinegro. A partir desse ultraje, estas mulheres se dedicam a descobrir e a buscar punição para os responsáveis pela morte de seus filhos, de forma a resgatar a honra deles. É uma busca por justiça, por reparação, por reconhecimento, por dignidade e por memória que exige o reconhecimento da dimensão racial. Nessa trajetória, mães negras assumem um lugar de protagonismo e de autoridade, demarcando a sua própria representação, bem como a de seus filhos de maneira a confrontar a colonialidade que lhes determina lugares de pouco ou de nenhum valor. Nesse tempo-espaço com cortes e lacunas conformados pelo trauma colonial e pela dor coletiva, a resistência diaspórica das mães negras pode ser lida a partir da figura da ialodê.

Nesse sentido, a maternidade negra se constitui como um espaço político para mães negras. De um lado, os usos políticos desta maternidade são uma forma de responder ao processo de criminalização a que o próprio sistema de justiça tem submetido essas mulheres. De outro, é uma forma de afirmar para o próprio direito que a maternidade pela qual são criminalizadas significa algo que elas também não podem exercer. A justiça de que falam não se relaciona tão somente com um direito que foi violado, mas com a existência como mãe.

As mulheres entrevistadas trouxeram para o debate categorias-chave para os direitos humanos e, a partir de suas trajetórias, ofereceram argumentos em contraposição ao repertório existente. Essa disputa está colocada no campo da garantia de direitos, na defesa de interesses de negros e negras. A mãe negra representada pela figura da ialodê é forma de resistência ao ódio antinegro. E a luta das mães, para além do desejo íntimo e individual relacionado aos

seus filhos amados que tiveram a vida ceifada, também é uma maneira de dizer, em palavras pretas, que não contribuirão para o sono tranquilo da casa grande.

Com essa pesquisa a intenção é menos dar respostas definitivas sobre o tema dos direitos humanos, da maternidade negra ou de qualquer outro assunto aqui abordado e mais oportunizar que as novas portas do pensamento e do conhecimento aqui abertas, a partir das histórias de dor e de resistência pelas vozes de Monica Cunha, Nivia Raposo, Nadia Santos e Bruna Mozer, possam ser compartilhadas. A resistência de mães negras é fonte de conhecimento secular e as mulheres trazidas para essas linhas enegrecidas oportunizam o aprendizado sobre novas metodologias e epistemologias para pensar o mundo afrodiaspórico e o campo dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda N. **O perigo de uma única história**. [2009]. Disponível em: . Acesso em: 17 mar. 2023.

ALEXY, Robert. **Teoria dos direitos fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. São Paulo: Malheiros, 2008. (Teoria & Direito Público).

AMARAL, Francisco. **Direito Civil. Introdução**. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

ANZALDÚA, G. **Borderlands/La Frontera: the new mestiza**. 4ºed. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012.

BAIRROS, Luiza. "**Lembrando Lélia Gonzalez**". In: WERNECK,Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn (Org.). O livroda saúde das mulheres negras: nossos passos vêm delonge. Rio de Janeiro: Pallas; Criola; Global Exchange,2006. p. 42-61

BATISTA, Vanessa Oliveira; LOPES, Raphaela de Araújo Lima. **Direitos Humanos: o embate entre a Teoria Tradicional e a Teoria Crítica**. In: XXIII Congresso Nacional do CONPEDI João Pessoa-PB, 2014. Anais [...]. Florianópolis, CONPEDI, 2014, p. 128-144.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2022a]. Disponível em: http://www.planalto.gov. br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 20 abr. 2023.

BUENO, Winnie. **Imagens de Controle: um Conceito do Pensamento de Patricia Hill Collins**. Porto Alegre: Zouk Editora, 2020.

CARNEIRO, Sueli. **Gênero, raça e ascensão social**. IN: Estudos Feministas, ano 3, 2ª semestre, 1995, pp. 544-552.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento**. IN: Estudos Avançados, São Paulo, v. 17, n. 49, pp. 117-133, dez. 2003.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como nãoser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação) – FEUSP. São Paulo, 2005.

CARDOSO, C. P. **Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 965-986, set. 2014.

CAVICHIOLI, Rafael de Sampaio. **Crítica do sujeito de direito: da filosofia humanista à dogmática contemporânea**. 2006. 258 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

COLLINS, P. H. **Pensamento Feminista Negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos Direitos Humanos**. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

CUNHA, M. (2020) **Desconstruindo a expressão "mãe de bandido"**. Disponível em: https://revistaforum.com.br/debates/2020/11/4/desconstruindo-expresso-me-de-bandido-por-mnica-cunha-85224.html Acesso em: 8 abr. 2023

DAVIS, D., Tempesta, G. A., & Almeida, M. E. T. d. (2020). **Racismo obstétrico: a política racial da gravidez, do parto e do nascimento** (2nd ed.). Amazônica - Revista de Antropologia. https://doi.org/10.1080/01459740.2018.1549389

EHRLICH, Eugen. **Fundamentos da sociologia do direito**. Brasília: Universidade de Brasília, 1986.

EVARISTO, Conceição. **Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira**. Revista Palmares, v. 1, p. 52-57, 2005.

EVARISTO, Conceição. **Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza Edições, p. 16-21, 2007.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Scripta, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres:(contos).** Nandyala, 2011.

EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. Pallas Editora, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. SciELO - EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Racismo e cultura**. Em: M. Sanches, (org.), Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lugar da História. Lisboa, Edições 70, 2012, p. 278.

FBSP – Fórum Brasileiro de Segurança Pública. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021**. São Paulo: FBSP, 2020. Disponível em: https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/07/anuario-2021-completo-v6-bx.pdf. Acesso em: 10 ago. 2021.

FERRER, Flávia. **O Direito à Segurança**. In: GARCIA, Emerson (Coord.). A Efetividade dos Direitos Sociais. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo Negro Caído no Chão: O Sistema Penal e o Projeto Genocida do Estado Brasileiro**. Dissertação de mestrado em Direito. Brasília: Faculdade de Direito da UnB, 2006.

FLAUZINA, A. L. **Utopias de nós desenhadas a sós**. Brasília: Brado Negro, 2015.

FLAUZINA, Ana Luiza, e Felipe Freitas. 2017**. Do paradoxal privilégio de ser vítima: terror de Estado e a negação do sofrimento negro no Brasil**. Revista Brasileira de Ciências Criminais 25 (135): 49-71.

FREIRE, Maíra. **Do silenciamento ao (re)conhecimento: quando a fala se transborda na escrita**. Cadernos de Campo, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 268-277, USP 2020. DOI 10.11606/issn.2316-9133.v29i1p268-277. Disponível em: file:///C:/Users/DELL/Downloads/170783-Texto%20do%20artigo-417584-4-10-20200708.pdf. Acesso em: 18 mar. 2023.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 50. ed. São Paulo: Global, 2005.

GILROY, Paul; NEGRO, O. **Atlântico. modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora, v. 34, 2001.

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

GONZALEZ, Lélia. **Democracia racial? Nada disso!** In: GONZALEZ, Lélia. Primavera para rosas negras. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

GONZALEZ, Lélia. 2020. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Organizado por Flavia Rios e Marcia Lima. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

GRADVOHL, Silvia Mayumi Obana, OSIS, Maria José Duarte. MAKUCH, Maria Yolanda. **Maternidade e Formas de Maternagem**. Pensando Famílias, 18(1), jun. 2014, (5562).

GURVITCH, Georges. **Sociologia Jurídica**. Trad. Dejacir Menezes. Rio de Janeiro: Livraria Kosmos. Editora, 1946.

HARTMAN, Saidiya. **Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão**; tradução José Luiz Pereira da Costa. - 1. ed. - Rio de Janeiro : Bazar do Tempo, 2021.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos direitos humanos**. Joaquín Herrera Flores; tradução de: Carlos Roberto Diogo Garcia; Antônio Henrique Graciano Suxberger; Jefferson Aparecido Dias. – Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009. 232 f.: il. ; 30 cm.

HOBBES, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997. p.107-251. (Os Pensadores)

HOOKS, b. **Teoria feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019

JOSÉ, Caio Jesus Granduque. **A construção existencial dos direitos humanos**. 2009.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Rodolfo Schaefer. São Paulo: Martin Claret, 2006. 182 p.

KANT, Emmanuel. **Introducción a la teoría del derecho**. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1954.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. Coimbra: Armênio Amado, 1984.

KILOMBA, Grada**. Memórias da plantação**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LENZA, Pedro. **Direito Constitucional Esquematizado**. Editora Saraiva. 2009

LÉVY-ULLMANN**, Prefácio a Justice, Droit, État**, de G. Del Vecchio. 1938

LIMA, K. D. d., Pimentel, C., & Lyra, T. M. **Disparidades raciais: Uma análise da violência obstétrica em mulheres negras**. Ciência & Saúde Coletiva, 26(3). https://doi.org/10.1590/1413-812320212611.3.24242019

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo**. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978. 351 p.

LOPES, Juliana Araújo. **Quem pariu Améfrica?: trabalho doméstico, constitucionalismo e memória em pretuguês**. Revista Brasileira de Políticas Públicas, Brasília, v. 10, n. 2 p.93-123, 2020

MARIANI, Adriana Cristiana; NETO, José Osório do Nascimento. **Violência Obstétrica como violência de gênero e violência institucionalizada: Breves considerações a partir dos direitos humanos e do respeito às mulheres**. Cad. Esc. Dir. Rel. Int.(Unibrasil)| Vol. 2, No 25, Jul/Dez 2016, P. 48-60.

MATTAR, L.D.; DINIZ, C.S.G. artigos **Comunicação Saúde Educação** v.16, n.40, p.107-19, jan./mar. 2012

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017

MELO, Ezilda. **Maternidade e Direito**. 01. ed. São Paulo: Tirant lo Blanc, 2020. v. 01. 407p .

MIRABETE, Júlio F. - **Processo Penal**. São Paulo. Atlas. 1991

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

NOGUERA, Renato**. Dos condenados da terra à necropolítica: diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe**. Revista Latino Americana do Colégio Internacional de Filosofia, n. 3, 2016

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. 2018.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1PBQutmbrgakx63IUUD8qOgIM2wKVId4n/view>Acesso em: 18 de mar. 2023

PEREIRA, P. H. R. (2021). **Como a história da escravidão pode ajudar a formar uma teoria brasileira do direito? | How can the history of slavery inform a Brazilian theory of**

law?. *Revista PHILIA* | Filosofia, Literatura &Amp; Arte, 3(1), 272–291. https://doi.org/10.22456/2596-0911.112891

PIRES, Thula; LYRIO, Caroline. **TEORIA CRÍTICA DA RAÇA como referencial teórico necessário para pensar a relação entre direito e racismo no Brasil**.. In: CONPEDI/UFS. (Org.). Direitos dos conhecimentos. 1ed. v. , p. 01-24. Florianópolis: CONPEDI, 2015.

PIRES, Thula. **Por uma concepção Amefricana de direitos humanos**. In: Clarissa Brandão e Enzo Bello. (Org.). Direitos Humanos e Cidadania no Constitucionalismo Latino-Americano. 1ed.Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016, v. , p. 235-255.

PIRES, Thula. **Direitos humanos traduzidos em pretuguês**. In: 13th Mundo de Mulheres & Fazendo Gênero 11, 2017, Florianópolis. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos). Florianópolis: UFSC, 2017. p. 1-12.

PIRES, T. R. DE O. **Criminologia Crítica e pacto narcísico: por uma crítica criminológica apreensível em pretuguês**. Revista Brasileira de Ciências Criminais, v. 135, n. 25, p. 541– 562, 2017.

PIRES, Thula. **Racializando o debate sobre direitos humanos**. SUR Revista Internacional de Direito Humanos, v. 28, p. 1-6, 2018.

PIRES, Thula. **Dossier Lelia Gonzalez: Direitos Humanos e Améfrica Ladina**. Lasa Forum 50:3, 2019, p. 69-74.

PIRES, T. R. O. ; LOPES, A. C. M. . **Para além do colonialismo jurídico: rumo a uma concepção amefricana do Direito**. In: Yuderkys Espinosa Mioso. (Org.). Feminismo Descolonial: Nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década. 1ed.Quito: Ediciones Abya-Yala, 2019, v. 1, p. 103-122.

PIRES, THULA . **Direitos humanos e Améfrica Ladina: Por uma crítica amefricana ao colonialismo jurídico**. LASA FORUM , v. 50, p. 69-74, 2019.

PIRES, T. R. O.. **Diálogo com Fanon: o negro como não ser.** In: Patrícia Carlos Magno; Rachel Gouveia Passos. (Org.). Direitos humanos, saúde mental e racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon. 1ed.Rio de Janeiro: Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2020, v. 1, p. 258-271

PRADAL, Fernanda Ferreira. **Direitos Humanos universais e despotização**. In: PRONER, Carol; OLASOLO, Héctor; DURÁN, Carlos Villán; RICOBOM, Gisele; BACK, Carlotth (Coord.). 70º Aniversario de la Declaración Universal de Derechos Humanos: la protección internacional de los Derechos Humanos en cuestión. Tirant lo Blanch: Valencia, 2018.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana, p. 227-278. Buenos Aires: Clacso, 2005.

REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 1993.

REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito**. São Paulo: Bushatsky, 1973.

REALE, Miguel. **Teoria tridimensional do direito**. 5. ed. rev. e aum. São Paulo: Saraiva, 1994.

REIS, Marina de Oliveira. **O pacto narcísico da casa- grande: a representação das mulheres negras a partir de Lélia Gonzalez e Gilberto Freyre**. Humanidades em diálogo, v. 9, n. 1, p. 93-101, 2019.

ROBERTS, Dorothy. **Killing the Black Body: race, reproduction, and the meaning of liberty**. New York: Vintage Books, 2017. p. 9. Tradução livre.

ROCHA, Luciane **O. Morte Íntima: A Gramática do Genocídio Antinegro na Baixada Fluminense**. In: Ana Luiza Pinheiro Flauzina; João Helion Costa Vargas. (Org.). Motim: Horizontes do Genocídio antinegro na Diáspora. 1ed. Brasília: Brado Negro, 2017, v. 1, p. 37-66.

RONCADOR, S. (2011). **O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural**. Estudos De Literatura Brasileira Contemporânea, (31), 129–152. Recuperado de https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9437

ROTHENBURG, Walter Claudius. **Direito à vida e direito à integridade**. Revista de Informação Legislativa: RIL, Brasília, DF, v. 60, n. 237, p. 197-215, jan./mar. 2023. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/60/237/ril_v60_n237_p197

SANTIAGO, V. (2019). **A maternidade como resistência à violência de Estado**. Cadernos Pagu, (55), e195511. https://doi.org/10.1590/18094449201900550011

SANTOS, Neusa de Souza. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SAPORI, L. F. (2000). **Uma abordagem organizacional da justiça criminal na sociedade brasileira** (Vol. 4, pp. 71-95). In Anais. Fórum de Debates: Criminalidade, Violência e Segurança Pública no Brasil: Uma Discussão sobre as Bases de Dados e Questões Metodológicas, 2000, Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: IPEA.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional**. 10. ed. rev., atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

SILVA, Denise Ferreira da. **À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo**. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 61-83, abr. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000100005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 10 abr. 2023

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. São Paulo: RT, 6ª ed., 1990, p. 650

SOUZA, L. G., Castelar, M., Santana, K. de S. O., & Souto, V. S. (2020). **Mulheres negras e Necropolítica: como enfrentam a morte de seus filhos?**. *Revista Psicologia, Diversidade E Saúde*, *9*(3), 301–313. https://doi.org/10.17267/2317-3394rpds.v9i3.3096

SOUZA NETO, Cláudio Pereira. **Comentário ao caput do art. 5º - Segurança**. In: J. J. Gomes Canotilho et all. (coord.). Comentários à Constituição do Brasil. São Paulo: Saraiva/Almedina, 2013.

TOLENTINO, L. (2021). **Quando um negro morre de 'bala perdida', parte de uma mãe negra morre também**. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/opiniao/quando-um-negro-morre-de-bala-perdida-parte-de-uma-mae-negra-morre-tambem/ Acesso em: 8 abr. 2023.

SCHWABE, Jürgen; MARTINS, Leonardo (org.). **Cinquenta anos de jurisprudência do Tribunal Constitucional Federal alemão**. Tradução de Beatriz Henning et al. Montevideo: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2005.

WERNECK, Jurema. **O Samba Segundo as Ialodês: mulheres negras e cultura midiática**. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Comunicação, Escola de Comunicação, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Orientação: Liv Sovik, 2007. Capítulo I.

WERNECK, Jurema. **Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo**. Revista da ABPN: Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as. V. 1, n. 1 - mar-jun de 2010.

WERNECK, Jurema. **De Ialodês a feministas. Reflexões sobre a ação política das mulheres negras na América Latina e Caribe**. In: SANTANA, Bianca. Vozes insurgentes de mulheres negras: do século 18 à primeira década do século 21. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2019.