



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA (UFPB)**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS LETRAS E ARTES (CCHLA)**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**NECROMATERNIDADE: Da dor à resistência pelos afetos [bio]políticos**

**NÚBIA GUEDES DE BARROS FERREIRA**

João Pessoa

2022

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA (UFPB)  
CENTRO DE CIÊNCIAS LETRAS E ARTES (CCHLA)  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**NECROMATERNIDADE: Da dor à resistência pelos afetos biopolíticos**

NÚBIA GUEDES DE BARROS FERREIRA

Trabalho de Conclusão de Curso em  
Licenciatura em Ciências Sociais pela  
Universidade Federal da Paraíba.  
Orientado pela Dra. Flávia Ferreira Pires.

**João Pessoa  
2022**

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

F383m Ferreira, Nubia Guedes de Barros.  
MATERNIDADE COMPARTILHADA E CRIANÇAS ENCARCERADAS:  
ETNOGRAFANDO O DIA DE DOMINGO EM UM PRESÍDIO FEMININO /  
Nubia Guedes de Barros Ferreira. - João Pessoa, 2020.  
183 f. : il.

Orientação: Flávia Ferreira Pires Pires.  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/campus I.

1. Prisão. Mulher. Crianças encarceradas.  
Maternidade. I. Pires, Flávia Ferreira Pires. II.  
Título.

UFPB/CCHLA

**NÚBIA GUEDES DE BARROS FERREIRA**

**NECROMATERNIDADE: DA DOR À RESISTÊNCIA PELOS AFETOS  
[BIO]POLÍTICOS**

Monografia do curso de Licenciatura em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba. Em cumprimento das exigências para obtenção do grau de Licenciatura em Ciências Sociais.

Aprovada em: 25 de Abril de 2022

**Banca Examinadora:**

Profa. Dra. Flávia Ferreira Pires – DCS/UEPB  
(Orientadora)

Prof. Dr. Pedro Guedes do Nascimento – DCS/UEPB  
(Examinador1)

Pesquisadora Ms. Jade Alcântara Lobo - UFSC  
(Examinadora 2)

Profa.Dra. Adriana Vianna (MN –UFRJ)  
(Examinadora 3)

## AGRADECIMENTOS

A princípio, agradeço a Deus, ao universo pela minha força de existência. Agradeço aos meus pais, em especial, à minha mãe, Dona Ivanilda, grande mulher que me ensinou em silêncio, sem precisar falar, ensinou-me a ser mulher em resistência, minha melhor professora. Agradeço a todos meus familiares, companheiro, filhos, amigos e amigas, em especial, a quem tem alegria pela minha alegria, assim, pelo meu conhecimento.

Às minhas avós, Adalcina e Gerusa, grandes mulheres. À primeira, minha avó materna, em especial, minha mãe com açúcar. Agradeço à minha irmã, Flávia, que apoia as pessoas com seu olhar de simplicidade. Também, à minha amiga e irmã, Lucinha, cúmplice de minhas ideias. Às minhas tias, Ivanise, Ivonete e Ivete, professoras da rede municipal e estadual que, grandiosamente, sustentaram seus filhos com seus pequenos salários e em meio à desvalorização do sistema. O Brasil é feito de vocês. A esperança vem de suas resistências.

Agradeço à minha orientadora, a Dra. Flávia Pires, em especial, pelo convite para entrar em uma família que construiu com base no conhecimento, o CRIAS. Ora orientadora, ora professora, ora líder, ora parceira, ora amiga. Que nossos laços sejam tão fortes e libertos quanto o conhecimento! (SPINOSA, 1677). Agradeço por acreditar em mim, por ter me escolhido a estar junto ao CRIAS.

Agradeço a todas essas minhas interlocutoras, mulheres invisibilizadas, a todas as crianças desamparadas pelo Estado, mas amadas por suas famílias. Agradeço a essas mulheres vítimas da necromaternidade.

Ao ensejo, trago meus sentimentos ao professor que foi importante nessa jornada, o Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury, um homem ligado à pesquisa, ao conhecimento, que sempre lutou de forma política contra toda forma de opressão de um governo sem compromisso com o social. Ele, vitimado pela Covid-19, que tenha seu legado levado pelos seus alunos, familiares e amigos.

A todos os professores que foram perseguidos por esse governo sombrio. Aos educadores, aos mestres, aos que fazem o mundo diferente, aos sofrendores do sistema de educação brasileiro. Aos educadores que fazem o povo esperar (PAULO FREIRE).

À escola pública que fez de mim, a mãe de Lucas, Emanuel e Tiago, uma mulher independente que conseguiu vencer um destino social de um ambiente privado que priva. Aos meus professores que me deram a liberdade, aguardo um dia ser uma de vocês! O conhecimento é liberdade (SPINOZA, 1677). Que eu seja um instrumento para quem busca libertar-se!

## RESUMO

O presente trabalho propõe-se analisar a maternidade da mulher negra, um estudo baseado em uma etnografia realizada em uma cidade de grande porte da Região Nordeste que dialoga com a literatura de escritos de teóricos negros. Trata-se de uma análise decolonial sobre a maternidade com reflexo em um estudo antropológico com famílias, crianças e suas mães presas em regime fechado. A maternidade é discorrida na sua dor social, nas dificuldades de vivenciar o afeto do amor materno, compreendido de uma forma histórica sob o esteio do colonialismo que margeia relações sociais eivadas de racismo estrutural. A maternidade é compreendida neste trabalho como um constructo social, estada no patriarcalismo, um destino social à mulher branca. A história marcada pelo colonialismo conduz às mulheres negras, os serviços domésticos ou a erotização do corpo, desqualificando a mulher negra para a maternidade. Com base na etnografia e na teoria que se funda na análise da história do colonialismo, foi construído neste trabalho o conceito de necromaternidade, como sendo a biopolítica do Estado às mães negras que promove óbices ao direito de exercício da maternidade, a morte social da função mãe, a morte física de seus filhos ou a sua própria morte. Dito de outro modo, quem pode e quem não pode ser mãe. Nesse contexto, a necromaternidade dialoga com a necropolítica de Achille Mbembe (2018) e com a necroifância de Renato Nogueira (2020) e, ainda evoco a necrojuventude compreendendo como as práticas de morte realizadas pelo Estado contra adolescentes e jovens adultos. Neste estudo, o Estado é personificado por ter duas mãos: uma que afaga os seus cidadãos constituídos [as categorias hegemônicas]; outra, que apedreja, mata os desvalidos, os seus invisibilizados.

**Palavras-chave:** Mãe negra. Prisão. Necropolítica. Necromaternidade. Estado

## ABSTRACT

The present work proposes to analyze the motherhood of the black woman, a study based on an ethnography carried out in a large city in the Northeast Region that dialogues with the literature of writings by black theorists. This is a decolonial analysis of motherhood reflected in an anthropological study with families, children and their mothers imprisoned in a closed regime. Motherhood is discussed in its social pain, in the difficulties of experiencing the affection of maternal love, understood in a historical way under the pillar of colonialism that borders social relations fraught with structural racism. Motherhood is understood in this work as a social construct, based on patriarchy, a social destiny for white women. The history marked by colonialism leads to black women, domestic services or the eroticization of the body, disqualifying the black woman for motherhood. Based on ethnography and on the theory that is based on the analysis of the history of colonialism, the concept of necromaternity was constructed in this work, as the State's biopolitics to black mothers that promotes obstacles to the right to exercise motherhood, the social death of the function mother, the physical death of her children or her own death. In other words, who can and who cannot be a mother. In this context, necromaternity dialogues with the necropolitics of Achille Mbembe (2018) and with the necrofance of Renato Noguera (2020) and, I still evoke necroyouth, understanding as the death practices carried out by the State against adolescents and young adults. In this study, the State is personified by having two hands: one that caresses its constituted citizens [the hegemonic categories]; another, who stones, kills the destitute, those who are made invisible.

**Keywords:** Black mother. Prison. Necropolitics. Necromaternity. State

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO I - A MULHER NEGRA: CORPO, TRABALHO E MATERNIDADE SOB A PERSPECTIVA COLONIALISTA E DO RACISMO ESTRUTURAL.....	11
O lar: lugar de resistência à necromaternidade.....	21
A necromaternidade à luz do parto.....	29
CAPÍTULO II - A [NÃO] MATERNIDADE À LUZ DA PRISÃO: UMA ANÁLISE ETNOGRÁFICA.....	33
O discurso institucional de culpabilização da mulher: as multifacetadas formas de necromaternidade.....	35
A necromaternidade à luz do parto.....	41
A negativa do direito de acompanhar a criança à vacinação.....	42
Do não direito ao ritual do luto.....	43
CAPÍTULO III - MÃE: DOR E RESISTÊNCIA.....	47
Afetos sob signos: a resistência da desumanização em uma prisão, a enunciação da maternidade.....	48
Mães na luta: outras formas de resistência à violência do Estado.....	55
A resistência à luz da Dororidade.....	56
Relatos etnográficos sobre lutas de mães: dialogando com outros campos.....	63
Entre mães presas e mães de presos: a resistência às mortes pelo Estado.....	64
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	70
REFERÊNCIAS.....	75

## INTRODUÇÃO

A maternidade é um lugar naturalizado à mulher negra? Pode a mulher negra ter filhos?

O discorrer deste trabalho trará reflexões ao leitor e respostas baseadas no pensamento de escritoras negras tais como: Patrícia Collins (2000), Conceição Evaristo (2008), Sueli Carneiro (2011), Lélia Gonzales (2011), Angela Davis (2016), Vilma Piedade (2017), Bell Hooks (2019), mas ainda de escritores negros, tais como: Abdias Nascimento (1972), Achille Mbembe (2016), Sílvio de Almeida (2019), Renato Nogueira (2020), dentre outros. Mas também, encontra-se sob a égide de um estudo etnográfico com mães presas em regime fechado, ligadas ao tráfico de drogas, casos oriundos de uma pesquisa em um presídio feminino de uma capital nordestina. Aqui, haverá o diálogo entre os pensamentos dos autores referidos e a etnografia a fim de fazermos uma reflexão que dará vazão e consubstanciará, de forma harmônica, com a escrita sobre a maternidade de mães negras presente neste trabalho. Por questão de ética à pesquisa, em especial, à preservação da imagem dos sujeitos de pesquisa, os nomes trazidos neste trabalho que fazem parte do estudo etnográfico constituem pseudônimos.

O tema surge do meu olhar etnográfico amadurecido, falo em relação à pesquisa que venho desenvolvendo com mulheres e crianças em um sistema prisional. A pesquisa foi iniciada em 2018 para fins de conclusão de curso no Bacharelado em Ciências Sociais por esta instituição. A etnografia na prisão foi o alicerce de meus estudos de mestrado, que está em continuidade, desta feita, para fins de meu doutoramento pelo programa de Antropologia desta universidade. Na prisão, os sujeitos de pesquisa são majoritariamente, substancialmente negros, embora haja, nesse lugar, crianças e mulheres consideradas brancas, a cor parda era a mais sobressalente – uso o termo do Sistema Penitenciário Nacional e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE - classificação étnico-racial à população negra.

Na etnografia, discorri sobre gestantes, mães e crianças, após, trouxe a categoria “maternidade compartilhada”, como sendo “aquela que confunde mãe com vó; vó com mãe” (GUEDES, 2020, p.51). Dados etnográficos consubstanciaram que as crianças imbricadas naquela prisão eram de famílias matrifocais. Assim, as “mainhas”, “mãezinhas” e “mamães” que se confundem na pessoa da avó materna e da genitora são as responsáveis moralmente, economicamente e afetivamente por suas crianças (GUEDES, 2018, 2020). Embora estivesse pesquisando na prisão, ainda não havia problematizado a questão racial em torno daquele ambiente, trouxe a maternidade na figura generalizada da mulher.

As tentativas da maioria dos historiadores de teorizar sobre gênero não fugiram dos quadros tradicionais das ciências sociais: utilizaram as formulações antigas que propõem explicações causais universais. Estas teorias tiveram, no melhor dos casos, um caráter limitado porque elas tendem a incluir generalizações reducionistas (SCOTT, 1990, p. 5- 6). A leitura dos escritos desses estudiosos negros que embasam esse trabalho promoveu uma nova compreensão sobre o fenômeno investigado, passei a observar o racismo estrutural (ALMEIDA, 2019, p. 51) sobre o marcador social pobreza. A partir de Sueli Carneiro (2011), compreendi a necessidade em delinear a maternidade da mulher negra com os acontecimentos e dados etnográficos, em especial, aos castigos que causavam a supressão dos afetos daquelas famílias, óbices a vivenciarem os afetos maternais daquelas mães negras do sistema prisional. Assim, observar a mulher e a mãe na forma generalizada consubstanciou o escamoteamento do racismo estrutural (ALMEIDA, 2019, p. 51). Embora apresente essa lacuna, o caminhar do campo me propiciou o alicerce para evocar neste trabalho a categoria necromaternidade, compreendida como a biopolítica do Estado que se apresenta nas multifacetadas formas de óbices à função social mãe em relação à mulher negra. Nesse sentido, podendo ser propiciada pela morte de seus filhos, consequência da necroinfância (NOGUERA, 2020) e da necrojuventude. Mas ainda, em virtude de todos os obstáculos aos afetos, aos direitos inerentes à maternidade alijada à mulher negra.

A biopolítica observada por Foucault (1978) é alicerçada no poder sobre a vida, na ação sobre o homem não enquanto corpo, mas enquanto espécie, população. A economia e a estatística, meios de controle estatal, se dirigem sobre a população para fins de controle social dos corpos, na reprodução, natalidade, mortalidade, profilaxias de doenças, regularidade de acidentes (FOUCAULT, 2008 [1978]). Os dispositivos de segurança conforme anuncia o autor conduz as possibilidades de garantir certos padrões dessa reprodução e certo direcionamento na circulação dessa população. Nesse sentido, a governamentalidade incide na maternidade, em especial, das mães negras consideradas matáveis em amplo sentido, refiro-me não apenas à morte física, mas às formas de vivenciarem direitos e afetos inerentes à função social mãe.

O trabalho se consolidará em uma pesquisa etnográfica refletida com base na bibliografia, em grande parte, de escritores negros; um diálogo com a história colonialista evocada pelos autores aqui presentes. A gênese da identidade nacional das relações raciais baseadas na hierarquização de gênero e raça surge da degradação dos corpos e vidas de mulheres negras (CARNEIRO, 2019). A história colonial que funda a ideia de Brasil se consolida com a identidade nacional baseada em aspectos racistas, sexistas e

heteronormativos (MAYORGA, 2011), aspectos que norteiam as práticas cotidianas nas relações sociais, em especial, na vida da mãe negra.

Para análise desse tema, faremos um diálogo com assuntos inerentes ao biopoder e à biopolítica em Foucault (1978) a fim de entendermos o controle dos corpos sobre a maternidade da mulher negra, sobre seus corpos de forma generalizada e a sua sexualidade. O trabalho tem como uma de suas proposições as reflexões em torno das desigualdades entre a mulher branca e a mulher negra, em especial, naquilo que consiste a função social mãe, a maternidade. As estratégias coloniais de intervenção do Estado a partir de discursos disciplinares de poder, higiene e normatização da vida são acirradas em momentos de retrocessos políticos e implantação de regimes conservadores, totalitários ou ditatoriais contra os corpos e os direitos das mulheres (SCOTT, 1990). Neste trabalho, evoca-se a mulher negra para dirimir as reflexões em torno do controle social da maternidade realizado pelas tecnologias de poder do Estado. O pesquisador para compreender a racionalidade do Estado deve estar atento às suas práticas discursivas ocultadas em suas burocracias. “Uma concepção orientada para a prática demanda uma abordagem etnográfica e deve atentar para como os corpos são orientados, como as vidas são vividas e como os sujeitos são formados” (FERGSON; GUPTA, 2002, p. 984).

Vilma Piedade (2017) consolidou o conceito de *dodoridade*, embora reconhecesse que quem cria conceitos são os homens brancos, mas sendo uma filósofa negra, sob os fundamentos da filosofia de Deleuze e Guatarri que apontam que há multiplicidade de conceitos, Piedade (2017) apresenta-nos a categoria *dodoridade*. Os conceitos assumem rostos, não cessam, são multifacetados (DELEUZE & GUATARRI, 2017). A *necromaternidade* consiste o biopoder ou a biopolítica sobre os corpos das mães negras. Neste trabalho, identificaremos alguns exemplos relativos à *necromaternidade*, não apenas com a questão morte, mas também pela separação compulsória entre mãe e filho que se dá a exemplo trazido da etnografia, mas também em momento do parto, mas ainda na violação de direitos e dos afetos inerentes à relação composta pela díade mãe e filho.

Em alguns lugares do Brasil, de maneira mais institucionalizada - seja possibilitada pelo Ministério Público, Judiciário ou instituições de Saúde e Assistência Social - aparatos estatais atuam na direção de produzir e autorizar a separação compulsória de mulheres de seus filhos. Nos últimos anos foram notificados e noticiados casos de mulheres que estão sendo afastadas compulsoriamente dos filhos ainda nas maternidades públicas, sob o argumento da “presunção de risco” para a criança quando a suspeita de casos de gestantes e puérperas usuárias de “substâncias entorpecentes” e/ou com “trajetória de rua” (ALVES, 2018).

Segundo Davis (2016), devemos prestar atenção aos repertórios da noção de “vulnerabilidade” enquanto parte das tecnologias que aumentam os processos de criminalização e encarceramento.

O trabalho construído com material bibliográfico estreado na escrita de autoras e autores negros, em artigos científicos, mas também sedimentado em uma etnografia na prisão feminina da Região Nordeste, será composto por três capítulos respectivamente: A mulher negra: corpo, trabalho e maternidade sob a perspectiva colonialista e do racismo estrutural; A [não] Maternidade à Luz da prisão: Uma análise etnográfica; e Mãe: dor e resistência. Por fim, as considerações finais.

## CAPÍTULO I

### **A MULHER NEGRA: CORPO, TRABALHO E MATERNIDADE SOB A PERSPECTIVA COLONIALISTA E DO RACISMO ESTRUTURAL**

No Brasil, a categoria “mãe” foi intuída socialmente de forma a contribuir à civilização masculinista branca, impondo ao corpo negro a domesticidade, adestramento, exploração de sua fertilidade, trabalho e lactação, assinalam Lôbo e Souza (2019). As autoras fazem exsurgir a seguinte indagação: “Podem as mulheres negras cuidar de suas crias livremente?” Sobre o questionamento levantado pelas autoras, esse trabalho infere nas reflexões e respostas sob o lastro da história, sobretudo, pela escrita de estudiosos negros em que se debruça parte considerável o tema estudado.

Para Davis (2016) as mulheres negras possuíam um caráter rentável ligado à reprodução, tal aspecto não permitia incluí-las na categoria mãe, uma vez que “as escravas eram classificadas como reprodutoras e não como mães, suas crianças poderiam ser vendidas e enviadas para longe, como bezerros separados das vacas” (DAVIS, 2016, p.19-20). Sobre o aspecto aduzido pela autora no que concerne à comparação de crianças e mães negras com animais, observamos a desumanização sistemática que na história do Brasil o negro é vitimado, uma vez que consiste para o Estado, em um passado ainda atual, mera “vida zoe” (AGAMBEN, 1995) – vida nua, vida animal.

A democracia racial consiste um mito como assinalam Abdias do Nascimento (1972) e Lélia Gonzales (2011), as relações entre homens brancos e mulheres negras foram romantizadas, assim, nega-se a violência de estupro em nome de uma ficção que assola e invisibiliza os processos de violência sofridos pela mulher negra, como podemos observar na obra de Gilberto Freire (1998) Casa Grande e Senzala que traz uma relação de branco com negro pautada em uma harmonia que nunca fora existente.

O mito da democracia racial brasileira que fomenta a mentira sobre a harmoniosa relação e respeito mútuo de várias raças e etnias como negros, indígenas e europeus, ainda hoje encobre estupros e outras tantas formas de violência pelas quais passam e passaram as mulheres negras e indígenas, sem qualquer sombra de valorização quanto a sua condição de mulher ou mãe (FREITAS, 2017).

Davis (2016) aponta que mulheres negras grávidas eram chicoteadas e obrigadas a realizar trabalho pesado como “bestas de carga” (DAVIS, 2016, p.20). Para Lélia Gonzales (2011), na atualidade, as mulheres negras trabalham como mulas de carga uma vez que seus

homens são mortos pela polícia. A mulher negra quando mãe, historicamente, teve e ainda tem a maternidade aviltada pelo Estado. Para Davis (2016), a casa que foi construída como o lugar privado às mulheres brancas não tem a mesma indicação às mulheres negras escravizadas, pois essas nem sequer foram construídas para serem mães, tendo em vista que exerciam a maternidade enquanto “mãe preta” (DAVIS, 2016). A mulher quando não era sexualizada no corpo da ‘mulata’, ela era adestrada à domesticidade, a ser uma mucama ou ama-de-leite (CARNEIRO, 2003, GONZALES, 2011), além das atividades ligadas ao trabalho pesado.

As mulheres negras são “segregadas nas funções historicamente destinadas – prostituição e doméstica – elas morrem na miséria sem garantir um futuro melhor para seus filhos” (DURHAM, 2000, p. 16). As Carolinas de Jesus – mulheres negras - vivem, assim, em quartos de despejo, na miséria e “na fome produzida por quem come” (CAROLINA DE JESUS, 2014). A fome é produto da desigualdade social, da concentração de renda, de privilégios da classe nobre, assim, “(...) na favela, é a minoria quem toma café. Os favelados comem quando arranjam o que comer”. (CAROLINA DE JESUS, 2014, p. 29). Quem não tem fome promove o “matriarcado da miséria” (CARNEIRO, 2011). O colonialismo estabeleceu lugares naturalizados aos negros, como morros, cortiços, favelas (GONZALES, 2011). Sobre o quarto de despejo, “(...) para viver num lugar assim só os porcos. Isto aqui é o chiqueiro de São Paulo. (...) Eu estou começando a perder o interesse pela existência. Começo a revoltar. E a minha revolta é justa” (CAROLINA DE JESUS, 2014, p. 30). As mulheres africanas “tudo fizeram para sustentar seus companheiros e tratar da sobrevivência dos seus filhos, educando-os nas mais precárias condições de existência” (GONZALES, 2018, p. 111).

A passagem do quarto de despejo foi vista por mim diversas vezes nas favelas da cidade enquanto eu estava trabalhando como oficiala de justiça. Caminhar na areia às 11 horas naquela cidade de sol causticante e ver uma mãe gritar com seus filhos, duas crianças pequenas, gritava ao mesmo tempo em que abria um pacote de pão. Naquela hora, não era hora para comer pedaços de pão a seco, mas era hora do almoço. Naquele instante, compreendi o grito, era um grito de desespero. A fome das crianças produzia naquela mãe, certamente, a mesma revolta de Carolina de Jesus, naquele casebre de madeira que, quando a maré está alta, as águas do mar invadem o quarto de despejo. Ainda, recordo-me de um dia, em uma manhã em que me dirigi a uma comunidade bastante pobre da região, ao bater na porta daquele casebre construído com madeira e com lata, a estrutura se balançara de tão vulnerável. Nesse instante, percebi que uma criança, um menino de, aproximadamente, 8 anos de idade acordara com minha presença; atrasada, ela calça, rapidamente, um sapato modelo

Kichute e sai correndo para pegar um transporte supostamente da prefeitura, mas não conseguiu alcançá-lo naquela rua de barro. Saíra sem o café da manhã, certamente, ao perder o transporte, também, perdera a primeira refeição do dia porque, provavelmente, naquele quarto de despejo dormir é anestesiar a fome.

Há muitos trabalhos sobre maternidade, mas precisamos falar da fome das mães ou das mães da fome. É preciso falar do matriarcado da miséria (CARNEIRO, 2011). A fome é tabu para as ciências humanas? Maquia-se a fome com palavras ou termos eufemistas a exemplo de carência, insuficiência de nutrientes? Que Brasil os governantes querem esconder? O Brasil da fome? O que tem a fome com o racismo estrutural? Por que há fome nos quartos de despejo?

Segundo Carneiro (2020), a conjugação do racismo e o sexismo produzem sobre as mulheres negras uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida, assim, produzindo, em minha compreensão, a biopolítica sobre a função social mãe à mulher negra, a necromaternidade. Sobre a maternidade da mulher negra, observemos:

A maternidade na colônia significa, assim, um projeto de Estado. Percebe-se uma justificativa apresentada pelo discurso de elite da demonização e marginalização da mulher que não se assume resumida ao útero, à sua função biológica, e àquelas que não dão seguimento às estruturas matrimoniais que visam uma edificação de Estado e de sociedade organizadamente cristã (OLIVEIRA, 2015, p. 56)

Podemos inferir, na passagem do texto acima, a ideia socialmente construída em torno da mulher negra, bem sedimentado no sentido de que “brancas são para casar, mulatas para foder e negras para trabalhar” (FREYRE, 1998, p. 80). Para Sueli Carneiro (2003) a violência sexual colonial consiste um “cimento” nas questões de gênero e raça. Os escritos que construíram o imaginário de que a mulher negra deitava-se romanticamente com seus senhores transformam violência em um ato de apenas erotismo e desejo consentido. Assim, a mulher negra foi construída para ser dada à lascívia do homem branco, às iniciações sexuais, mas ainda o desejo de possuir o corpo hipersexualizado da mulher negra sob a designação da mulata. À mulher negra, a domesticidade ou a hipersexualização (DAVIS, 2016, GONZALES, 2011, CARNEIRO, 2011). A maternidade é construção social para mulher branca, imbricada ao patriarcado, não é, historicamente, constitutivo da mulher negra. Para Lôbo e Souza (2019), é preciso muita luta e resistência para as mulheres negras exercerem a maternidade e a maternagem, uma vez que o sistema escravista buscou desumanizar a mulher negra usurpando seus corpos, esterilizando e distanciando a maternidade de seu domínio.

Se a maternidade é-lhe negada, a mulher negra engendra o “matriarcado da miséria” (CARNEIRO, 2011, p.130). A fome enseja de forma recorrente nos quartos de despejo deste país (CAROLINA DE JESUS). Segundo Sueli Carneiro (2011), “a expressão “matriarcado da miséria” foi cunhada pelo poeta negro Arnaldo Xavier para mostrar como as mulheres negras brasileiras tiveram sua experiência histórica marcada pela exclusão, pela discriminação e pela rejeição social (...)”. Nesta rejeição do “matriarcado da miséria”, prolifera-se a morte social da mãe negra; rejeitando a mãe rejeita a criança, assim, entendo por estender à necroinfância (NOGUERA, 2020), são fatores provenientes da necropolítica (MBEMBE, 2016). A mãe está intrinsecamente ligada à criança, uma reprodução social, assim, como observado em uma etnografia em um presídio feminino em uma capital nordestina, em que ficou sedimentado o dado etnográfico sob o raciocínio de que “castigar a mãe é castigar a criança” (GUEDES e PIRES, 2021, p. 363-385). Parto, então, da compreensão que os processos da morte da função social mãe ensejam consideráveis aspectos da necroinfância (NOGUERA, 2020).

Sobre o castigo da mãe extensivo à criança conforme identificam GUEDES e PIRES (2021), consiste na violação dos direitos das mulheres presas, mas também de suas crianças no que se referem ao convívio familiar, ainda ao direito da alimentação nos casos de bebês em prisão. A partir da análise microssocial, desse estudo etnográfico, observa-se que o sistema prisional põe óbice às mães e às crianças vivenciarem o afeto. O castigo extensivo foi percebido por meio das proibições da visita da família, uma forma de castigo evidenciada desde o portão central da prisão, lugar em que o rol com nomes de mulheres presas era afixado. Nessa prisão, uma “falha” cometida por uma mulher presa era suficiente para deixar toda a cela de castigo, sem visita da família. O castigo era banalizado e, em grande parte, quase que exclusivamente, incidia sobre a proibição da visita. Consequentemente, as crianças adoeciam, ficavam chorosas, abatidas, apresentavam problemas no sono, na falta de apetite, também tinham problemas emocionais, comumente chamado, em campo, pelas avós e mães, de “o psicológico”, esse que fazia a criança ter “febre emocional”, motivando, inclusive, criança de 10 anos de idade a brincar com pipas imaginárias (GUEDES, 2020 e GUEDES e PIRES, 2021).

Neste trabalho, proponho-me discutirmos à negação da maternidade da mulher negra, interdito que pode ser promovido de diversas formas: pela retirada de um filho, pela matança dos mesmos, pelo aprisionamento massivo, por quaisquer formas de não vivência ao que se é construído à maternidade, a exemplo da negativa de direitos a acompanhar as crianças em hospitais, na vacinação, como observaremos adiante a partir de casos etnografados. Predomina um discurso produtor de seres esquecidos pelo Estado, mulheres ignoradas

enquanto sujeitos e singularidades, mães em situação de vulnerabilidade, consideradas descartáveis, quase lixo ou como diria Butler (2011) “vidas não passíveis de luto” (JORGE *et al*, 2020, p. 519).

O que é um conceito? (DELEUZE & GUATARRI, 2013, p.23). Aos autores, a função da filosofia é construir conceitos e das diversas formas que respondem o que vem a ser conceito. Emerge em minha compreensão de forma mais clara que “O conceito é um incorporeal, embora se encarne ou se efetue nos corpos (...). É um acontecimento de Outrem, ou o acontecimento do rosto (quando o rosto por sua vez é tomado como conceito)” (DELEUZE & GUATARRI, 2013, p. 29). Venho trazer para fins deste estudo o termo necromaternidade que passarei a conceituar a partir destes rostos de mulheres negras marcados pela violência de não poderem viver a maternidade ocasionada pela morte de seus filhos, pelas separações diversas causadas pela necropolítica (MBEMBE, 2018), fenômeno social que constitui ranço do colonialismo e, na atualidade, esteia-se no racismo estrutural (ALMEIDA, 2019, p. 50). Necromaternidade consiste a biopolítica do Estado em torno da função social da mulher negra inerente à maternidade, um interdito a ser mãe à mulher negra. A necromaternidade consiste um conceito “incorporeal, embora se encarne ou se efetue nos corpos” (DELEUZE & GUATARRI, 2013, p. 29) das mães negras.

Para que vislumbremos a biopolítica do Estado em torno da maternidade, trago uma passagem textual do livro RACISMO, SEXISMO E DESIGUALDADE NO BRASIL, da autora Sueli Carneiro (2001) que fala sobre um discurso do governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral. Ao lê-la, emergiu a vontade de discorrer sobre a maternidade de mulheres negras neste trabalho, motivando-me à construção do conceito de necromaternidade. Vejamos:

O governador defende a legalização do aborto como forma de prevenção e contenção da violência, por considerar que a fertilidade das mulheres das favelas cariocas as torna “fábricas de produzir marginais (...) é pervertida em proposta de política pública eivada de ideologia eugenista destinada à interrupção do nascimento de seres humanos considerados potenciais marginais. No lugar do respeito ao direito das mulheres de decidir sobre a própria concepção, coloca-se como diferença radical de perspectiva a indução ao aborto pelo Estado, como “linha auxiliar” no combate à violência”. (CARNEIRO, 2011, p. 131-132).

Sueli Carneiro (2011) traz a reflexão do biopoder sobre a mulher negra de forma a revelar um óbice à maternidade. Nesse aspecto, tomo de empréstimo seu pensamento e sob a égide da biopolítica em Michel Foucault (1978), em especial, da necropolítica em Achille Mbembe (2018), assim, compreendo a necromaternidade como a racionalidade do Estado para o controle da população, não apenas no que tange à questão de números, mas, sobretudo, da

eugenia que se faz presente na atualidade em um país marcado pelo racismo estrutural (ALMEIDA, 2019), produto do colonialismo. Para Galton (1906, p. 3), a eugenia pode ser definida como “a ciência que trata daquelas agências sociais que influenciam, mental ou fisicamente, as qualidades raciais das futuras gerações”. A necromaternidade consiste uma das mais variadas formas de higienização realizada pelo Estado, uma das vertentes do colonialismo, um viés eugenista, modelo de “racismo estrutural” (ALMEIDA, 2019, p. 51).

O Estado em suas práticas cotidianas, em torno de suas burocracias, legitima a necromaternidade, assim, escolhe quem pode ser mãe e quem não pode ser mãe. A morte da função social mãe à mulher negra é observada por diversas formas, inclusive, pelo encarceramento em massa de mulheres pela política de drogas, a Lei 11.343/2006. Sobre esse aspecto, consiste um de meus dados levantados em um estudo de doutoramento ainda em curso, ainda sob o respaldo dos estudos da criminologia crítica, da história, em documentos [sentenças] etnografados, pelo contato direto com mulheres aprisionadas e suas crianças. Observo a política de drogas como a forma legitimada do Estado arrefecer o racismo estrutural. A necromaternidade está na morte, mas também, no aprisionamento.

Sueli Carneiro (2011, p. 132) aponta que o Estado interfere na maternidade de mulheres negras como uma forma de ““linha auxiliar” no combate à violência”, como pontuado anteriormente. Nesse contexto, aponta o Grupo de Assessoria e Participação do Governo do Estado (GAP) de São Paulo, que, em 1982, elaborou documento em relação ao Censo de 1980. Nele, é “apresentada proposta de esterilização massiva de mulheres pretas e pardas com base nos seguintes argumentos”. Sueli Carneiro (2011) cita-os:

De 1970 a 1980, a população branca reduziu-se 61% para 55% e a população parda aumentou de 29% para 38%. Enquanto a população branca praticamente já se conscientizou da necessidade de controlar a natalidade [...], a população negra e parda eleva seus índices de expansão, em dez anos, de 28% para 38%. Assim, teremos 65 milhões de brancos, 45 milhões de pardos e 1 milhão de negros. A se manter essa tendência, no ano de 2000, a população parda e negra será de ordem de 60%, por conseguinte muito superior à branca; e, eleitoralmente, poderá mandar na política brasileira e dominar todos os postos-chave – a não ser que façamos como em Washington, capital dos Estados Unidos, onde, devido ao fato da população negra ser da ordem de 63%, não há eleições” (CARNEIRO, 2011, p. 132).

Sobre o teor do documento racista apontado por Sueli Carneiro (2011), informa que o mesmo só se tornara público em virtude de uma denúncia da Assembleia Legislativa de São Paulo, feita pelo deputado Luís Carlos Santos do PMDB, em 5 de agosto de 1982 como uma política de instrumentalização de controle da natalidade dos negros que fora internacionalmente denunciada pelo Relator Especial sobre Racismo da ONU, após sua visita

ao Brasil em 1995. Como observamos o Brasil é racista, sua política se encontra eivada de racismo estrutural (ALMEIDA, 2019, p. 51).

Beauvoir (1975) direciona um aconselhamento às mulheres a não serem mães, uma vez que a maternidade se torna um óbice à independência da mulher, “até recentemente a literatura feminista ignorava a mãe; às vezes, culpava-a pela condição subordinada da mulher” (STEVENS, 2007, p. 19). Nesse sentido, a que mulher a filósofa aduz seus conselhos? A mulher branca ocidental? Como um contraponto sobre o que lança a filósofa, refletimos a questão do que pode vir a ser a maternidade para a mulher negra nas palavras da literata Conceição Evaristo (2005):

É preciso observar que a família representou para a mulher negra uma das maiores formas de resistência e de sobrevivência. Como heroínas do cotidiano desenvolvem suas batalhas longe de qualquer clamor de glórias. Mães reais e/ou simbólicas, como as das Casas de Axé, foram e são elas muitas vezes sozinhas, as grandes responsáveis pela subsistência do grupo, assim, como pela manutenção da memória cultural no interior do mesmo (EVARISTO, 2005, p.3).

Observamos a partir da compreensão da escritora negra, Conceição Evaristo (2005), que não harmoniza com a visão de Beauvoir (1975), não porque a desconsidere ou negue que a maternidade propicia dificuldades às mulheres em relação à independência econômica ou de ingresso no mercado de trabalho. As mulheres que circulam o lar, quando negras, são para serviços domésticos, exercendo o maternar na condição de mãe preta, mãe de filhos biológicos de mulheres brancas (GONZALES, 2011, CARNEIRO, 2011). Sobre o trabalho doméstico ouçamos Sueli Carneiro (2011):

O trabalho doméstico ainda é, desde a escravidão negra do Brasil, o lugar que a sociedade racista destinou como ocupação prioritária das mulheres negras. Nele, ainda são relativamente poucos os ganhos trabalhistas e as relações se caracterizam como servilismo. Em muitos lugares, as formas de recrutamento são predominantemente neoescravistas, em que meninas são trazidas da zona rural, sob encomenda, e submetida a condições sub-humanas no espaço doméstico (CARNEIRO, 2011, p. 128)

Heringer (2019) aduz que a mulher negra é historicamente inferiorizada e explorada para a manutenção do racismo, do patriarcado e do capitalismo. A autora parte da análise de que a responsabilização da maternidade para a mulher devido a um processo de dominação masculina histórica que na sociedade capitalista garante o aumento da força de trabalho e, conseqüentemente, reduz o salário mínimo, parte de uma visão marxista para entendimento da maternidade. No que tange à mulher negra, traz para refletirmos a afirmação de Mirla Cirne: “o patriarcado é entendido como um sistema de dominação e exploração das mulheres [...] esse sistema foi incorporado ao capitalismo, assim como o racismo [...]” (CISNE, 2012, p.1). Nesse contexto, a divisão sexual desigual de trabalho, “[...] não foi a natureza, e sim a

sociedade quem roubou da mulher seu direito de participar nas tarefas mais altas da sociedade, exaltando somente suas funções animais de maternidade” (REED, 2008, p. 51). As funções aludidas por Reed (2008) consubstanciam, em meu entendimento, a potencialidade que se deu à mulher negra como reprodução de escravos, não consistindo na mesma maternidade da mulher branca.

Heringer (2019) aponta que, enquanto houver uma sociedade racista, de classes, desigual e capitalista, as mulheres serão inferiorizadas e exploradas e tais serão intensificadas às mulheres negras. Du Bois (1920) aduz que as mulheres negras eram como animais de carga e fonte de capital ao parir filhos para serem escravizados; diz que os filhos das mulheres negras foram esfomeados tendo em vista que suas mães tiveram que amamentar os filhos de seus senhores. Hoje, saímos de um sistema escravista e a exploração da mulher negra ainda se encontra na estrutura da sociedade racista e capitalista. Sobre esses aspectos trazemos os ensinamentos de Angela Davis (2016):

A abolição das tarefas domésticas enquanto responsabilidade privada e individual das mulheres é claramente um objetivo estratégico de libertação feminina. Mas a socialização das tarefas domésticas – incluindo o preparo das refeições e o cuidado das crianças pressupõe colocar um fim ao domínio do desejo de lucro sobre a economia. (DAVIS, 2016, p. 244).

O exposto na passagem textual por Davis (2016) é inerente às mulheres, sejam brancas ou negras, no entanto, marcadores sociais ligados ao racismo tendem a intensificar o lugar da mulher na sociedade, sobretudo, quando esse marcador está sob a égide do racismo, uma vez que “o racismo é estrutural” (ALMEIDA, 2019, p. 51). Nesse sentido, permeia todas as relações estruturantes do tecido social, intensificando as questões sobre o gênero.

Para Heringer (2019) só é possível pensar no fim da responsabilização da maternidade com o fim da sociedade de classes, do racismo e do patriarcado. A autora ainda aduz que a reprodução sexual no Brasil ainda tem políticas públicas de saúde que controlam os corpos das mulheres, traz para exemplo, o Estado na intervenção do corpo da mulher, um caso concreto ocorrido em Mococa em abril de 2018, no Estado de São Paulo, com Janaina Quirino que, por meio de uma intervenção da justiça brasileira passou por um processo de laqueadura compulsória, assim, cita Trevisan (2018) na análise seguinte:

[...] ação proposta pelo Ministério Público determinou –ainda durante a gestação – que Janaina deveria ter seu poder familiar destituído. Ou seja, ela foi impedida de conhecer seu bebê e de amamentá-la. Foi afastada da filha. Teve seu direito à maternidade cerceado. E a criança perdeu o direito de conviver com a mãe. O Estatuto da Criança e do Adolescente garante à criança e ao adolescente a convivência familiar (TREVISAN, 2018, p. 1).

O cerceamento ou óbice de ser mãe à mulher negra consiste a necromaternidade. Para Heringer (2019), é preciso problematizar que a responsabilização da maternidade tem recortes de classe e de raça. Gonzales (2011) traz em seus ensinamentos que não devemos escamotear o racismo com os preceitos inerentes à classe, entendimento esse em que harmoniza Silvio Almeida (2019), por entender o racismo como estrutural. Os negros estão no lugar mais desfavorável da sociedade, são os pobres do país, em grande maioria, e a sociedade legitimou e naturalizou o lugar do negro em favelas, morros, prisões e, se forem mortos, a sociedade naturaliza suas mortes (GONZALES, 2011).

Enquanto algumas teóricas a exemplos de Richi e Rossi (1989) localizam uma das bases de empoderamento das mulheres na posse de seus corpos maternos, Chodorow (1989, p. 84) observa a maternidade como uma forma de agressão primária na relação da mãe com as crianças. A maternidade para a autora cria uma relação íntima com a destruição e a morte, entende que a mãe-vítima cria uma criança-vítima. Mas a que mulher, ou melhor, a que mãe Chodorow (1989) se refere?

Para Eduardo Duarte (2011, p. 73) em “Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade”, considera que as escritoras negras brasileiras consubstanciam em suas escritas uma mulher por suas “atitudes de luta e resistência, e de sua afirmação enquanto sujeito”, observa que elas lidam com o fator exclusão da mulher negra, pois suas personagens vivem como domésticas, mendigas, faveladas, presidiárias. Mas são, sobretudo, mulheres de fibra, lideranças, referências comunitárias. Sobre esse aspecto trazido por Eduardo Duarte (2011), Conceição Evaristo, literata negra, traz a maternidade como forma de resistência à mulher negra.

Para Evaristo (2005), a maternidade em afrodescendentes é apagada da literatura brasileira e latino-americana. A autora traz em seus contos a ruptura em torno de estereótipos com o corpo e a maternidade. Para a escritora negra em “Quantos filhos Natalina teve?”, “o corpo da mulher se salva pela maternidade” (EVARISTO, 2005, p. 202). O que vem a diferenciar a ideia de Conceição Evaristo (2005) relativa à maternidade com os conselhos de Beauvoir (1975) e ao posicionamento de Chodorow (1989)? A biopolítica da maternidade, a racionalidade do Estado escolhe quem deve e quem não deve ser mãe, a necropolítica (MBEMBE, 2016) das escolhas, o corolário da necromaternidade. Maternidade tem cor!

No período colonial, a mulher não era considerada mãe (DAVIS, 2016). Para Evaristo (2009), as mulheres negras aparecem na literatura de forma animalesca, são hipersexualizadas e possuem uma sexualidade perigosa capaz de corromper ou infectar a moral do branco. Assim bem caracterizada na personagem Rita Baiana que “tem fogo no rabo [...] e cada verso

que vinha da sua boca de mulata era de pomba no cio” (AZEVEDO, 1977, p. 144). Sueli Carneiro enfatiza que a literatura perpetua mitos criados pela sociedade colonial para que as mulheres negras e “mulatas” sejam construídas sobre os estereótipos de mulheres dadas à lascívia e disponíveis. A mulher negra, nessa concepção, é percebida como “mulata insolente” (AMADO, 2010, p. 65).

Gonçalves e Cardoso (2019) apontam que a mulher negra quando não é sexualizada é construída como empregada doméstica abnegada. Nesse sentido, assume o exercício da maternidade, a mãe preta. Os autores trazem à baila que Lélia Gonzales (2011) entende que a mãe preta representa a ideologia oficial daquela que aceitou passivamente sua condição de escravidão, como símbolo de democracia racial e de um racismo não existente. No entanto, apontam que Lélia ressignifica a mãe preta, pois entende que foi a mulher “[...] que cuidou e educou os filhos de seus senhores, contando-lhes estórias sobre o quimbugo, a mula sem cabeça e outras histórias do imaginário social” (GONZALES, 2018, p. 39). Nesse sentido, a empodera tendo em vista que “coube à mãe preta, enquanto sujeito-suposto-saber, a africanização do português falado no Brasil e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira” (GONZALES, 2018, p. 40).

Gonçalves e Cardoso (2019) trazem para refletirmos o lugar da mulher negra na sociedade, a mulata enquadrada como um corpo-objeto estéril e sexualizado, enquanto a mãe preta exerce a maternidade de filhos dos senhores brancos; apontam, ainda, com ênfase, aquilo já citado anteriormente, a respeito do que foi observado por Conceição Evaristo, “a ausência de representação da mulher negra como mãe, matriz de uma família negra, perfil delineado para as mulheres brancas em geral” (EVARISTO, 2017, p. 53). Para os autores, Conceição Evaristo traz mães negras, sem romantizar, idealizar ou demonizar a maternidade.

Patrícia Hill Collins (1999) aponta que a maternagem antes da colonização era importante para a comunidade, que as mulheres conseguiam conciliar o cuidado com o filho e a contribuição para a manutenção da economia de sua comunidade, seu trabalho não obrigava a ficar longe dos filhos e contribuía para o sustento, assim, a maternidade era um fator importante para economia familiar. Os processos de colonização roubaram da mulher negra mais que seus filhos, roubaram-lhe a maternidade, o empoderamento no seio de sua comunidade.

Para Davis (2016) a casa para a mulher negra representa uma resistência a viver a maternidade, pois, a mulher negra que está imersa nos serviços domésticos, mas os serviços das famílias brancas. O conselho de Beauvoir (1995) sobre as mulheres não terem filhos imbrica-se à independência das mulheres. Obviamente, dentro de uma sociedade imperada

pela dominação masculina (BOURDIEU, 2019), eivada de machismo sob a égide do patriarcalismo, os cuidados como os filhos sobram para as mulheres, ainda as atividades domésticas. Beauvoir (1975) aponta que a maternidade é possivelmente o instrumento mais eficaz da subjugação feminina, visto que esse não se fazia pela violência explícita e sim pelo convencimento de que o melhor que a mulher podia fazer é ser mãe.

Mas, à mulher negra, não é dada o papel de ser mãe de seus próprios filhos, roubando-lhes os filhos, seu leite materno, sua maternidade. Nesse sentido, a casa para mulher negra vem como uma linha de libertação do patriarcado branco, livre das humilhações de suas patroas, de madames na sociedade. O raciocínio da casa como resistência à mulher negra não condiz com a negativa de que a mulher negra é violentada na sua casa de forma psíquica, física e patrimonial. Elas, as mulheres negras, são as maiores vítimas de violência doméstica, de feminicídio. O que autoras negras trazem, a exemplo de Conceição Evaristo é uma maternidade de mães negras que empoderam a mulher no sentido de poder vivenciar aquilo que lhe é negado, é resistir a biopolítica do Estado colonialista, racista e sexista.

A casa, os filhos são óbices à emancipação feminina, há na sociedade uma construção envolta da maternidade que a romantiza e transformam mulheres violentadas em guerreiras. Ao projetar uma vida para além do portão da casa, em que a mulher não aguarde do homem seu sustento, pois estar a depender de um homem é uma possibilidade de ter pouca ou nenhuma autonomia em vida. Contudo, “a libertação da mulher branca se tem feito às custas da exploração da mulher negra” (GONZALES, 2018, p. 74). O que a autora traz para reflexão é que a mulher branca quando conquista o mercado de trabalho, é uma mulher negra que historicamente a substitui. Faz parte da realidade social que muitas mulheres brancas acumulam suas atividades, dentro e fora de casa, assoberbando-as, adoecendo-as. Eu sou mulher branca, eu sei. No entanto, ao procurar uma empregada doméstica, geralmente, é uma mulher negra que cobre a “ausência” desta mulher branca que angariou o mercado de trabalho, as mulheres negras fazem parte de um exército de reserva de serviços domésticos, esses que, em grande maioria, não são sequer pagos os direitos trabalhistas. Historicamente, as mulheres negras deixam seus filhos para trabalhar cuidando dos filhos que não são seus, estão submetidas aos piores empregos do mercado, mas ainda aos piores salários.

### **O lar: lugar de resistência à necromaternidade**

Gonçalves e Cardoso (2019) compreendem a partir de leituras críticas sobre raça, em torno dos ensinamentos de Bell Hooks (20019), dentre outras escritas decoloniais - essas que

resgatam histórias, conhecimentos omitidos e invisibilizados pela colonialidade do saber, a desconstrução epistêmica do saber eurocêntrico - que, para o feminismo hegemônico, o espaço doméstico sempre foi visto como um ambiente opressivo, de castração da potencialidade e ascensão da mulher. Nesse contexto, suscitam a seguinte indagação e ainda respondem em seguida: “a que mulher esse discurso se refere?” Notadamente, não é a mulher negra. (GONÇALVES e CARDOSO, 2019). Apontam, portanto, que a mulher negra que saiu da senzala, da casa grande compõe os empregos subalternizados, continua a cuidar da casa e dos filhos da família branca, enquanto não podiam e ainda não podem cuidar como querem de seus próprios filhos. Assim, no seu lar, a mulher negra está livre das humilhações dos brancos, a vida acontece. Não se trata de romantizar o lar para mulher negra, mas de teorizar sobre outra realidade social que deve emergir a análise. A mulher negra também sofre violência em seu lar, elas são as maiores vítimas de violência doméstica, de feminicídio no país. Para bell hooks (2019),

O lar de uma pessoa era o único lugar onde ela podia enfrentar livremente a questão da humanização, onde ela podia resistir. As mulheres negras resistiram construindo lares onde todos os negros pudessem se empenhar em serem sujeitos, não objetos, onde pudéssemos encontrar conforto para os nossos pensamentos e nosso coração apesar da pobreza, das dificuldades e privações, onde pudéssemos restaurar a dignidade negada a nós do lado de fora, no mundo público (hooks, 2019, p. 105).

Lélia Gonzales (2011) aponta que a mulher negra é aquela que sustenta a família de forma economicamente, moralmente e afetivamente. Gonçalves e Cardoso (2019) indicam que no conto “o sagrado pão dos filhos”, Conceição Evaristo devolve às mulheres negras o direito de criar seus filhos mesmo em um contexto marcado por desigualdade e violência construídas sob a égide de intersecção de raça, classe e gênero, sob “o racismo estrutural” (ALMEIDA, 2019, p. 51). A casa, o privado, o lar, historicamente, foi negado à mulher negra, esse ambiente que se imbrica à casa grande, nada mais constitui que o lugar de trabalho doméstico. Ter um lar em que se possa repousar e dar amor e criar seus filhos é uma resistência à mulher negra. Logicamente, não estou a romantizar que o privado não seja lugar de conflito para a mulher negra, volto a enfatizar.

A residência é o lugar mais violento para as mulheres, 48% das vítimas registradas relataram que a violência mais grave vivenciada em 2021 foi dentro de casa, percentual que vem crescendo. A rua aparece com 19,9%, e o trabalho com a incidência de 9,4%. No Brasil, durante a pandemia, uma pesquisa feita pela DATAFOLHA (2021) revela os seguintes dados de violência contra mulheres que responderam a seguinte pergunta: “Pensando nos últimos 12 meses, durante a pandemia, você sofreu algum tipo de agressão?” (2021, p. 24), assim, ficou

evidenciado que 23,5% das mulheres brancas responderam que sim; 25,4% das mulheres negras responderam sim; 28,3% das mulheres pretas afirmaram que sim e 24,6% das mulheres pardas também sinalizaram que sofreram violência. Ora, observamos que a pesquisa realizada cuja fonte é do Fórum Brasileiro de Segurança Pública usa as nomenclaturas pretas, negras e pardas de forma distinta. Serão todas essas mulheres com exceção de brancas, mulheres pretas? A pesquisa vem escamotear a violência contra a mulher preta, ou melhor, vem escamotear o racismo estrutural? Retirando as brancas, faço a contabilização a partir da pesquisa, nesses números seguintes: No Brasil, durante a pandemia, 23,5% das mulheres brancas sofreram agressões contra 78,3% de mulheres pretas. No Brasil, para cada mulher branca assassinada, 1,7 mulheres negras são assassinadas. O feminicídio da mulher negra confere 61% dos casos ocorridos no país segundo os dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA.

Para a americana Audre Lorde, poeta, professora, mãe, negra, lésbica há uma diferença entre maternidade da mulher negra e da mulher branca, diz às mulheres brancas: “vocês temem que seus filhos cresçam, se unam ao patriarcado e deponham contra vocês: nós tememos que nossos filhos sejam arrancados de dentro de carro e sejam alvejados no meio da rua” (LORDE, 2019, p. 148). Nesse contexto, Gonçalves e Cardoso (2019) compreendem o quanto a maternidade da mulher negra é construída e vivenciada a partir de um lugar doloroso e insuportável, visto que, diferentemente da mulher branca, a mulher negra vive como se fosse perder seus filhos a qualquer momento. Os autores aduzem nesse sentido que quem pode representar a condição de mãe e, portanto, da humanidade, é o corpo branco feminino. Quem são as Mães da Candelária e as Mães do Acari? São mulheres negras, cujos filhos foram mortos pela polícia, representam “o matriarcado da miséria” (CARNEIRO, 2011), compõem a necromaternidade.

O que é ser mãe negra? Responde Lélia Gonzales nesse sentido:

Ser mãe negra numa sociedade como a nossa, e desde a época da escravidão é ver o filho sair para o trabalho, para a escola e não saber se ele volta, porque pode ser tranquilamente preso como vadio [...] nós, mães negras, vivemos experiências muito duras, muito terríveis, que um companheiro do Movimento Negro de Minas Gerais chamou de terror cotidiano [...] enfim, não existe uma mulher negra que não tenha vivenciado com um dos membros masculinos que façam parte da sua sobrevivência, essa experiência da violência policial (GONZALES, 2018, p.232).

O Panorama da Violência Letal e Sexual contra Crianças e Adolescentes lançado pela UNICEF em outubro de 2021 informa que, entre 2016 e 2020, 35 mil crianças e adolescentes de 0 a 19 anos foram mortos de forma violenta no Brasil – uma média de 7 mil por ano. No total de crianças de até 9 anos mortas de forma violenta, 56% eram negras. Em todas as

idades, as principais vítimas de mortes violentas são os meninos negros. Esse perfil, no entanto, se intensifica ainda mais na adolescência. Para os meninos, a faixa etária dos 10 aos 14 anos marca a transição da violência doméstica para a prevalência da violência urbana. Nessa idade, começam a predominar mortes fora de casa, por arma de fogo e com autor desconhecido. Há um jargão que diz: “não existe crime perfeito; existe mal investigado”. Que interesse o Estado tem em investigar crimes cujas vítimas são negras? Contrariamente, há na sociedade a naturalização dessas mortes.

Em 2020, nos 24 estados em que há dados com exceção dos estados da Bahia, Distrito Federal e Goiás, um total de 787 mortes de crianças e adolescentes de 10 a 19 anos que foram identificadas como mortes decorrentes de intervenção policial (MDIP). Esse número representa 15% do total das mortes violentas intencionais nessa faixa etária, e indica uma média de mais de duas mortes por dia no País (UNICEF, 2021). Sobre os dados revelados no panorama acima, sabemos ainda que não consistem na realidade dos fatos principalmente pela subnotificação relativa à autoria do crime, uma vez que, em relação aos autores desconhecidos, podem ser de forma maciça o Estado como agente da necropolítica (MBEMBE, 2016) por meio de seu aparelho de Estado que constitui a polícia (FOUCAULT, 1978). Ainda sobre os dados, podemos inferir sem mais análises apuradas que há estados que não estão inseridos nesta estatística, uma vez que se contabilizadas as mortes dos estados da Bahia, de Goiás e ainda do Distrito Federal esses números sobem consideravelmente, mas ainda as estatísticas oficiais não têm a natureza política de revelar a realidade social que lateja nas cidades, em especial, nos morros e favelas, uma vez que não é de interesse do Estado demonstrar sua racionalidade racista, a necropolítica adotada como ranço de um país colonialista. Assim, as prisões, os morros, as favelas, inclusive, a própria morte são lugares e eventos naturalizados para as pessoas negras (GONZALES, 2011).

Assim, como bem aponta Renato Nogueira (2020) sobre a necroinfância que consiste em uma política de morte que retira das crianças negras para poder matá-las. O autor entende que crianças são os sujeitos sociais de 0 a 14 anos, marcador político, não sendo, portanto, jurídico nem biológico. Para o filósofo Nogueira, as “balas perdidas”, crianças matáveis, que nascem como alvos consubstanciam a necroinfância. Para a psicóloga Juliana Prates, em entrevista ao Portal Lunetas diz que, no Brasil, há “crianças matáveis”. Afirma ainda que “(...) Há em nosso país um conjunto de crianças cujos corpos são sempre os alvos das balas perdidas, das ações fracassadas do Estado. A violência que mata meninas e meninos pretos e pobres no Brasil não é um acidente, é um ‘projeto de Estado’”.

Nesse sentido, se há uma necropolítica (MBEMBE, 2018) em torno de crianças negras, pobres, periféricas, há a necroinfância (NOGUERA, 2020), assim sugiro, por conseguintes, a necromaternidade, também, a necrojuventude. Em um estudo etnográfico por mim realizado desde 2018, apresentei a categoria maternidade compartilhada, “aquela que confunde mãe com vó; vó com mãe” (GUEDES, 2020 e GUEDES e PIRES, 2021). Na imersão em campo, observei que aquelas mães predominantemente eram negras. O “confundir vó com mãe; mãe com vó” revelado por Jaciara, mulher negra de 31 anos de idade, prisioneira, mãe de dois filhos, Carlos e Caio, 9 e 10 anos respectivamente, significa a indistinção afetiva da avó materna com a mãe. Significa ainda que a maternidade exercida pela avó materna e a mãe naquela família de base matrifocal consiste em unicidade. As avós maternas assumem um centro de afeto, de moral e econômico nestas famílias populares mesmo antes das prisões de suas filhas, assim, o fenômeno prisão apenas intensifica os cuidados com as crianças, fazendo com que a vida de suas avós “virem de cabeça para baixo”, mas o amor às crianças emerge no campo de forma exponencial.

O cuidado ofertado pelas avós maternas é reconhecido por suas filhas prisioneiras, mas também pelos agentes do Estado. A roupa das crianças consiste em uma referência de cuidado apontada pelas agentes penitenciárias, assim como em uma linda menina negra de três anos conhecida como o “Xodó do presídio”. Amor de avó materna é amor de mãe. A “confusão” revelada por Jaciara foi por mim percebida em várias falas das crianças, pois, em conversa, algumas vezes, não sabia se faziam referências às suas mães ou avós maternas, assim, as “mainhas”, “mãezinhas” e “mamães” são comuns a ponto de serem confundidas e, para diferenciar a genitora, fala-se assim: “a minha mamãe Ana”. Crianças faziam a “confusão” ao se referirem às mães, “ah, a minha mãe, aquela que tá ali!”, apontavam para a área de visita, lugar em que se estendiam os lençóis na prisão.

A maternidade na prisão tem cor preta, encontra-se imbricada ao tráfico de drogas, assunto que explorarei mais adiante. Nesse contexto, imbuída das leituras destas escritoras negras, mas também com base em um estudo etnográfico por mim desenvolvido, observo que há na maternidade da mulher negra grandes óbices, cerceamentos, que passo a categorizar por necromaternidade, aquela que o Estado escolhe quem deve ser mãe e quem não deve ser. Assim, quem não estiver adstrita aos ditames desta escolha, encontrar-se-á no panorama da necromaternidade. Nesse sentido, seus filhos, se ainda não nascidos, serão abortados; se nascidos, serão aprisionados ou mortos, em especial, pela polícia. Apresento, portanto, a necromaternidade, a biopolítica desenvolvida pelo Estado na não reprodução das mulheres negras sob a égide da morte e do luto. Mas ainda a necrojuventude como a prática genocida

do Estado contra adolescentes e adultos jovens negros. A necropolítica, a necroinfância, a necrojuventude e a necromaternidade originam-se da soberania do Estado no monopólio da morte sobre esses aspectos consiste o cerne deste trabalho, em especial, pelas novas categorias evocadas.

“A cada quatro horas uma pessoa negra é assassinada nos estados da Bahia, Ceará, Piauí, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo”, revela o estudo *Pele alvo: a cor da violência policial* elaborado pela Rede Observatório de Segurança publicado em dezembro de 2021. O trabalho é resultado de dados referentes ao ano de 2020 por meio de acesso às informações de secretarias de segurança dos estados. Segundo a pesquisa “o racismo não dá trégua e, pelo contrário, mata ainda mais, tanto por vírus quanto por tiro”; aponta ainda que, entre 2.653 mortes provocadas pela polícia, com informação racial em seis estados da rede, 82,7% delas eram pessoas negras. ([agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-12/negros-são-maioria-dos-mortos-em-6-estados](http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-12/negros-são-maioria-dos-mortos-em-6-estados)). Embora a pesquisa referida traga dados relativos de apenas seis estados, o racismo estrutural nos autoriza a pensar que outros estados não analisados não sejam diferentes. Mais, devemos problematizar que os números trazidos ainda não refletem a realidade social, uma vez que essas estatísticas são fontes de governo, e o poder público não interessa trazer as realidades de violência da sociedade, sobretudo, quando faz parte da violência, uma vez que o Estado é racista (ALMEIDA, 2019), assim, uma das mais simbólicas formas de racismo é a subnotificação ou a não investigação de crimes para que não se chegue a real autoria desses crimes. E, assim como assegura Howard Becker (2009), estatística pode ser construída. Nesse diapasão, demonstrar a realidade sob a égide de números seria desconstruir o mito da democracia racial (NASCIMENTO, 1972; CARNEIRO, 2011, GONZALES, 2011).

Em 09 de março de 2021, a Justiça Global participou do painel “Crianças e Conflitos Armados” na 46ª Sessão do Conselho de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas. Na ocasião, foram denunciadas mortes de crianças e adolescentes negras, maiores vítimas da violência do Estado. Nesta conferência, foi evidenciado que “O terrível histórico de violência contra as pessoas negras baseado em práticas coloniais de poder, reverberam, na contemporaneidade no alto número de homicídios no país que a cada ano vitimizam mais crianças. Pelo menos duas ao dia. Em geral, os dados sobre violência letal, incluídas as operações policiais, mostram que mais de 75% das vítimas são negras”, afirmou a pesquisadora Monique Cruz (GLOBAL, 2011). A morte dessas crianças por “balas perdidas”, ou melhor, que se perdem no encontro da pele negra, fomenta a necroinfância (NOGUERA, 2020), por conseguinte, fomenta a necromaternidade. A necroinfância, a

necrojuventude e a necromaternidade são grandezas diretamente proporcionais no tecido social, político e econômico.

Para Nogueira (2020), “não existe bala perdida”, entende que é preciso usar o referido termo com mais precisão. Aponta ainda que as crianças negras são retiradas da categoria infância. Para o filósofo, as crianças negras são aquelas pretas e pardas dentro do sistema de classificação étnico-racial brasileira. Para termos políticos, Nogueira (2020) diz utilizar os estudos da infância articulados junto ao Estatuto da Criança e do Adolescente. No entanto, entende sob a égide política que criança consiste as pessoas de 0 a 14 anos de idade, como já pontuado. Sobre a questão que aponta o filósofo em relação à retirada da infância destas crianças negras, compreendo que essa infância não é imposta pelas condições históricas que delineiam modos de vivência a esses atores sociais. A cor da pele delineia um destino social traçado por um Estado racista (ALMEIDA, 2019) e por uma sociedade excludente que legitima a violência contra os negros, mas também contra todas as minorias sociais. Assim, ser mulher e ser negra, ser criança e ser negra conduz à intensificação de sofrimento produzido pela soma de marcadores sociais. Por fim, ser criança negra é ter uma infância marcada pelas agruras do racismo estrutural.

Brasil é um território livre às práticas da necromaternidade, um grande exemplo disso são as Mães da Candelária, mães negras que tiveram seus filhos executados pela polícia. Na madrugada de 23 de julho de 1993, na cidade do Rio de Janeiro, 72 crianças e jovens estavam nos arredores da Igreja da Candelária, alguns dormiam, outros circulavam pelas ruas vizinhas. Era quase meia-noite quando dois carros se aproximaram disparando tiros de fuzil, seis meninos morreram no ato. Vejamos as vítimas:

Paulo Roberto de Oliveira – 11 anos, Anderson de Oliveira Pereira – 13 anos, Marcelo Candido de Jesus – 14 anos, Valdevino Miguel de Almeida – 14 anos, Gambazinho – 17 anos, Leandro Santos da Conceição – 17 anos). Depois, os carros seguiram pelas ruas do Centro em busca de outras vítimas: mais dois assassinados, Paulo José da Silva – 18 anos, Marcos Antonio Alves da Silva – 19 anos, e um sobrevivente, Wagner da Silva. (RIOMEMÓRIAS, 2020)).

Outro caso que tomou dimensão midiática ocorreu em 26 de julho de 1990 quando onze pessoas, entre elas sete adolescentes foram retirados de um sítio em Suruí, Distrito de Magé, município da Região Metropolitana do Rio de Janeiro e levadas por homens armados que se identificaram como policiais. Os corpos nunca foram encontrados. Os familiares, em busca por justiça, iniciaram um movimento conhecido como Mães de Acari. Nesse contexto, a necromaternidade no Brasil é batizada em conformidade com a localização geográfica em que os corpos negros de crianças, adolescentes se estendem pela operação da polícia em especial. As Mães da Candelária, As Mães de Acari são exemplos dos nomes socialmente dados à

necromaternidade. O Estado não pratica a necromaternidade apenas pela polícia, mas também em hospitais e em prisões, dentre tantos fatores que podemos observar, produzidos pelo racismo estrutural.

Sobre as práticas da necromaternidade do Estado, os óbices aos afetos intentados pelo sistema prisional no sentido de esgarçar os laços promovendo a ruptura do convívio pelo castigo da proibição da visita da família, mas ainda pelos obstáculos que colocam nas ofertas das dádivas da comida, no sentido de que “isso aqui, entra; isso, não entra!” (GUEDES, 2018), causando em Dona Mariana angústia em ver a comida que trouxe para filha ser barrada no setor de triagem, também as cocadas que Evilásio trouxe para irmã presa, feita pelas tias, que foram consumidas em grande parte pelos agentes penitenciários; os esmaltes que Dona Iraci de 72 anos trouxe para a filha-neta para que a mesma ocupasse a mente, visto que se encontra deprimida com o “ócio” da prisão, mas que foram todos tomados, eram numerosos, mas foram retirados porque houve um problema na cela com uma detenta, assim, “todas pagam pela falha com o castigo” (caderno de campo, 2021). O ócio do preso não é produto de sua vontade, mas uma forma de castigo realizado pelo sistema prisional, “o não fazer nada” é para que intensifique a dor da prisão, a intensificação da pena para além de sua dosimetria. (GUEDES, 2020; GUEDES e PIRES, 2021). Nesse sentido, a necromaternidade, na prisão, é a supressão dos afetos, a forma de diminuir a potência do preso, o seu *conatus* (SPINOSA, 2005 [1677]) – a capacidade de existência.

Ainda sobre a necroinfância, Nogueira (2020) traz para reflexões o antigo Código de Menor, Decreto nº 17.943-A publicado em 12 de Outubro de 1927. Segundo Renato Nogueira, filósofo, professor da UFRJ, diz que, na prática, o referido código transformava as crianças negras em objeto de punição penal. Traz ainda como destaque um fator que entende por simbólico no sentido de que o Código de Menor foi promulgado no dia 12 de outubro, no terceiro ano em que o Brasil comemorava oficialmente o Dia das Crianças. Sobre o evento do decreto que publica o código mencionado, Nogueira compreende que as crianças negras perderam legalmente o direito à infância, tendo em vista que foram transformadas em menores. Seria o Código de Menor o presente para crianças negras pelo dia da criança?

Para a antropóloga Cláudia Fonseca (2004) o Estatuto da Criança e do Adolescente é pensado como solução da pobreza endêmica e injustiça social, aponta que o “termo” menor foi trocado por um termo mais ameno “criança e adolescente” que “a política tutelar foi substituída por uma ‘filosofia de proteção total’ da criança e o controle dos jovens cedeu ao desejo de garantias de direito” (FONSECA, 2004, p.1). O Estatuto da Criança e Adolescente não é suficiente para garantir que as crianças e adolescentes brasileiros estejam sob uma proteção

integral como estabelecido em seus artigos, incisos, parágrafos e alíneas. No Brasil, costuma-se elaborar leis a fim de dar respostas aos problemas sociais existentes, mas as contradições de nossa sociedade, motivadas pelas desigualdades sociais, promovidas por processos de racismo, por exemplo, conduzem práticas que se respaldam na racionalidade colonialista, que fazem compreender as desigualdades entre brancos e negros. Leis não são suficientes para garantir a inserção do indivíduo ao centro da sociedade, o ECA não garante que crianças e adolescentes se encontrem às margens da sociedade, que passem fome nos quartos de despejos, que vivam ao céu aberto como moradores de rua, que não tenham escola, que cheguem às hostilidades das prisões. Leis são interessantes, mas não bastam. Necessita-se de políticas públicas!

Para refletirmos sobre a violência policial que vitimiza crianças negras, pobres, periféricas, trago uma passagem de minha etnografia na prisão em que uma avó materna revela sobre três crianças, uma menina de nove, seis e quatro anos de idade, assim, traz revelações sobre o que acontece com os netos nas abordagens policiais, nesse sentido:

As narrativas tiveram ênfase a partir do evento prisão da mãe, são fortes, muitas pautadas por violência vivenciada pelas crianças, tais como: policial com arma em suas cabeças; ameaças de morte do pai pela polícia para que “abrisse o jogo”; a presença da prisão da mãe; crianças levadas em carros de polícia junto aos pais presos, dentre outras, demonstrando que ser filha de presidiária associada ao marcador social infância intensifica o sofrimento e o sentimento de desolação da criança que sentem o medo de “não ter mais ninguém pela gente”, pois as mulheres da família estão sendo aprisionadas pela associação ao tráfico de drogas (GUEDES, 2020, p. 27).

Por que trazer passagens textuais concernentes às crianças se estamos a refletir a maternidade? Essas crianças são filhas de mães negras, as reconhecidas como ‘pardas’ seguindo a terminologia do IBGE e do Sistema de Informações do Departamento Nacional – SISDEPEN -a plataforma oficial de estatísticas do sistema penitenciário brasileiro que sintetiza as informações sobre os estabelecimentos penais e a população carcerária, assim, entre pardas e negras correspondem a quase 67% da população carcerária do país, não sendo contabilizadas as que estão em sede de delegacias, mas ainda os casos de subnotificação. Nesse sentido, estruturalmente, pode esse valor ser bem mais considerável. E se para Chodorow (1989) mãe-vítima gera a criança-vítima, compreendo que a necroinfância gera a necromaternidade, pois para o Estado gerir suas mortes é suficiente a cor da pele.

### **A necromaternidade à luz do parto**

As experiências de maternidade que perpassam pelos corpos negros estão marcadas por inúmeras estratégias estatais de dizimação desse grupo, como se constata com os inúmeros casos de morte evitáveis de mulheres negras em assuntos relativos à saúde sexual reprodutiva (WERNECK, 2014). Gonzaga e Mayorca (2020) diz que é problemático construir os discursos em torno da mulher do feminismo hegemônico que acabou produzindo uma exaltação da mãe pobre e solteira que tudo suporta em nome da criação dos filhos. Para as autoras, isso traz novos problemas que se fala da maternidade da mulher negra como uma função que ela suportará apesar de qualquer dificuldade ou problema. Apontam ainda que o sofrimento de outrora ligado à escravidão agora será imposto pela desigualdade econômica, o racismo institucional, a violência obstétrica e o genocídio da juventude negra que interrompem o projeto de maternidade de mulheres que são socialmente não autorizadas a declinarem de exercer. Sobre a biopolítica que o Estado exerce nos corpos, Alzira de Oliveira Jorge *et al* (2020) apontam que,

O aparelho burocrático do Estado tem servido à organização e implantação de técnicas de controle sobre a sociedade e os corpos, cumprindo seu papel no que concerne a governamentalidade. A utilização como maternidade pública, Ministério Público e Vara da Infância e Juventude para separar mães e filhos sobre o pretexto de drogadição, pobreza extrema ou incapacidade de cuidado, fornecendo pistas de que as separações compulsórias correspondem a uma estratégia de governo das vidas que, ao penetrar nas mais intensas relações humanas, constitui uma prática violenta contra aqueles que se encontram menos afinados com a razão hegemônica (AO JORGE *et al*, 2020, p. 520).

A maternidade também opera como dispositivos de poder, na tecnologia de controle dos corpos de algumas mulheres, aquelas que compõem a cor negra e a pobreza. Muitas mulheres são separadas de seus bebês de forma compulsória, sobre o pretexto de vulnerabilidade. Para Jorge *et al* (2020) que produziram um trabalho de campo com mulheres de rua, informam que

algumas mulheres decidem parir em maternidade que resistem às interferências judiciais, ou até vão para municípios onde a mão do Estado segregadora não esteja tão presente. A evasão hospitalar, a recusa em procurar algumas maternidades e o deslocamento para outros municípios são estratégias utilizadas pelas mães para não terem seus filhos retirados de si (AO JORGE *et al*, 2020, p. 521).

Ariane, mulher negra de 23 anos de idade, detida na prisão da capital nordestina etnografada, faz revelações sobre seu momento em que foi à maternidade pública para dar à luz ao seu bebê, diz que “se encontrava em liberdade condicional e não compareceu pelo tão intenso uso de crack, tendo sido presa na maternidade na hora do parto” (GUEDES, 2020, p. 34). Recordo-me que tive um estranhamento ao me narrar isto, até porque fui usuária do

serviço público, tive dois partos em uma maternidade da rede municipal da cidade e apenas me pediram um documento de identidade. Ao me narrar, vi que Ariane foi alvo de racismo estrutural, pois quando me contou percebi no mesmo instante que por sua cor, também pela aparência de negra sem os dentes, certamente, os trajés, visto que Ariane foi uma pessoa que tive contato e percebi que estava abaixo da linha de pobreza, sua aparência, provavelmente, motivara um servidor público da maternidade a pesquisar suas informações nos sistema de justiça. Foi a aparência de Ariane, melhor, a cor que fez com que sua vida pregressa fosse investigada antes do parto. Nesse sentido, delegacia e polícia se imbricam no controle social dos corpos.

O que veria a ser a morte materna para o sistema de saúde? Em conformidade com a Organização Mundial da Saúde (OMS), na 10ª revisão da Classificação Internacional de Doenças (CID-10), seria “a morte de uma mulher durante a gestação ou dentro de um período de 42 dias após o término da gestação, independentemente da duração ou da localização da gravidez, devida a qualquer causa relacionada com ou agravada pela gravidez”. Observemos dados de 2019 de óbitos maternos em relação à etnia em algumas capitais por mim escolhidas no sistema DATASUS, utilizarei a classificação étnico-racial constante dos dados desse sistema.

Em relação às capitais escolhidas, João Pessoa apresentou nesse período 7 óbitos no montante geral, sendo que 1 deles corresponde a uma mulher branca, 6 pardas. Recife foi contabilizado 6 óbitos, sendo 1 mulher branca e 5 pardas; Salvador 18 mulheres morreram de parto, sendo 3 brancas, 6 pretas e 9 pardas. Já, Fortaleza com a totalidade de 14 mulheres em que 1 era branca, 12 pardas e 1 caso registrado como ignorado. Em relação a Belo Horizonte, 13 mulheres foram a óbito, 3 brancas, 1 preta e 9 pardas. Em Manaus, 26 mulheres, sendo 3 brancas, 1 preta e 21 pardas e 1 caso ignorado. Já, o Rio de Janeiro, com 62 óbitos entre 17 brancas, 13 pretas e 32 pardas; São Paulo registrou 99 mortes entre 47 mulheres brancas, 10 mulheres pretas e 41 pardas. No que tange o exemplo do estado de São Paulo, compreendo que houve subnotificação de óbitos maternos de mulheres negras, assim, devemos refutar a referida estatística como um exemplo de escamoteamento do racismo consistente nas práticas burocráticas do Estado.

Os dados acima revelam de forma exorbitante o quanto a mulher negra é vítima de morte na maternidade. Fatores sociais são os aspectos que sedimentam essas estatísticas de morte. Se as mulheres negras são aquelas que têm menos acesso às tecnologias de saúde, a exames precisos e a um bom pré-natal, inclusive, à boa alimentação, são aspectos da desigualdade social, norteadas pelo racismo estrutural. A pobreza é fruto desse reflexo, mas

também todos os descasos que assolam a vida das mulheres negras, “o patriarcado da miséria” (CARNEIRO, 2011, p. 130) quando não padece de fome, padece de sede de saúde pública. A necromaternidade delinea o destino social de seus filhos: a necroifância (NOGUERA, 2020), a necrojuventude, mas também a sua própria morte.

No próximo capítulo, discorrerei sobre a necromaternidade à luz do aprisionamento em massa de mulheres, causado pela política de drogas, a Lei nº 11.343/2006, aspecto que emergiu de uma etnografia em uma prisão feminina em uma capital nordestina que se iniciou desde 2018, que serão abordados dados etnográficos em relação à maternidade da mulher negra.

## CAPÍTULO II

### A [NÃO] MATERNIDADE À LUZ DA PRISÃO: UMA ANÁLISE ETNOGRÁFICA

Neste capítulo, objetivo discorrer a necromaternidade à luz de uma etnografia realizada com mulheres e crianças em uma prisão feminina de uma cidade nordestina. O amadurecimento da pesquisa fez-me olhar que não estava tratando de mulheres de forma abstrata, mas consideravelmente da mulher negra. Neste espaço, intentarei trazer as tramas da prisão nas “gestões políticas de vida e de morte” (VIANNA, 2020), assim, como aduz Vianna despreendendo das generalizações, mas se atendo ao de mais concreto, aos recursos de enfrentamento dos sujeitos sociais às práticas de processo de Estado e práticas de morte, conforme acentua. Nesse sentido, trago os signos encontrados na prisão, as dádivas como recursos de embate aos processos preconizados por Vianna.

30 de janeiro de 2018 inicio o trabalho de campo, estudante da disciplina Antropologia da Infância, no curso de bacharelado em Ciências Sociais, objetivava fazer um trabalho para fins de conclusão de curso. Na realidade, estava em busca das crianças em prisão, pensei em bebês. Nesse tempo, não conhecia o interior do presídio, apenas conhecia o salão central por motivo de profissão, pois, comparecia para fazer intimações e, às vezes, levar alvarás de soltura. Mas não conhecia o pavilhão de celas. Nesse dia, ingresso pela primeira vez em uma manhã de uma terça-feira, inexperiente no trabalho acadêmico, mas consegui escutar o que o campo tinha a me dizer no seu primeiro dia: domingo era o dia ideal à pesquisa, pois era o dia de visita da família, nesse dia, eu encontraria as crianças.

A falta de bebês na época em que iniciei a pesquisa fez observar que frequentar a prisão nos dias de semana não era bom para a pesquisa para um contato com crianças, passei, portanto, a frequentar os domingos, dia de visita da família, o dia que foi o cerne de toda etnografia. Na atualidade, houvera uma mudança abrupta face à pandemia, agora, o sábado é dia da visita social da família. Parti em busca das crianças, o campo me mostrou que estudar com e sobre crianças não seria tão produtivo sem inserir suas “mães, mainhas e mãezinhas”. Nesse contexto, evocara-se a “maternidade compartilhada, as crianças do presídio são de famílias matrifocais” (GUEDES, 2020, p. 51), conforme apontei. Como não incluir as mães na pesquisa se era o que motivava a presença da criança na prisão?

Criança se encontra em presídios pelo direito constitucional de alimentação e convivência familiar, também preconizado pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, mas também pela Lei de Execução Penal. Inclusive, um direito tão consubstanciado que não requer autorização judicial para que a criança visite a mãe, ou no caso de bebês de estarem

‘aprisionados’ com suas mães para o gozo do direito de convivência e alimentação. Costumo chamar de um direito de mão dupla, pois também consiste o direito da mãe ter o filho para convivência e para o aleitamento materno.

A etnografia está com duração de quatro anos, mas diminuiu sua intensidade em função da escrita, mas há também um hiato causado pela pandemia. O isolamento social, a biossegurança, promoveu uma mudança na intensidade do contato com as crianças e suas mães presas, haja vista, na atualidade, como medida profilática da Covid-19 não é mais possível o ingresso da pesquisadora na prisão, mas também a proibição da visita de crianças às mães, diminuindo, consideravelmente, o número desse sujeito de pesquisa. No entanto, faço a pesquisa ‘do lado de fora’ da prisão e as avós maternas que foram sempre consideráveis informantes, hoje, são de uma importância que, praticamente, os dados se configuram em torno de suas falas.

Em novembro de 2020, ‘do lado de fora’, uma cena chamou a atenção de todas as pessoas que se encontravam nesse espaço: o clamor de Dona Rita para visitar a filha presa. Ela, uma senhora de 66 anos de idade, magra, cabelos grisalhos, funcionária pública aposentada, corpo meio encurvado, olhar cabisbaixo, revela sua dor através de choro intenso. Aquela velha senhora, com aparência maltratada pela vida, com seus cabelos brancos, assanhados mesmo que houvesse a tentativa de mantê-los presos por um elástico, com óculos de grau embaçados e encharcados pelo volume de águas quentes e salgadas. O choro que não cessava e que lhe encharcava o nariz, faz com que Dona Rita, em um movimento, expelisse a secreção que lhe entupia as narinas. Os ruídos de sua dor ecoavam em um intenso sofrimento. Humilhantemente, com uma quentinha na mão, o almoço que trouxera para sua filha, não consegue entrar para visitá-la. Ao ser-lhe negado entrar na prisão para visitar a filha, ficou de frente ao portão, em pé naquele sol que lhe queimava a pele. Assim, passa a falar para que os agentes penitenciários que estavam no interior do presídio com o portão central fechado lhe ouvissem. Dona Rita ecoava a sua dor em choro, em tom alto, disse: “Quem vai me matar não é Corona Vírus, não! É o que estou sentindo. Quem vai me matar é isso! Devia fazer o teste quando a gente viesse. Não era para fazer isso! Esse desprezo, não! Meu Jesus!” (caderno de campo, 21 de novembro de 2020).

Durante a peregrinação de Dona Rita, havia uma menina de 10 anos de idade olhando aquele cenário, fazia parte de outra família, ao presenciar os prantos dessa senhora, também cai em desespero, chora de forma compulsiva. Nesse instante, todos que estavam ‘do lado de fora’ se emocionam com aquele cenário de dor de mãe e de dor de criança que sabe que não vai ver a mãe face o interdito da visita para as crianças, efeito da pandemia. O sentimento de

impotência emerge, já não sabemos para onde olhar, o que dizer. A impressão surgida foi que presenciar a peregrinação da Dona Rita junto àquele portão fez-lhe desabar as emoções que estavam contidas, pois, o portão central, ‘o lado de fora’ consistem espaços de muitas emoções.

### **O discurso institucional de culpabilização da mulher: as multifacetadas formas de necromaternidade**

No primeiro dia em que iniciei a pesquisa no presídio feminino da capital, 30 de janeiro de 2018, fui bem recebida por agentes penitenciários que a meu pedido me direcionaram à cela destinada às gestantes ou mulheres que estão em processo de amamentação, fui, assim, à denominada cela Ninho.

Na prisão, as mulheres que estão com suspeição de gravidez, ao informar, no momento do ingresso, aos agentes daquela unidade prisional, já são alocadas na cela Ninho. Assim, se por ventura, for verificado que não estão grávidas, “descem para o corredor”, lugar que é destinado às mulheres não gestantes.

**IMAGEM 1.** Cela Ninho. Berço e cama de mãe. Calor causticante. Espaço sem janelas.



Acervo pessoal, ano 2019

Nesse dia, havia uma só mulher que não estava grávida, estava reclusa na cela Ninho por estar com criança amamentando. Ao me dirigir a essa mãe, perguntei sobre seu bebê, pois percebi que estava sem o mesmo, estava sozinha na cela nesse dia. Disse-me com um olhar bastante entristecido e, naquele momento, percebi que trancou o choro, assim, seus olhos visivelmente se encharcaram de lágrimas, ficaram avermelhados, revelou-me que o bebê estava internado com anemia, que a médica havia

lhe informado que seu filho de dois meses, ficaria internado durante 15 dias e, após, retornaria àquela prisão ao seu convívio; disse-me ainda que, também, estava com anemia.

Com o relato acima, pude perceber que a separação de mãe e de filho não se resumia na modalidade fim direito de amamentação. A Constituição Federal de 1988 preconiza o tempo mínimo, sendo, em sua conformidade, seis meses. Entretanto, cada Estado tem poder para autogerir as penas, desde que atenda às condições constitucionais estabelecidas em relação ao período mínimo de seis meses. Assim, no que tange à prisão etnografada, as crianças têm direito de conviver com as mães até completarem oito meses de idade, conforme declaração de Iana, agente penitenciária.

O episódio que narra a separação de mãe e bebê consiste uma violação aos direitos da criança, mas também uma forma de violência psicológica à mulher, uma vez que estar naquela prisão sem a presença de seu filho consubstanciou grande sofrimento, pois sua dor era visível, li em sua face, percebi no choro que trancara. A dor e o sofrer fazem parte da experiência individual dos sujeitos sociais, como processo único e específico, mas, ao mesmo tempo, compreendido e compartilhado por toda uma coletividade espacial e temporalmente dada, afirma KOURY (1999). Naquele momento, emergiu em mim um sentimento de mãe, contive a minha emoção, éramos mulheres, mas havia entre nós um hiato socioeconômico, mas o sentimento coletivo do amor materno foi sentido naquele instante.

Sobre a dor daquela mãe que estava sem seu filho, compreendi o que aquelas lágrimas expressavam, percebendo, naquele momento, apesar da distinção social que nos diferenciava, entendi a contextualização de sua tristeza e, por mais que houvesse a presença de marcadores sociais que nos tornavam desiguais, a condição feminina materializada pela função do construto social mãe, assemelhava-nos. Barbosa (2015) cita Koury (2003) que aduz que lançar um mapa sobre um universo simbólico específico que forma um mundo comum, cada indivíduo socialmente, se reconhece e reconhece o outro real e simbólico, que dele e por ele emergem, enquanto semelhança, ou enquanto diferença, ou enquanto ambos.

Assim, ser mãe na qualidade de pesquisadora em meio à análise situacional daquela mulher presidiária, proporcionou-me fácil compreensão de seus sentimentos, corroborado, ainda, com a leitura observada a partir do seu corpo, identificador de sua emoção. “O corpo é o primeiro instrumento técnico e o mais natural ou mais exatamente

sem falar de instrumento: o primeiro e o mais natural objeto técnico, ao mesmo tempo, o meio técnico do homem é seu corpo” (MAUSS, 1974, p. 217).

Nesse dia, em contato com a mãe que não foi permitida acompanhar o filho na internação, fez-me extrair do campo o primeiro discurso de reprodução masculina, um discurso institucionalizado, o Estado personificado, aquele que ‘fala’ através de seus agentes ou de sua burocracia. Assim, procedeu-se no discurso da agente penitenciária Miranda:

(...) o filho foi internado por relapso dela, eu não deixo faltar leite, fraldas. A criança tá com as virilhas cortadas por seu relaxamento, ela deixou que o filho pegasse uma pneumonia. Ela tem mais cinco filhos pequenos. Essas mulheres têm um filho de cada pai, entram aqui porque querem, se por causa de um homem, quando vem de novo, já é outro homem (GUEDES, 2018, p. 45)

Nesse momento, fiquei sem professar nenhuma palavra, foi o meu primeiro dia em campo, apenas memorizei. Causou-me, em seguida, um estranhamento, pois imaginei que houvesse certa discriminação por serem mulheres envolvidas por criminalidade, por práticas de tráfico de entorpecentes, homicídios, assaltos. Entretanto, passei a perceber que os discursos estavam eivados de estigmas relativos às funções de mãe, sobretudo, à sexualidade daquelas mulheres, no sentido “mulheres de muitos homens”. A hipersexualização dessas mulheres emerge na prisão (CARNEIRO, 2011, GONZALES, 2011, DAVIS, 2016), se essas mulheres são mulheres de “muitos homens”, elas não se enquadram na maternidade, pois elas não são “virtuosas”, pois a virtuosidade à mulher foi construída socialmente para que seus homens tivessem a presunção da paternidade e que, no lar, cuidassem de seus filhos. Nesse sentido, mulher foi delineada a ser virtuosa por meio de uma união entre Igreja e Estado para fins de mercado (RUSSEL, 2015). Nesse contexto, as mulheres brancas foram construídas para o casamento e para a maternidade.

Sobre a virtuosidade construída para mulher, evocada pelo filósofo Bertrand Russel (2015), o que poderíamos observar tal constructo à ótica da filósofa negra Sueli Carneiro (2001). Vejamos:

Quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando? As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. Quando falamos em garantir as mesmas oportunidades para homens e mulheres no mercado de trabalho, estamos garantindo emprego para que tipo de mulher? Fazemos parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: “Exige-se boa aparência” (CARNEIRO, 2011, p. 2).

Segundo Scott (1993) as relações de gênero, tais como relações de poder são marcadas por hierarquias, obediências e desigualdades, encontrando-se permeadas por conflitos,

tensões, negociações através da manutenção dos poderes masculinos. “Mulheres de vários homens”, “filhos de cada pai” foram categorias observadas em relação àquelas presidiárias, configuraram uma supremacia no interior da prisão ao marcador social criminoso, causando-me estranhamento em campo, não em relação à questão de não constituir, na estrutura social, fatores estigmatizantes à mulher. Mas por ter sido hierarquicamente superior ao marcador social crime.

Registro, ainda, que havia uma forte culpabilização da mulher em relação às doenças adquiridas pelas crianças naquele estabelecimento, tal como observado na fala da agente penitenciária: “(...) ela fez com que o filho tivesse uma pneumonia”. Observei, também, processos de culpabilização referente a apontar o insucesso de um programa pedagógico que o Estado fazia com crianças porque “as mães entravam na sala de aula e, logo, saíam” (GUEDES, 2018) - sem problematizar o capital cultural daquelas mulheres.

A fala da agente penitenciária consiste na reprodução da dominação masculina na seara estatal, configurada pela culpabilização daquela mulher à internação do filho, intensificada pelo estigma relativa à sexualidade. Bourdieu (2002) enfatiza que o mundo constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e divisão sexualizantes. A narrativa da agente pública aufere um discurso eivado de violência simbólica em relação à mulher. A questão da sexualidade feminina, os interditos, o cerceamento a partir de valores morais compartilhados na sociedade, baseados na normatividade social elaborada pela dominação masculina, marginaliza a mulher, principalmente, quando seu comportamento assemelha-se àquilo que se “espera” de um homem na sociedade.

Trago essas reflexões a fim de percebermos o quanto a mulher é hostilizada e violentada simbolicamente, ou melhor, psicologicamente em relação à sua função social mãe e à pertença do seu próprio corpo, de sua vida sexual. Discursos de culpabilização prementes, a reprodução da dominação masculina realizada pelo Estado, observados naquela instituição total. Mas ainda uma sanção social para além da dosimetria da pena. A análise dos discursos subliminares dos agentes públicos aponta: “essas mulheres não podem ser mãe”. Observemos um caso narrado por uma agente penitenciária sobre o momento da separação compulsória da mãe e da criança na prisão:

(...) eu nunca vou me esquecer de uma cena de uma criança de um ano e dois meses que a avó veio pegar, a criança agarrou na blusa da mãe (fez o gesto), segurando e a mãe puxando, chorava a criança, a mãe e a avó, ninguém se segurou, todos nós choramos vendo aquela cena. Teve um dia que houve uma desistência de levar uma criança por causa do emocional. (GUEDES, 2018, p. 47)

A desconstrução social imposta pelo Estado em relação às reclusas, principalmente, na função social mãe é instalada por mecanismos burocráticos como forma de invisibilizar esses atores sociais na sua questão identitária, nesse caso, mãe. Santa Rita (2006) enfatiza que a mulher encarcerada perde seu papel de mulher, esposa, mãe e filha, manifestando-se a clara quebra dos vínculos familiares. As sanções que ultrapassam a prática delituosa, refletindo na identidade ou na função social mãe, são processos de violência incorridos pelas práticas estatais. A pena “para que o castigo produza o efeito que se deve esperar dele, basta que o mal que causa ultrapasse o bem que o culpado retirou do crime”. (FOCAULT, 2014, p. 93). “Castigar a mãe é castigar a criança” (GUEDES e PIRES, 2022, p. 363), as práticas da necromaternidade são também “lamentos de uma infância perdida” (EVARISTO, 2017, p.10-11).

Por fim, trago o pensamento de Goffman (2004) em que aponta a prisão como um instrumento de transformar pessoas. Compreende que os efeitos oriundos da segregação proporcionada pelo cárcere recaem diretamente sobre os elementos identitários dos sujeitos, demarcando novas identidades como as de criminosos, estabelecendo, assim, a estigmatização dessas pessoas. Retirar, suprimir ou mitigar a função social mãe das mulheres presidiárias é um efeito de um processo colonialista que arraigado na burocracia do sistema estatal, consiste na necromaternidade. Destarte, a prisão é uma instituição de mortificação do EU, bem no sentido goffmaniano, a pena dessas reclusas remete à mortificação do ser social mulher e de sua função social mãe, conforme já apontado. A partir do observado em campo, os aspectos trazidos à reflexão perfazem a necromaternidade, como disse. Não estamos a falar de quaisquer mães, estamos falando da mãe negra, pois a população carcerária considerável é composta de mulheres jovens entre 18 e 25 anos de idade, tidas por pardas, classificação étnico-racial da população negra utilizada pelo IBGE, mas também pelo Sistema Penitenciário Nacional.

São mulheres “matáveis”, “corpos abjetos” (BUTLER, 2011), meras vidas *zoe* (AGAMBEN, 1995), assim, não têm função social digna. Dito de outro modo, não podem ser mães. Taniele Cristina (2012) partilha do pensamento de Judith Butler (2011) em relação à ideia do abjeto como aquele cuja vida não é considerada legítima e, portanto, que é quase impossível de se materializar. Observa, ainda, que corpos que causam abjeção perturbam ficções de identidade, sistema e ordem porque não respeitam fronteiras, posições e regras. Resistir em serem mães em romper a racionalidade do Estado para essas mulheres aprisionadas. Cometer crimes é romper com a virtuosidade, passividade, romantização que

são atributos constitutivos de poder para que um indivíduo torne-se mulher (BEAUVOIR, 1975).

A necromaternidade não apenas se dá pela morte, mas também por todo tipo de separação compulsória entre mãe e filho. A necromaternidade é também a violação constitucional do direito de convivência familiar. Em nome da vulnerabilidade da criança, o Estado, por meio de seus burocratas, decide quem não deve ser mãe. Além disso, a definição cristalizada de família, compreendida como universal, ocultava as desigualdades e os privilégios presentes na sociedade. Homens, mulheres e crianças negros, mesmo após a escravidão, não foram reconhecidos como sujeitos de direitos, diante da invisibilidade a eles atribuída (AZEREDO *et al*, 2019, p. 56).

A exaltação ideológica da maternidade – tão popular durante o século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não são realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escravo. Elas eram “reprodutoras” – animais, cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de multiplicar. (DAVIS, 2016, p. 25-26). Ao Estado racista marcado pela história colonialista, suas relações e burocracias ainda engendram o racismo estrutural. O Estado delinea as estruturas estruturantes (BOURDIEU, 1994, p. 60) - essas são como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” - dos processos sexistas e racistas. A necromaternidade consiste um desses reflexos que apontam que a democracia racial no Brasil constitui um mito. Dito de outro modo, o Estado promove as relações de desigualdade de gênero, de etnias, de classes como um pilar fundamental da racionalidade das práticas discursivas e de suas relações, do dito e do não dito. Nesse aspecto, a burocracia é racista e sexista.

Sobre o direito da criança em ter a mãe como acompanhante na hospitalização, o Conselho Nacional de Direitos da Criança e do Adolescente aprovou em sua íntegra o texto oriundo da Sociedade Brasileira de Pediatria, relativo aos Direitos da Criança e do Adolescente Hospitalizados.

1. Direito à proteção à vida e à saúde, com absoluta prioridade e sem qualquer forma de discriminação.
2. Direito a ser hospitalizado quando for necessário ao seu tratamento, sem distinção de classe social, condição econômica, raça ou crença religiosa.
3. Direito a não ser ou permanecer hospitalizado desnecessariamente por qualquer razão alheia ao melhor tratamento de sua enfermidade.

4. Direito a ser acompanhado por sua mãe, pai ou responsável, durante todo o período de sua hospitalização, bem como receber visitas.
5. Direito a não ser separado de sua mãe ao nascer.
6. Direito a receber aleitamento materno sem restrições (...) (Resolução N° 41, de 13 de outubro de 1995)

Sobre o direito de acompanhamento da criança na hospitalização, a Lei de Execução Penal em seu art. 120 preconiza o seguinte:

Art. 120. Os condenados que cumprem pena em regime fechado ou semi-aberto e os presos provisórios poderão obter permissão para sair do estabelecimento, mediante escolta, quando ocorrer um dos seguintes fatos:

I- falecimento ou doença grave do cônjuge, companheira, ascendente, descendente ou irmão;

Parágrafo único. A permissão de saída será concedida pelo diretor do estabelecimento onde se encontra o preso.

Como observamos o caso do bebê de dois meses da prisão etnograda, que foi afastado compulsoriamente de sua mãe no momento da hospitalização, fere mais que o direito de acompanhar, mas ainda ao direito de aleitamento materno, esse caso foi uma violação escancarada de direito não apenas da criança, mas também de sua mãe. Nesse sentido, feriu a dignidade da pessoa humana, princípio basilar da Constituição Federal de 1988, também o direito de cidadania. Mas o que vem a ser cidadania? Para quem são feitas as garantias constitucionais? Os direitos previstos no Estatuto da Criança e do Adolescente servem para que público dessa idade? Leis são para cidadãos? Cidadãos têm marcadores sociais, sobretudo, presidiário? Na necropolítica (MBEMB, 2016) o Estado eivado do racismo estrutural (ALMEIDA, 2019) escolhe quem são seus cidadãos, aos mesmos são dadas as garantias da lei; aos não cidadãos, são inclusos pela exclusão, por meio da legislação punitiva, o Direito Penal.

### **A necromaternidade à luz do parto**

Ainda sobre a necromaternidade, trago relatos de campo sobre mulheres que vão para a maternidade algemas no momento de parir.

As situações que obtive mais recorrentes em campo foram que mulheres chegam algemadas na maternidade na hora do parto. Algumas, na hora de parirem, o médico autoriza a retirada das algemas, após elas são algemadas novamente. No quarto, já após o parto, tive um relato em 2018 de uma mãe que ficou algemada pelo pé e na cama e desse jeito ainda conseguia cuidar da criança. Outros relatos se dão em relação ao sofrimento “psicológico”, uma vez argumentado que nessas horas, do

parto a família não está presente, que apenas se acompanham das agentes presidiárias, que “dizem ser pessoas que ajudam”, mas que “a família é importante e nessa hora está só” (GUEDES, 2020, p.74).

Sobre algemar mulheres na hora do parto ou cuidar de bebês após o parto com algemas nos pés, trago para reflexão a Lei de nº 13.434 publicada em abril de 2017. Observemos o teor da lei: “É vedado o uso de algemas em mulheres grávidas durante os atos médico-hospitalares preparatórios para a realização do parto e durante o trabalho de parto, bem como em mulheres durante o período de puerpério imediato”. Ora, os casos relatados foram em 2018, assim, observamos que as leis compõem meras abstrações e que sistema prisional e maternidade (hospital) têm as mesmas linhas de segregação no que tange às mulheres que são presidiárias, tratadas como perigosas e inimigas do Estado. Que perigo oferece essa mulher que acabara de parir e está com o bebê em seus braços? O que está por trás dessas práticas? O que incorre para além do marcador prisioneira? O racismo estrutural?

Em entrevista em 2017, Susana Almeida, a coordenadora de Políticas para Mulheres e Promoção das Diversidades, explica que é comum o uso de algemas em presas grávidas, mesmo durante o parto, sob a alegação de insegurança e risco de fuga. “Isso ocorre embora esses riscos sejam mínimos, pois 65% das mulheres são presas por tráfico ou associação, e a maioria é ré primária”. Segundo a coordenadora, a legislação converge para as políticas realizadas pelo Departamento penitenciário em relação às mulheres privadas de liberdade (<https://www.justica.gov.br/news/lei-proibe-que-mulheres-presas-sejam-almegadas-durante-o-parto>).

### **A negativa do direito de acompanhar a criança à vacinação**

A necromaternidade consiste na violação dos direitos imbricados na relação mãe e filho. Nesse sentido, “Também foram observados casos relativos à separação na vacinação dos bebês”. Na fala, “ela vem chorando muito, deixei que minha mãe levasse para vacinar em casa”. (GUEDES, 2020, p.42). Observemos uma passagem textual que traz aspectos relativos à separação mãe e filho:

L., 24 anos, sobre a saúde da filha L., menina de 1 ano e 4 meses, que conviveu no presídio até completar cinco meses de idade, afirma que a criança quando saiu do complexo para realizar o teste do pezinho, ela não pôde ir, acrescentou que a criança chegou chorando, motivo pelo qual decidiu não mais mandar para vacinar, aguardava, então, a família para tal finalidade. (GUEDES, 2018, p. 46).

Os momentos foram suprimidos dessa relação mãe e filho, sendo consideravelmente negativos à criança sair em uma viatura policial, levada por duas pessoas que são estranhas à

mesma, as agentes penitenciárias. Por mais que as agentes tratem bem a criança, não se compara ao amor ofertado pela mãe. Sobre isso, infere uma grande violação de direitos da criança em especial, uma negativa do exercício da maternidade, instaura-se nesse evento a necromaternidade.

Para Ventura *et al* (2015), o vínculo com o filho nascido durante o encarceramento se constrói em conexão com a vivência simultânea da separação. Tanto pela expectativa da separação obrigatória após o tempo permitido para a permanência da criança quanto pela vivência de ameaça de separação a qualquer momento em razão de problemas disciplinares. Todas estas incertezas presentes e futuras estão envoltas em normas e procedimentos pouco claros, céleres e com grande margem de discricionariedade da administração penitenciária.

Na etnografia, estava anteriormente analisando a mulher de forma muito generalizada, apenas mulher. Essa mulher da prisão tem cor, ela é negra. A maternidade que lhe é negada tem cor, ela tem pele preta e parda. É mais que separação é necromaternidade, é produto do colonialismo, do racismo estrutural evocando a todo instante que essas mulheres não devem ser mães. Scott (1990) e Perrot (2017) compreendem que diversas e singulares são as histórias das mulheres em seus percursos ao longo da história, sendo inconcebível aprisioná-las em uma única referência universal e homogênea. Tratar a mulher ou a maternidade sem suas especificidades é escamotear o racismo que impera nas relações sociais.

Sobre o colonialismo e a desumanização de mulheres não brancas, Lugones (2014, p. 938) diz que “a ‘missão civilizatória’ colonial era a máscara eufemística do acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução”. Segundo Fanon (1968, p. 197-198), o colonizador desarticulou violentamente o modo de viver do colonizado, massacrando sua cultura das mais diversas formas, tais como negando uma realidade nacional, escravizando homens e mulheres, empurrando os povos autóctones para a periferia, construindo novas relações jurídicas. Nessas relações, emerge um Estado que mata, também decide quem viver e deixa morrer, que decide quem pode ou não ser mãe, mitigando, usurpando, obstruindo os direitos da mãe e de suas crianças.

### **Do não direito ao ritual do luto**

Retorno a campo, desta feita, para fins de meu doutoramento, início de 2020, sou atendida por um agente penitenciário. Em conversa, o agente que me recebera disse-me que, no dia anterior, não foi autorizada a liberação de uma mulher presa para ir ao enterro da mãe, que morrera de morte natural, não tendo sido acometida pela Covid-19, enfatizou. Diante das

demais observações e das informações colhidas na duração desse trabalho, equalizando os fatos novos trazidos pela pandemia. Pergunto-me se a pandemia é usada para intensificar e legitimar o fenômeno social do castigo existente por meio das práticas burocráticas do sistema prisional ou de suas decisões discricionárias?

Os servidores da unidade prisional entram e saem, não vivem nos moldes de instituição total, pois vão e vêm de suas casas ao trabalho. Certamente, também vão a supermercados, circulam pela cidade como um cidadão livre. Por que, no caso específico da morte da mãe daquela prisioneira, não seria um momento em que pudesse vivenciar o luto naquilo que se refere ao velório? Que garantias de direito daquelas mulheres presas ou dos presos de uma maneira geral estão sendo fragmentadas pela intensificação das desigualdades sociais causadas pela pandemia?

Observo o art. 120 da Lei de Execução Penal que traz como direito do preso a participar de velório de seus ascendentes e descendentes sem necessidade de autorização judicial, uma vez que o parágrafo único da lei prevê que é necessária apenas a autorização da diretoria do estabelecimento prisional, precisando, então, de uma decisão discricionária. Que valor moral e afetivo assume a maternidade, ou melhor, a figura da mãe nesse caso? A mãe que tem dia especial comemorativo como um traço cultural em nossa sociedade, o que vem a ser a morte de uma mãe para pessoas imbricadas na prisão? Estamos diante da maternidade? Estamos diante da cidadania? Emerge a necromaternidade nas violações de direito em torno da relação mãe e filho.

A pandemia do Covid-19 também nos mostra o Brasil como um país de profunda desigualdade social, e que o coronavírus é também um vírus que atinge diferentemente a população por cor e classe social. Quanto mais pobre, mais vulnerável econômica e socialmente, mais vulnerável os direitos de cidadania, afirma Brito (2020). A pandemia apenas escancara o que já está delineado na sociedade. Aos presos, a cidadania consiste uma abstração; em tempos de crise, as desigualdades sociais vêm colocar cada ator social no lugar estabelecido, o não lugar. Chorar a morte da mãe até pode, mas se despedir não é dado para todos. Os afetos violados foram dados etnográficos que ficaram sedimentados na pesquisa. “A violação dos afetos dos presos faz com que os mesmos sofram além daquilo que retirou do crime, e incide não apenas nos corpos, mas também nas almas, “no psicológico”, estende-se à família, manchando-a e sacrificando pela dor e saudade todo núcleo familiar” (GUEDES e PIRES, 2021, p. 373).

A participação no velório de uma mãe consiste em um direito previsto na Lei de Execução Penal, como foi apontado, mas ainda enuncia a dignidade da pessoa humana. O

velório consiste em um ritual de passagem, momento importante ao ciclo da vida, dito de maneira mais superficial. Compreende-se que os indivíduos modificam-se ao atravessarem a fronteira de cada etapa e nisso se assemelham as cerimônias de nascimento, infância, puberdade, noivado, casamento, gravidez, paternidade, iniciação religiosa e funerais.

Para Tuner (1974), o ritual representa uma dramatização para resolver uma crise da ordem social, uma forma de manejar as mudanças e conflitos. Para que o conflito da realidade social - cindida pelas mudanças (das quais a morte representa um conflito extremo) possa ser resolvido, é necessário que tal crise seja não somente definida de forma objetiva, mas é indispensável que ela seja vivida emocionalmente.

Os afetos na prisão são alvo de supressão, sempre são alvos de violação, representados por dádivas que consistem em afetos, mas também em resistência, a exemplo da comida trazida de casa, sofre expiação. Dito de outra forma, se essas mulheres ou presos são corpos abjetos (BUTLER, 2011), vida *zoe* (AGAMBEN, 1995), às mesmas não são dadas os sentimentos. O passado histórico colonialista ainda baseia as relações e as interações sociais. Aos negros, sobretudo, às mulheres negras foram-lhes negados à vivência de suas próprias dores. O calar, o sentir sufocado por suas perdas, na dor da carne e da alma, atravessando, assim, um processo de desumanização. Trago à reflexão um trecho do texto de Davis (2016) que evoca a enunciação de uma mulher negra escravizada:

Olhe para mim! Olhe para os meus braços”. [...] Eu lavrei, plantei, e ceifei para celeiros e nenhum homem podia ajudar-me! E não sou eu mulher? Podia trabalhar tanto e comer tanto como um homem, quando podia fazê-lo, e suportar o chicote também! E não sou eu mulher? Dei à luz a treze crianças e vi a maior parte delas serem vendidas para a escravatura, e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus me ouviu! E não sou eu mulher? (SOJUNER TRUTH, apud DAVIS, 2016, p.72).

A imploração em torno “E não sou eu uma mulher?” consiste em minha compreensão mais que um olhar sobre ser ou não ser uma mulher, mas um olhar sobre ser humana, uma pessoa que sente dor, sente amor, que tem afetos, um clamor para que rompa com a coisificação, reificação de seu ser que a transforma no invisível. A necropolítica (MBEMBER, 2016), a necroifância (NOGUERA, 2020), a necrojuventude e a necromaternidade são reflexos da desumanização e a reificação consubstanciada ao humano pela cor da pele.

No próximo capítulo, objetivarei trazer a maternidade da mulher negra sobre o viés de resistência pelos afetos [bio] políticos. A maternidade assume a ambivalência do amor e da dor. Mas “quem tem uma razão de viver é capaz de suportar qualquer coisa” (NIETZSCHE, 2001). Ser mãe em uma sociedade pautada pelo racismo estrutural é resistir a um passado

colonialista que se faz presente. O amor não tem cor, apenas o calor da pele. O que é ser mãe negra? Que responda quem tem. Finalizo esse capítulo com o encanto do poema de Conceição Evaristo (2008).

**Poema “De mãe”, de Conceição Evaristo**

*O cuidado de minha poesia  
aprendi foi de mãe,  
mulher de pôr reparo nas coisas,  
e de assuntar a vida.  
A brandura de minha fala  
na violência de meus ditos  
ganhei de mãe,  
mulher prenhe de dizeres,  
fecundados na boca do mundo.  
Foi de mãe todo o meu tesouro  
veio dela todo o meu ganho  
mulher sapiência, yabá,  
do fogo tirava água  
do pranto criava consolo.  
Foi de mãe esse meio riso  
dado para esconder  
alegria inteira  
e essa fé desconfiada,  
pois, quando se anda descalço  
cada dedo olha a estrada.  
Foi mãe que me descegou  
para os cantos milagreiros da vida  
apontando-me o fogo disfarçado  
em cinzas e a agulha do  
tempo movendo no palheiro.  
Foi mãe que me fez sentir  
as flores amassadas  
debaixo das pedras  
os corpos vazios  
rente às calçadas  
e me ensinou,  
insisto, foi ela  
a fazer da palavra  
artifício  
arte e ofício  
do meu canto  
da minha fala.*

(EVARISTO, “Poemas da recordação e outros movimentos”, 2008)

### **CAPÍTULO III**

#### **MÃE: DOR E RESISTÊNCIA**

Neste capítulo, discorrerei a maternidade não apenas pelo apanágio da dor, pelo viés de sofrimento da negação dos direitos de muitas mulheres de serem mães, em especial, das mulheres negras. Neste trabalho intentei delinear “as tramas políticas e administrativas de produzir a precariedade, mas também as tramas dos sujeitos sociais de produzir vidas” (VIANNA, 2020).

Na afirmação, “a maternidade estabelece-se tradicionalmente com a mãe dando à luz (...)”? (STRATHERN, 1995, p. 303). A que mãe a autora se refere? A maternidade pode assumir um contexto de raça e de classe? Mergulhemos nas reflexões teóricas e nas experiências cotidianas vivenciadas por atores sociais, em especial, nas prisões, periferias, na geografia marcada pela cor, pele, etnia, pelo parir que vem dos corpos pretos. A violência que acarreta a maternidade da mulher preta consiste “a violação colonial perpetrada pelos

senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional” (CARNEIRO, 2001, p. 1). A função social mãe também adere aos mecanismos de reprodução social, principalmente, às estruturas estruturantes eivadas das regras sociais racializadas refletidas em um passado que se faz presente sob a égide do colonialismo.

### **Afetos sob signos: a resistência à desumanização em uma prisão, a enunciação da maternidade**

A partir de meus estudos etnográficos realizados na prisão, percebi que a mulher está à frente do caos do sistema prisional, são elas que requerem melhores tratamentos aos seus familiares presos, são elas que levam as dádivas da comida, atores principais da visita da família, são as poucas ou quase únicas fontes de humanização encontradas na prisão (GUEDES, 2018 e GUEDES 2020). As mulheres que são as redes de apoio da mulher prisioneira, em especial, nos cuidados das crianças, em uma maternidade compartilhada (GUEDES, 2020), são as “mãezinhas, mainhas e mamães” que são avós maternas que se confundem e se diferenciam da genitora, uma vez que a essa última lhe é acrescido o nome social, a exemplo de minha “mãe Ana” (GUEDES, 2020). Sobre as avós maternas, ouçamos o campo:

A avó de uma criança de quatro anos relata que, após a prisão da filha, presa por tráfico de drogas, agora cuida de seu neto e que ele “está bem melhor, pois come na mesma hora, dorme cedo e vai bem na escola, com a mãe fazia o que queria”. O “estar bem melhor” dito pela avó não implica que a mãe não tratava bem o filho, mas que atendia aos caprichos e gostos da criança. Observei o carinho que as crianças têm com as suas avós, dando-me a ideia de que há um bom cuidado. Recordo de uma criança que disse que o seu sonho de vida “era que sua vó não morresse” (GUEDES, 2020, p.53).

As mulheres na prisão passam por um processo de peregrinação, um caminho que marca a dor na prisão, em especial, defronte ao portão central em tempos marcados pela pandemia. Às mães de sessenta anos ou mais, há o interdito da visita motivada por questão de biossegurança devido à pandemia do Covid-19, como já pontuado em capítulo anterior. A pandemia recrudescu o sofrimento da família do preso pelo óbice da proibição de visita na prisão. A maternidade no interior de uma prisão constitui a vivência da dor e do sofrimento entrelaçados nas práticas burocráticas do Estado, são as filhas da dor (GUEDES e PIRES, 2021). Ser mãe de filho preso “é doer demais” (Dona Nalva, 46 anos, caderno de campo, outubro de 2020), é caminhar na dor e no sofrer oriundos do castigo.

“O Estado é percebido como um tipo de poder político que ignora indivíduos e que está atento tão-somente aos interesses da totalidade, ou queria dizer de uma classe ou de um grupo de cidadãos” (RABINOW, 1999, p. 20). Sobre esse aspecto, esse cidadão tem cor, a cor branca. O Estado eivado de racismo estrutural (ALMEIDA, 2019) costuma matar seus cidadãos negros, pois a necropolítica (MBEMBE, 2016) conduz as práticas políticas de morte do Estado. Na prisão, essas mães, em grande parte, são negras ou pardas, conforme termos usados no Sistema Penitenciário Nacional, são as pretas para Vilma Piedade (2014), são elas que são humilhadas, hostilizadas e mal tratadas dentro e fora da muralha da prisão. O Estado pratica a necromaternidade matando os filhos das mulheres pretas, mas também praticando nos partos, deixando as mulheres pretas morrerem pela falta de assistência médico-hospitalar. Nas prisões, são os lugares mais propícios para matarem seus filhos, visto que as suas mortes são naturalizadas de forma mais banal, pois como presos são construídos como inimigos da sociedade e do Estado. Assim, esse quando não os mata, tolhe a mulher de exercer a maternidade sob o interdito da vivência dos afetos, sendo esses o único aspecto humanizador encontrado na prisão (GUEDES, 2020).

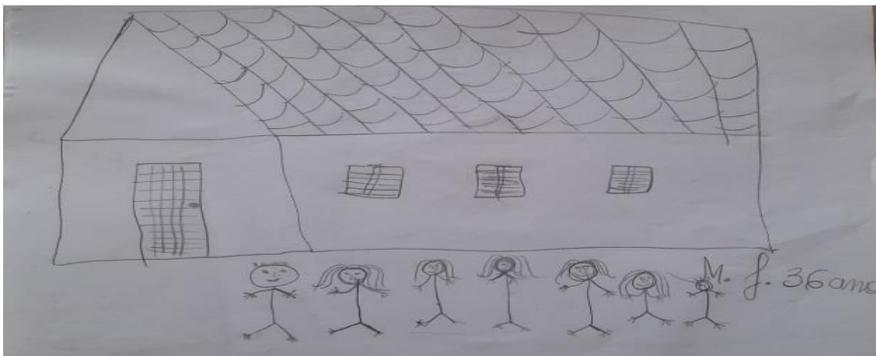
Na prisão etnografada, mãe e filho resistem sobre signos, nesse espaço, o bom encontro (SPINOSA, 2005 [1667]), aquele que emerge a alegria e aumenta a capacidade de existência, dava-se, antes da pandemia, sobre os lençóis, em meio às dádivas da comida, do vestir da criança, das maquiagens das mães presas, do desenho, essa última, uma técnica de pesquisa, recurso metodológico ressignificado pelas crianças na prisão como presentes ofertados às mães presas em regime fechado, pois “quando Antonio, menino de quatro anos, pediu para presentear o avô materno com o desenho, as demais crianças também requereram que os desenhos fossem dados de presente às mães. A partir desse dia, não mais consegui levar nenhum desenho comigo para casa” (GUEDES, 2020, pg. 95). Na prisão, “O desenho é o retrato do amor, do desejo, da dor e da realidade social que vivenciam no cotidiano”. Nesse aspecto, “A relevância do desenho, no trabalho etnográfico, na prisão feminina, consubstancia para além de sonhos, vontades, emoções e sentimentos” (NOGUEIRA e GUEDES, 2021, p. 10), assim, consubstancia resistência por meio dos afetos dessa díade mãe-filho.

Desenho do sonho de vida de Everaldo, menino negro de 12 anos. A casa, a família integralizada no retorno da mãe ao lar.

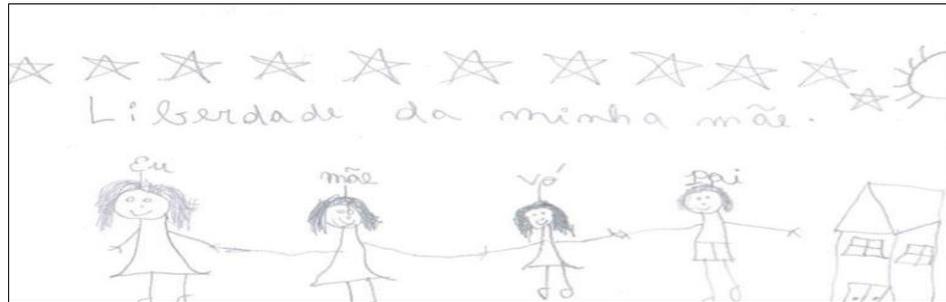


Acervo pessoal, 2019

Desenho livre feito por Dona Marli, 36 anos, do lado de fora, após a visita da filha no dia de sábado, dia de visita da família na pandemia. Crianças e adultos retratam a casa, a família, o desejo de retorno da filha e mãe ao lar. Na realidade ambos os desenhos representam a liberdade da mãe.



No momento em que Érica, menina negra de 9 anos, entregou-me o desenho, fitou-me de forma muito expressiva, dando-me a impressão de uma desolação ou de um pedido, não sei descrever, mas houve uma espécie de paralisação do tempo, pois, apenas, nos olhávamos. A sensação de que me comunicava ou me pedia algo através daquele olhar em que a tristeza era facilmente lida, foi minha forte impressão, levando-me, por conseguinte, à emoção. Nesse momento, “tranquei o choro” (GUEDES, 2020, p. 97).



Sobre os lençóis, esses representam “a família!” (GUEDES, 2020, p. 132) repousam a materialização dos afetos, assim ficou claro na pesquisa realizada. Prisão é lugar de violência estatal, mas é, também, lugar de afetos produzidos pelos presos e suas famílias. A maternidade, na potência que emerge do bom encontro (SPINOSA, 1677 [2005]), a força dos afetos faz resistir às dores promovidas pelo sistema prisional (GUEDES e PIRES, 2021). Os lençóis, signos que representavam simbolicamente o lugar, demarcavam a territorialidade, o núcleo familiar, o lugar de pertença, de sacralidade no dia de visita da família (GUEDES, 2018 e GUEDES, 2020). Dos lençóis, emergia bons encontros, mas ainda a alegria, sentimento que não imaginava ser comum naquele ambiente, não obstante as observações de choros intensos de tristeza, de relatos eivados de dor. No entanto, ênfase que a alegria era o sentimento mais presente no dia de domingo. Nesse dia, os sentimentos eram “sobrepostos às agruras do cárcere em meio aos signos compartilhados (...) ressignificados naquele ambiente, dando-lhe, por algum momento, um sentimento de pertença representado, sobretudo, pelos lençóis” (GUEDES, 2019, p. 63).

Na prisão, os lençóis foram percebidos como signos de enfrentamento numa forma eufemizada, forma de atenuar as agruras do cárcere, de autoafirmar a identidade materna suprimida pelo aparelho estatal nas sanções penais que transformam pessoas através de um sistema punitivo que ultrapassa os corpos, causando a mortificação do eu. Os lençóis, enfaticamente, foram o deslumbre em campo, consubstanciaram minha afetação, estavam fora do imaginário comum da prisão, davam ideia de uma festa em família; sobre os mesmos, repousavam os corpos que se acarinhavam, também cansados, exaustos de viagens de lugares longes, de conduções precárias, mas lugar de amor. Nos lençóis, mais que corpos também repousavam as dádivas da comida de casa, repousavam, em especial, as crianças. Os lençóis consistiam o lugar em que a maternidade resistia por meio dos afetos. Vejamos uma passagem de texto que transmite o primeiro domingo de visita, iniciando a etnografia:

O domingo em que me encontrei no presídio para realizar o trabalho de campo, me recordo que, ao chegar na área de visita, senti um deslumbre ao ver aquelas pessoas sentadas, deitadas e fazendo refeições sobre lençóis. Percebi, então, que era um momento de partilha, de alegria, um lugar com pessoas interagindo com coesão.

Nesse momento, me encantei com o que vi, fiquei surpresa, pois nunca vislumbrei sequer que um presídio pudesse ter uma configuração em que encontrasse alegria que vinha de uma forma conjunta, da reunião de pessoas, não obstante, a presença de sentimento de tristeza, de angústia; afirmo que, no dia de domingo, a alegria também foi algo que me impactou, não a esperava, principalmente, naquela intensidade motivada pelo encontro entre aquelas pessoas. Podemos ver os processos primários, as catarses do homem em meio a símbolos. Acredito que possa conceber a territorialização demarcada por lençóis no Presídio (...) como uma forma catártica, cuja intencionalidade transmite, mesmo inconscientemente, uma perceptividade de suavização das agruras do cárcere. A simbologia do lar, o sacro, consiste naquela dimensão que consubstancia aqueles lençóis e metaforicamente representa um lar, dando-lhe um sentimento de pertença. (GUEDES, p. 85-87, ano).

Sobre a comida de casa (...) enfatizo, a comida representa simbolicamente o amor e o carinho, mesmo quando preparada com o “tempero” do choro como revela a Sra. V., avó de E., menino de 2 anos de idade” (GUEDES, 2018, p. 69). A comida que representa “lembranças” (GUEDES, 2020, p. 132), nesse sentido, imbricadas aos lençóis que representam “a família”. Ainda, com base no pensamento de Fassin (2009), observo a comida sob os preceitos de uma economia moral, pois infere justiça social, ultrapassa mais que uma regra econômica, pois consiste em regras de boa vida, justiça, dignidade, respeito, em geral, reconhecimento. Nesse sentido, a comida de casa alimenta o corpo e nutre a alma (GUEDES e PIRES, 2021, p. 367). Na prisão, comida consiste portanto afetos e economia moral, ambos norteadores de sentimentos de resistência, a comida, os lençóis são afetos [bio] políticos.

Koury (2004) aponta que a Antropologia das emoções parte do princípio de que as experiências emocionais singulares, sentidas e vividas por um ator social específico são produtos relacionais entre os indivíduos e a cultura e a sociedade; acrescenta, ainda, que a emoção como objeto analítico nas Ciências Sociais pode ser definida, então, como uma teia de sentimentos dirigidos diretamente a outros e causado pela interação com outros em um contexto e situação social e cultural determinados. É por intermédio dos amontoados ordenados de símbolos significativos que o homem encontra e dá sentido aos e nos acontecimentos através dos quais vive e emprega para orientar a si mesmo em um mundo que de outra forma seria obscuro (GEERTZ, 2008/1906). Sobre signos, as mulheres e crianças no presídio vivenciavam seus afetos, mas também a resistência à manifestação de seus sentimentos.

Há ainda, a resistência por meio dos afetos expressos no vestir da criança, as meninas com belos vestidos e laços na cabeça; os meninos com roupas bem combinadas. Assim, causando estranhamento nos agentes que revelam que “elas se vestem como se fossem a shoppings”, como disse Érica, menina de 9 anos de idade, “eu me visto assim é para minha mãe” (GUEDES, 2020, p. 151). Para mim, algumas se vestiam como se fossem a grande

festa, embora, algumas crianças se apresentassem com roupas que delineavam um marcador de pobreza, roupinhas curtas para seus corpos em crescimento, de tecidos desbotados pelo desgaste do tempo. Em contrapartida ao vestir das crianças, as mães as aguardavam maquiadas com batom e sombra nos olhos de cores roxas, dando a ideia de que circulava apenas um tipo de cada desses artigos para aquelas mães prisioneiras.

“Com base na etnografia realizada, observamos que as famílias das presas têm seus sentimentos capitalizados pelo Estado, sobretudo, os afetos das mulheres, pois são elas que estão diante ao universo prisional em busca de humanizar as penas”, (GUEDES e PIRES, 2021, p. 365), até mesmo estão à frente de motins, negociam com polícia e gestores a fim de evitar a morte de seus filhos e companheiros, são mães que usam a arma dos afetos, são mães que assumem um lugar em uma micropolítica, na cartografia de seus desejos. Atualmente, sobretudo, o que ficou delineado na pandemia, que esse tempo sedimentou o que intenta o sistema prisional: a não vivência dos afetos. Restringir os sentimentos, impor óbices entre o preso e o familiar é instaurar a tristeza e a dor. Não há vontade do sistema prisional ressocializar o preso, a burocracia revela, em especial, a banalização da proibição da visita. Esse aspecto de interdito de afeto consiste a consolidação da tirania do Estado.

Sobre os aspectos humanizadores, foram observados que são apenas ofertados pela família e, sobre isso, é fazer emergir signos de resistência à dor objetivada pelo sistema prisional como forma de castigo, sendo que um castigo é a supressão da maternidade. Ser mãe e ser presa “é tirar duas cadeias”, aponta Ariane (GUEDES, 2020, p. 50). Ao discorrer sobre a capitalização dos afetos, consiste uma racionalidade do Estado, visto que há a captação de todos os aspectos que potencializam o preso, sendo que a família, a visita consiste uma forma de aumentar a capacidade de potência desses atores sociais, o *conatus* (SPINOSA, 2005, [1667]), assim, tudo que emana alegria ao preso, o sistema prisional trata de cercear, pois a tristeza consiste a racionalidade da prisão. Na concepção de Deleuze (2017) ao compreender a lição de Spinoza (1667),

O *conatus*, sendo nosso esforço para perseverar na existência, é sempre busca daquilo que nos é útil ou bom; ele compreende sempre um grau de nossa potência de agir, ao qual se identifica: essa potência aumenta, portanto, quando o *conatus* é determinado por uma afecção que nos é útil ou boa (DELEUZE, 2017, p. 266).

“O imaginário comum de uma unidade prisional foi impactado pela ressignificação espacial realizada por todas aquelas famílias pobres, somado aos signos que trouxeram eufemização às agruras daquele cárcere, estavam todos imbricados no dia de domingo, dia de visita da família” (GUEDES, 2020, p. 94). No entanto, a pandemia fez desaparecer as dádivas, os signos de resistência. Hoje, eles resistem pelas brechas, o momento em que o

portão central fica entre aberto, um espaço imaginário ou simbólico, mas exponencial faz transbordar sentimentos, ainda, palpitar corações, propiciando ansiedade para ver a mãe ou a filha aprisionada.

A necromaternidade na prisão em tempo de pandemia resiste pelas brechas. A pandemia não trouxe a dor, intensificou-a. O sistema prisional não resiste aos afetos que são mapas de resistência, cartografias de desejo (DELEUZE & GUATARRI, 2012). E, afetos, segundo Spinoza (2005 [1667]), “são o que há de mais real em nós, sendo os bons encontros aqueles que aumentam a nossa capacidade de agir”, mas ainda “são devires que transbordam aquele que passa por eles” (DELEUZE, 2017, p. 175). Para Spinoza (1667) o indivíduo se potencializa nas relações sociais e a alegria consubstancia potência de vida. A alegria consiste resistência à tirania uma vez que “o poder requer corpos tristes (...) e alegria leva o indivíduo a caminhos inimagináveis onde a tristeza jamais poderia levar” (DELEUZE, 2017). Na prisão, o necrogovernar do Estado que reflete no sistema prisional incide sobre as mães, mulheres pretas.

Na etnografia, não observei mulheres em ativismo social ou político, mas, recentemente, em março de 2022, é que tive conhecimento de um grupo de apoio a mães, esposas de familiares de presos do estado em que se situa a prisão estudada, que foi criado por uma esposa de um preso, uma mulher instruída, que disse que a família é castigada por ter um ente preso, que, embora não sejam pessoas que tenham erros, fala em relação à ligação a crime, mas são tratadas como se criminosas fossem. Então, por ser uma pessoa graduada, observou que muitas mulheres e familiares de presos não tinham condições sequer de compreenderem os direitos existentes na lei que lhes eram concedidos, então, formou um grupo para dar apoio aos familiares.

Na prisão, observei a força dos afetos, percebi que o indivíduo se fortalece nas relações entre pares, vi que o amor é resistente, mas há também para além do amor, a moral em torno da mãe, a moral que se condiciona o cuidar, como se elas fossem responsáveis por tudo que ocorre com seus filhos, inclusive, o fato de filhos se encontrarem na prisão. Percebi por meio do contato com Dona Rita que sempre fizera questão de enfatizar que é uma funcionária pública aposentada do estado, que trabalhou há mais de 32 anos e, que sempre é igualada a seus filhos porque “eles erram, assim, acham que a gente também é da mesma índole” (caderno de campo, maio de 2020). Na meritocracia, na análise sistemática que se faz do crime, as mães são culpabilizadas.

As mães, de vítimas do Estado, passam a ser como réis que são convergidas em um só corpo, mãe e filhos são olhados como criminosos sob o reflexo do crime. Não obstante os

processos de violência sofridos, esses atores sociais resistem, em especial, quando se unem aos pares na composição que objetiva ao enfrentamento dessa prática de necrogovernar. O Estado consiste o “personagem ativo na produção das mortes” (VIANNA, 2014, p. 218), é ele esse ser que atira no alvo da pele, que humilha as mães e trata os jovens como “bandidos”, mas também suas mães são tratadas mal como se reproduzissem o mal, o crime, pois são mães de criminosos. Sobre isso, a racionalidade do Estado é o controle da natalidade sob o foco de repressão às mulheres no âmbito da maternidade.

Nesse sentido, culpabilizar o indivíduo é o jogo mais elementar do neoliberalismo. O Estado que tem dever de proteção à família, às crianças, abandona os grupos mais desvalidos, não gera políticas públicas, mas gera políticas legais a exemplo da Lei de Drogas, 11343/2006 como a mais legítima da racionalidade eugenista. Quem é que pode dar à luz? Quem é que pode produzir a sombra da morte?

### **Mães na luta: outras formas de resistência à violência do Estado**

Nessa seção, discorrerei a necromaternidade a partir das experiências de outros estudos etnográficos, em especial, de pesquisas realizadas pelas antropólogas Adriana Vianna, Juliana Farias, sobretudo, no diálogo com os ensinamentos das estudiosas negras em uma análise crítica da história. Estudos microssociais que revelam situações macrossociais (BARTH, 1992), que trazem experiências de mães na luta contra a violência do Estado, em especial, aquela exercida pela polícia.

“A figura da “mãe” tem oportunizado relevantes debates nas ciências sociais brasileiras e, sobretudo, no campo dos estudos de gênero e sexualidade” (EFREM FILHO e MELLO, 2021, p.1). Para os cientistas sociais pesquisadores, Roberto Efrem Filho e Brenno Marques de Melo (2021), “mães, familiares de vítimas e mesmo movimentos sociais se esforçam para corresponder às convenções morais em torno da “mãe” e, desse modo, movimentarem-se politicamente”; apontam ainda que a mãe serve de justificativa para os altos índices de criminalidade e violência no país, operadora privilegiada de uma “fábrica de elementos desajustados”, como caracterizou o general Hamilton Mourão, vice-presidente da República, revelam os autores. Sobre o dito pelo gestor público, entende que a mãe nessa concepção anunciada representa uma emblemática conversão da mãe em agente e objeto de controle. Nesse sentido, navega a necromaternidade, na biopolítica do controle das mães pretas, os dispositivos de poder consubstanciam a decisão de quem pode ou não aferir a maternidade. Nesse diapasão, as mães de uma maneira geral são objetos de controle do

Estado, o uso do corpo da mulher sempre é alvo de debates públicos, mas no que tange às mulheres pretas seu corpo é mais intensamente vigiado, controlado e submetido à política da morte, não apenas da morte propriamente dita, mas também de sua morte social, elas morrem quando seus filhos morrem pela necropolítica, pela necrojuventude – morte de adolescentes e adultos jovens – e pela necroinfância (NOGUERA, 2020). Nesse contexto, a maternidade é dor, mas também é resistência porque mãe também é um fenômeno sócio-político, elas se unem em pares nos afetos [bio] políticos, “nas cartografias de desejo que são micropolítica” (DELEUZE & GUATARRI, 2012). Mãe é um lugar político!

### **A resistência à luz da Dororidade**

Vilma Piedade (2017) aponta que a noção de sororidade não inclui aquelas afetadas por silenciamentos históricos, invisibilidades e ausências provocadas pelo racismo patriarcal. Assim, a autora propôs o conceito dororidade, que carrega em si “um fardo antigo, velho conhecido das mulheres: a Dor – mas neste caso, especificamente, a dor que só pode ser sentida a depender da cor da pele. Quanto mais preta, mais racismo, mais dor” (2017, p. 17). “Dororidade é a dor que se transforma em potência e, também, a dor e nem sempre delícia de se saber quem se é” (PIEIDADE, 2017, p. 17). E que dor é essa? “a dor de saber o que vem a seguir para crianças negras enquanto se sentem impotentes para protegê-las” (COLLINS, 2000, p. 196), a dor pela necroinfância (NOGUERA, 2020), pela necrojuventude, por fim, a dor da necromaternidade.

Marcia Tiburi, filósofofa, no prefácio do livro de Piedade (2017), conta ao leitor que viu o conceito nascer em uma tarde de sábado enquanto eram discutidos os rumos do movimento de protagonismo de mulheres para a política no Instituto Cultural Rose Marie Muraro. Tiburi relata que no intervalo do café, após ouvir a contribuição de diversas mulheres, Piedade chega diante dela e afirma: “Não é sororidade, é Dororidade!”. Ou seja, a centralidade da discussão feminista não pode se ater à união entre as mulheres sem compreender o lugar da dor na experiência de mulheres plurais. Piedade (2017). Discorre a convergência entre a experiência das mulheres pretas: o lugar da Dor. Esclarece ainda que a dororidade revela a invisibilidade do “não ser, sendo” (PIEIDADE, 2017, p.17), “a Dor é a nem sempre delícia de se saber ou de não se saber quem é ... quem somos numa sociedade mascarada pelo mito da democracia racial” (PIEIDADE, 2017, p.18). Necessita-se “Por uma Democracia que inclua todas as Mulheres!” (PIEIDADE, 2019, p. 38). O mito da democracia

racial escamoteia o racismo, torna-o velado, maquiando a violência estrutural aos sujeitos sociais estigmatizados pela cor.

Piedade (2017, p. 17) diz que a etimologia da palavra sororidade vem de sóror, uma palavra do latim que significa irmãs, ou seja, o feminismo deve ser então ancorado no apoio e na união entre as mulheres. Já dororidade, vem de dor, sofrimento, que marcam as experiências de mulheres pretas em afrodiáspora. “Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é preta” (PIEIDADE, 2019, p. 16). “(...) é preciso falar de racismo, pois racismo mata” (PIEIDADE, 2017, p. 38). Aduz que quando argumentou que Dororidade carrega, no seu significado, a Dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo, destacou que quando se trata de Mulheres Pretas, tem um agravo nessa Dor, agravo provocado pelo Racismo. “Racismo que vem da criação Branca para manutenção de Poder”... “E o Machismo é Racista. Aí entra a Raça. E entra Gênero. Entra Classe. Sai a Sororidade e entra a Dororidade” (PIEIDADE, 2019, p. 46).

A violência como preocupação central de mães negras e a dororidade como linha que tangencia, cruza ou une trajetórias maternas plurais, a maternagem ativista pode ser entendida como estratégia de combate à necropolítica que afeta populações negras na América (LEITE, 2022). Para Gonzales a amefricanidade consiste (1988, p. 77) “[...] enquanto um sistema etnogeográfico de referência, [...] uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos inspirados em modelos africanos”. Gonzales (1988) infere que a categoria amefricanidade é potente ao escapar das reproduções do imperialismo, reafirmando a particularidade da experiência dos afroamericanos na América, sem perder de vista os laços que temos com a África.

Para Ingrid Leite (2022) a dororidade combate a necropolítica, mas, entendo, de forma mais específica, que combate a necromaternidade. A necropolítica sustenta uma situação de genocídio da população negra, “que nos leva a compreender o Estado como experiência última de terror” (VIANNA, 2018, p. 38). E, quando esse terror ataca, produz a necromaternidade, a morte social das mães ao suprimir a vivência de seus afetos, a morte física propriamente da mulher mãe, a morte de seus filhos, a necroinfância (NOGUERA, 2020), mas também a necrojuventude, essa que passo a compreender como o extermínio de jovens, adolescentes de 14 e de jovens adultos.

Nos Estados Unidos, o regime escravista se infiltrava nas convenções em torno da maternidade e nos sentidos de família (DAVIS, 2016). E, para as mulheres negras, a família consistia em “o único espaço em que podiam vivenciar verdadeiramente suas experiências

como seres humanos” (DAVIS, 2016, p. 29). Nesse sentido, ser mãe, maternar quando se é negra é resistir às agruras do poder que mata as subjetividades, é resistir pelos afetos.

Para Hill Collins (2000), o amor materno assume diferentes expressões e sentidos a depender do contexto em que é vivido. Nesse aspecto, é bastante diferente ser uma mãe branca de ser uma mãe negra. Ser mãe é uma tarefa árdua, destinada socialmente às mulheres brancas conforme verificamos na história, em especial, sob o esteio do ranço do colonialismo. Há situações similares, a vitimização pelo machismo estrutural consiste em um exemplo, mas os efeitos sobre a violência estrutural divergem quando há soma de marcadores sociais. Ser mulher é ser minoria social (DELEUZE & GUATARRI, 2012), mas, indubitavelmente, ser mulher e ser negra assume reflexos mais sofríveis a esses atores sociais.

Hill Collins (2000) aponta que são velhos problemas que ainda preocupam mães afroamericanas: o cuidado de crianças diante da demanda por trabalho, geralmente, trabalhos domésticos mal pagos, em casas de famílias brancas, sob as condições que expõem mulheres negras ao assédio sexual e ameaças; o oferecimento de má educação pública para crianças negras; instituição de políticas de segregação racial; a emergência de bairros negros estratificados por classe; crescimento do uso de drogas e da entrada de crianças e jovens negros no tráfico de drogas, associado ao aumento de mortes da juventude negra e “os desproporcionais números de jovens negros com registro de prisão ou encarcerados, o largo número de crianças negras atualmente à espera para adoção em cuidado do governo” (COLLINS, 2000, p. 177).

Para Silvio de Almeida (2019) o racismo estabelecerá a linha divisória entre superiores e inferiores, entre bons e maus, entre os que merecem viver e os que serão mortos. E que se entenda que a morte aqui não é apenas a retirada da vida, mas também é entendida como a exposição ao risco da morte, a morte política, a expulsão e a rejeição. O autor evoca para análise a biopolítica observada por Foucault (1974) em que aponta que o Estado em seu dispositivo de poder escolhe quem viver e quem deixar morrer. No deixar morrer, os negros são o alvo da necropolítica (MBEMBE, 2016). Sobre esse aspecto, observemos a análise de Silvio Almeida (2019):

A outra função do racismo é permitir que se estabeleça uma relação positiva com a morte do outro. Para Foucault, trata-se de uma relação inteiramente nova, compatível com o exercício do biopoder, em que será estabelecida uma relação de tipo biológico, em que a morte do outro –visto não como meu adversário, mas como um degenerado, um anormal, pertencente a uma “raça ruim”. O racismo é a tecnologia de poder que torna possível o exercício da soberania (ALMEIDA, 2019, p. 115 -116).

As mortes de pessoas negras são naturalizadas, a sociedade não costuma exigir das autoridades públicas a punição pelas mortes das vítimas cuja pele é negra. A mídia tem um papel importante na construção do negro como inimigo, trata crimes cometidos por brancos de forma diferenciada das práticas delitivas quando se é negro. Dessa forma, “o estado de exceção e a relação de inimizante tornaram-se a base normativa do direito de matar” (MBEMBE, 2016). “O poder de matar opera com apelo à exceção, à emergência e a uma noção ficcional do inimigo, que precisam constantemente ser criadas e recriadas pelas práticas políticas” (ALMEIDA, 2019, p.118). Observemos a construção do negro como inimigo nas palavras de Silvio Almeida (2019):

Naturaliza-se a figura do inimigo, do bandido que ameaça a integração social, distraíndo a sociedade que, amedrontada pelos programas policiais e pelo noticiário, aceita a intervenção repressiva do Estado em nome da segurança, mas que, na verdade, servirá para conter o inconformismo social diante do esgarçamento pela gestão neoliberal do capitalismo (ALMEIDA, 2019, p. 207).

“Portanto, os Estados, a partir do século XIX, operam sob o racismo, segundo a lógica do que Foucault denomina “racismo de Estado”” (ALMEIDA, 2019, p. 113). O Estado não costuma sequer investigar a autoria da morte da vítima negra, assim, muitos inquéritos são arquivados por falta de autoria, o Estado não costuma usar sua burocracia para revelar tais crimes, sobretudo, quando há um grande potencial de ser o próprio Estado o réu nesses processos, uma vez que a polícia consiste um aparelho do Estado, mas também o próprio em ação. Assim, “(...) a síntese mais bem-acabada entre “Estado racista, Estado assassino e Estado suicidário” foi, todavia, a experiência colonial e sua gênese” (ALMEIDA, 2019, 117).

Aguião (2017) aponta que os processos de formação de Estado pensando as políticas públicas que são desenvolvidas e aplicadas, apontam para a produção e delimitação de quem são seus cidadãos e, correlatamente, daqueles que não são; aqueles que são adequados ou são indesejáveis para uma determinada projeção ou ideia de Estado com a qual se está operando. Em um país cujas relações sociais se encontram eivadas de racismo estrutural a cidadania é mera abstração. O Estado assim escolhe quem vem a ser cidadão ou quem não vem a ser, dessa forma, arrasta alguns sujeitos sociais às margens do tecido social.

Sobre a dororidade, nos EUA, as tias, avós, irmãs, professoras, vizinhas e quaisquer outras “mulheres que ajudam as mães de sangue ao dividir as reponsabilidades da maternagem, tradicionalmente, têm sido centrais para a instituição da maternidade negra” (COLLINS, 2000, p. 178). Sobre o que aponta Hill Collins (2000) conduz ao raciocínio de que há empoderamento quando a mulher negra exerce a maternidade na rede de apoio que é exercida por outra mulher negra, pois maternar é também se potencializar em um tecido social

que nega a mulher negra maternar, cuidando de crianças negras, rompe, dessa forma, uma reprodução social de cunho colonialista, pois a mulher negra poderia cuidar, maternar sendo mãe preta, a mulher que cuidava dos filhos de seu opressor, as crianças brancas. Obviamente, não obstante, essa mãe preta nesse lugar de opressão agenciou as regras hegemônicas do homem branco trazendo suas histórias, culturas e linguagens de seus povos de origem, de sua ancestralidade, como bem apontado por Lélia Gonzales (2011).

Na etnografia da prisão, observar as “mainhas, mãezinhas e mamães” (GUEDES, 2020, p. 51) realizar a maternagem, ou melhor, como me posicionei a “maternidade compartilhada” em virtude de que aquelas crianças de famílias matrifocais têm duas mães que são corpos que se confundem na expressão de um corpo único potencializado na maternidade que já era exercida concomitantemente às genitoras das crianças mesmo antes da prisão, assim, “mãe é confundida com avó; avó com mãe” (GUEDES, 2020, p. 51). É nessa avó materna, mais mãe que avó, pois elas apenas não pariram as crianças, mas elas dão a luz às mesmas todos os dias, a luz do amor, do afeto, do cuidado, do prover, a luz da vida. São essas avós maternas, ou melhor, as “mainhas, mãezinhas e mamães” que estão à frente da prisão, são elas que levam nas costas o peso da falta de políticas públicas, o peso da fome, da miséria, do abandono da creche, como ocorrera com Iasmin, menina negra de 3 anos que foi ‘convidada’ a sair da creche porque depois que a mãe de 18 anos fora presa, ela [criança] passara a “dar trabalho” porque chora demais. Por conseguinte, a avó não pode mais catar latinhas para sobreviver. O “emprego” dessa jovem senhora de 40 e poucos anos, de pele negra, não é a faxina, como aponta Vilma Piedade (2017); da empregada doméstica Lélia Gonzales (2011) e Sueli Carneiro (2011), Dona Mariana saiu do privado da mulher branca para trabalhar na rua, no espaço público, catando latas (GUEDES, 2018), até isso é-lhe negado, pois não há quem cuide de sua neta, a creche [ESTADO] a expurgou porque chora demais a ausência da mãe.

Lélia Gonzales (2011) aponta que as mulheres negras trabalham como “mulas de carga”. Nas prisões brasileiras houve, segundo dados do Infopen, um aumento de 700% de encarceramento da mulher, informa ainda que a maioria considerável dessas mulheres responde pelo crime de tráfico de drogas e de associação ao tráfico, perfazendo segundo as últimas estatísticas em torno de 67% incursas na Lei de Drogas, a Lei nº 11.343/2006. Em meus estudos de campo desenvolvi uma etnografia de documentos, analisei 48 sentenças judiciais criminais do ano de 2014 em autos pertencentes à vara de entorpecentes da capital do estado em que fica localizada a prisão feminina etnografada. Nas sentenças, pude observar que mais de 90% dessas mulheres não tinham antecedentes criminais, que 70% dessas

mulheres foram condenadas pelo crime de tráfico de drogas, algumas foram absolvidas do tráfico mais foram condenadas na associação ao tráfico, assim, aumentando o percentual de condenação, extraí ainda que a quantidade de drogas encontradas com essas mulheres era ínfima, que dos casos analisados apenas um apresentava ser de um crime mais organizado em que a mulher era responsável pela contabilidade. Desses documentos, foi observado que as mulheres foram presas na periferia da cidade, apenas uma foi presa em bairro nobre, sendo absolvida. Nos autos, havia depoimentos de policiais em alguns casos que trouxeram a realidade social de algumas réis, “a miséria que vivem por lá”, algumas mulheres foram presas pela razão de “manter em depósito” do artigo 33 da Lei de Drogas. No autos, foram observados que casa, mulher e droga são categorias imbricadas no tráfico de drogas, que essas mulheres são chamadas comumente pela mídia, pela polícia e pela justiça de “mula”.

Com a maturidade da pesquisa, pude perceber que essas mulheres que é construída por “mula” pelo sistema de justiça são as mulheres que são “mulas de carga” (GONZALES, 2011) são mulheres que trabalham demais para sustentar a família, as crianças em especial, são mulheres fortes, amadas por suas crianças, muitas estão sós, têm apenas as suas mães de apoio, constituem famílias matrifocais boa parte dessas mulheres. Elas são nuas de políticas públicas, muitas delas vivem de bolsa-família, mas ainda é insuficiente, embora seja crucial. A Lei de Drogas consiste na racionalidade do Estado para a necromaternidade, ela é o dispositivo de poder de encarceramento e de morte, eis um dos fundamentos em que discorro em minha tese de doutoramento. Com base na etnografia, registro que a maior parte daquelas mulheres presas pelo tráfico de drogas não conduz nenhum perigo à sociedade, elas são mães que tiram do tráfico de drogas o sustento de seus filhos, pois no “matriarcado da miséria” (CARNEIRO, 2011) a fome é uma constante, uma miséria causada pelas contradições do capitalismo, da propositura de um Estado racializado, eivado de práticas coloniais. Na fome e na miséria, as leis são sobrestadas e infringidas, pois parte considerável da população brasileira só é abrangida pela lei pelo Direito Penal, em especial, pela Lei de Drogas, lei de racionalidade segregacionista, como já se delineia na criminologia crítica. Na prisão, tive contato direto com essas mulheres e pude ver mulheres comuns a quaisquer mulheres que amam e são amadas por suas famílias, que são boas mães. Não quero romantizar que não há na prisão mulheres que cometeram crimes graves, homicídios, latrocínios, inclusive, lideraram crimes, não é este o cerne, o que venho a levantar é que o tráfico de drogas é o meio que produz meio de vida no sentido de sobrevivência e não de “lucro fácil” como as sentenças criminais exaram suas fundamentações, pois quem vive de lucro é empresário, industrial, e

essas mulheres vivem com o que se dá para sobreviver, faltam políticas públicas para o “matriarcado da miséria”.

Adentrando na necrojuventude, para Adriana Vianna (2017) extermínio da juventude negra ou, mais profundamente, como fazendo parte do genocídio negro é um meio contundente que permite sublinhar que a cisão entre pessoas, espaços e relações consideradas relevantes em termos estatais é antes de tudo racial e colonial. Os argumentos que sustentam essas formulações vão muito além dos números assombrosos de que dispomos e remetem aos processos históricos de desumanização de pessoas e povos que fazem parte de nossa construção como país e/ou nação. Vianna alude ainda que os atos públicos de protesto pelo assassinato de pessoas por policiais ou por outros agentes de Estado se depararam com mulheres que falam de tais mortes a partir de um lugar único: o de mães. Elas falam em nome de si mesmas, de seus filhos, de suas companheiras de caminhada, de outros jovens mortos e de jovens que, mesmo estando vivos, podem ser mortos a qualquer instante. São figuras morais únicas, capazes não apenas de mobilizar o registro da perda insuportável e indizível de seus filhos, mas de entretecer o absurdo de suas mortes às políticas de extermínio, encarceramento e brutalização em que foram capturados. Vianna aponta ainda que, ao mobilizar a maternidade como componente central de sua participação na cena política e das possibilidades de solidariedades ativas entre mulheres, coletivos e causas, elas apresentam-se como figuras antes de tudo compostas: são mães entre outras mães (mas não entre quaisquer mães); são parte de uma díade estreita e inseparável com seus filhos e, finalmente, são as que podem mover-se com mais propriedade entre o singular de cada perda e seu sentido coletivo, esse necessariamente político e socialmente marcado. O lugar “de mãe” apontado por Vianna (2017) é o lugar de morte, de dor, o lugar da necromaternidade, mas também consiste um lugar de resistência.

O acionamento do termo “mãe” envolve implicações morais em torno dos significados de mãe, precipitadas a partir de relações de poder e expressão de emoções que norteiam as interações entre os sujeitos implicados nas situações de privação de liberdade (LEITE, 2022). Na prisão etnografada, percebeu-se que prisão e mulher são categorias que se imbricam, as mulheres vêm tomando a frente das ações a fim de se garantir um mínimo de dignidade aos seus familiares. As omissões do Estado na ressocialização dos presos e o castigo do Estado para além da dosimetria da pena trazem à mulher uma caminhada árdua, uma peregrinação que se vê de forma fácil no dia de visita da família, essa que foi drasticamente transformada pela pandemia, endossando todo o querer intencional do Estado em relação ao preso: a dor.

A mãe é um lugar político, embora neste trabalho a ênfase esteja sobre mães negras, trago para refletirmos os aspectos de resistência pelos afetos [bio]políticos, a luta de uma mãe de uma criança autista. Sheila Geriz, defensora da *cannabis* como tratamento terapêutico medicinal. Ela que vem travando luta para uma vida digna de seu filho Pedro que, aos 8 anos de idade sequer sustentava o pescoço, mas, após o tratamento terapêutico com o óleo da maconha, seu filho consegue brincar, corre, joga bola, toma banho de piscina, anda pelas areias do mar. Sheila é uma mãe alvo de discriminação pela escolha do tratamento do filho, Pedro. Diz-me ser discriminada por muitos médicos por dar um tratamento à base de maconha ao filho. Hoje, Sheila angariou um lugar político notável, pois é presidente nacional de uma associação em defesa da *cannabis*, a Federação das Associações de Cannabis Terapêutica – FACT. Por amor ao filho, vem resistindo contra o preconceito do tratamento, esse que deu vida ao seu filho, dignidade humana. Uma das vitórias de Sheila Geriz foi a garantia dada por medida judicial para que seu filho pudesse ter acesso à terapia indicada. A criança que já chegou a ter em um único dia aproximadamente uma centena de convulsões, hoje quase não tem esses quadros convulsivos. Trago o exemplo dessa mãe que luta pelos afetos, embora seja uma mãe branca, classe média, instruída, mas, incontestavelmente, uma mãe que luta pelos afetos que lhes atravessam. A história de luta de Sheila pode ser observada na rede social instagran e facebook, com perfil Sheilageriz, recurso que usa como ferramenta política, ou melhor, um recurso para seus afetos [bio] políticos.

### **Relatos etnográficos sobre lutas de mães: dialogando com outros campos**

O amor materno assume diferentes expressões e sentidos a depender do contexto em que é vivido (COLLINS, 2000). Para muitas mães, em especial, aquelas alvos da necromaternidade, ser mãe é “... uma dor de concha extraviada. Uma dor de pedaços que não voltam... pessoas destroçadas” (MANOEL DE BARROS, 2016, p. 12), pedaços construídos, em especial, pela necroinfância. O amor materno “está para além do bem e do mal” (NIETZSCHE, 2005). Analiticamente, o amor materno não é algo que nasce de forma natural, ele é construído, socialmente construído; “após 1760, houve a exaltação ao amor materno como um valor natural e social, favorável tanto a espécie como a sociedade, o qual incentivava a mulher a assumir os cuidados da prole” (GARCIA, 2021). Para a filósofa, Elisabeth Badinter (1985), o instinto do amor materno constitui um mito, pois entende como um amor conquistado. Por meio da história, observa que as mães não costumavam cuidar dos filhos; “as crianças morriam como moscas”, os pais não costumavam sequer enterrar suas

crianças mortas, poucas delas chegavam a cinco anos de idade. Sobre esse aspecto, houve uma preocupação do Estado em transformar a mulher no modelo refletido pela Virgem Maria, a mulher mariana, aquela que ama e zela pelas crianças, a mãe que cuida. Assim, Estado e Igreja assumem um discurso de transformação social, constrói a maternidade com sentidos mercadológicos, pois, em última análise, se não há crianças, não há um trabalhador futuro, há escassez de mão-de-obra.

O amor materno no entendimento da filósofa é conquistado, consiste o amor materno em um sentimento coletivo e, por ser coletivo, ele é sentido na individualidade (MAUSS, 1974). Em relação à análise de Badinter (1985) observamos que essa mulher transformada como mãe que cuida da criança, que dá ao mercado futuro trabalhador, consiste em outro discurso social, a criança como capital humano (FOUCAULT, 2008). Mas o que tem a ver a necromaternidade com a invenção ou construção da maternidade? A maternidade é um lugar sócio-político-econômico que não foi construído para mulher negra. A família patriarcal que dá berço à maternidade e gera crianças tem cor, uma cor que tem hegemonia sócio-política-econômica, a cor branca. Por trás do constructo maternidade, há os anseios patriarcalistas, machistas e racistas, esse último, sobretudo. O patriarcado mata porque o capitalismo mata, porque para manter a hegemonia é preciso eliminar outras formas de vida, de subjetividade. Em que mudamos? Leis para quem servem? O direito civil para garantir a propriedade? O Direito Penal a quem se direciona? Que cor tem as prisões? No Brasil, de acordo com o Sistema Penitenciário Nacional, dados de 2020, 67% são classificados entre pardos e negros, terminologia usada não apenas pelo IBGE, mas também pelo próprio sistema prisional.

### **Entre mães presas e mães de presos: a resistência às mortes pelo Estado**

“A mulher está inerentemente ligada aos aspectos da prisão, está à frente de todo sofrimento promovido pelas agruras do cárcere” (GUEDES e PIRES, 2021). Em análise ao apontado, observa-se que a condição feminina em diversos aspectos é manipulada pelo Estado, uma vez que está no presídio por resistência à falta de ressocialização, pelos afetos, por uma alimentação mais digna promovida pela comida que trazida de casa, embora comida da “semana acabe na quinta-feira, um dá daqui; outro, dali”, diz dona Vera, mulher de 46 anos de idade (GUEDES, 2018). Observa-se que há um descaso do sistema público com as pessoas mais desvalidas da sociedade, o Estado constrói a invisibilidade, esta constrói a prisão, o crime, o criminoso, constrói a dor social da maternidade, constrói a necromaternidade. Mas não é necessário praticar crimes para ser inimigo do Estado, pois basta morar em periferias e

ter a pele negra para ser alvo da necroinfância, necrojuventude, necromaternidade. Nogueira (2020) evoca a necroinfância. Neste trabalho, procuro construir conceitos, apresento a necromaternidade e, nela, imbrica-se a necrojuventude. Ser mãe de crianças e de adolescentes negros é uma grandeza diretamente proporcional à necromaternidade. No Brasil, lideramos o ranking das estatísticas de mortes de jovens negros, não é preciso se debruçar em livros, basta um noticiário daqueles apelativos que, sobre os corpos de vítimas negras estendidos no chão, criam-se criminosos, assim, a sociedade naturaliza as mortes de pessoas negras, assim, a sociedade legitima a mão do Estado que mata: a polícia.

Trago para refletirmos a dor, mas, em especial, a resistência às mortes de seus filhos, o caso de um jovem negro de 18 anos, filho de Bruna Mozer, publicado no jornal EL PAÍS, cuja reportagem está intitulada “As mães ‘órfãs’ de filhos que o Estado levou”, um especial Mães em Luta, reportagem realizada por Felipe Betim e Toni Pires em julho 08 de 2019, segue:

Testemunhas afirmam que a polícia chegou atirando. Já baleado, tentou correr e caiu. "Ele ainda disse 'perdi, meu senhor'. E o policial respondeu 'perdeu mesmo' e acertou um tiro na cabeça", conta a vendedora ambulante, com a voz trêmula. Ela chegou a tempo de ver o corpo do filho no chão. "Atravessei a contenção, levantei o lençol... E a primeira coisa que fiz foi abençoá-lo. Meu mundo parou, só ficamos eu e ele", recorda. Luciana chegou a notar que no chão estavam as cápsulas de fuzil, devidamente recolhidas e guardadas por um dos agentes em seguida. Horas depois, a perícia recolheu um carregador de pistola intacto do bolso do rapaz. O caso foi enquadrado no Boletim de Ocorrência como auto de resistência. "Nunca vi um auto de resistência com dois tiros pelas costas e um carregador intacto. E cadê a pistola? Eu não vi", questiona a mulher. "Os policiais estavam em volta conversando entre eles e rindo. Foi o mais revoltante" (EL PAÍS, 8 de julho de 2019).

O periódico intitula a matéria por “As mães ‘órfãs’ de filhos que o Estado levou”. Sobre o mesmo, compreendo mais que mães “órfãs”, pois elas estão para além de abandonadas, desprotegidas, desamparadas como sugerem a sinonímia do termo utilizado, elas são também órfãs, mas são, sobretudo, “mães matáveis”, é de necromaternidade que estamos falando, é a mãe que tem cor preta que o Estado mata seus filhos, é ela que a biopolítica incide na sua condição social mãe, em seu corpo, em sua vida. Nessa necropolítica (MBEMBE, 2018), é mais que órfã, ênfase, é necromaternidade!

Nas prisões brasileiras, em algumas delas, há grupos organizados à resistência; há uma resistência que se dá pelos afetos, como disse. São mães e companheiras de presos que se associam por se encontrarem nuas de representatividade político-social; elas, em ato micropolítico, pelos afetos, se potencializam entre pares diante o caos do sistema prisional que suicidam e matam seus filhos; por exemplo, as mães que foram ouvidas no encontro nacional da Associação Brasileira de Antropologia – ABA (SE-18. Mães e Processo do Estado transmitido em 21 de outubro de 2020, disponível no canal *You Tube*, a exemplo de

Maria Dalva Corrêa da Rede Contra a Violência). As narrativas dessas mães já configuram o imaginário das prisões, em especial, contam o cotidiano dos filhos que vivem a violência que, por sua vez, é mais naturalizada como forma de castigo que está para além da dosimetria da pena, volto enfatizar. Nesse contexto, ser mãe é resistir às agruras do cárcere. A falta de políticas públicas intensifica a condição feminina das mulheres ligadas ao sistema prisional, extraindo a dignidade humana podendo ser entendida como uma extensão do castigo que atinge a toda família, nesse sentido, a todas as mulheres dessas famílias matrifocais.

"Nós, mães", "Nós, familiares" ou, mais raramente, "Nós, familiares e amigos" "compõem sujeitos simultaneamente da dor pessoal e da ação política" (VIANNA, 2018). As antropóloga Adriana Vianna e Juliana Farias (2011) contam a história de Celeste, mãe de adolescente morto por agentes de uma instituição socioeducativa, nome amainado dado às prisões para jovens. O Estado que retirou de Celeste "o direito de ser mãe" (VIANA e FARIAS, 2011, p.3), no entanto algumas mães travam a luta em lugar do luto, resistem aos descasos das morte de seus filhos, essas mulheres que na dor fazem o lugar de mãe um lugar político, assim

As "mães" tornadas protagonistas políticas, capazes de englobar simbolicamente todos os outros ativistas do mesmo movimento, sejam familiares ou não de vítimas, homens ou mulheres, falam, assim, de uma insurgência política definida em estreitas conexões com as construções – sempre em processo – de gênero. Ao falarem em nome de uma ordem doméstica que foi desfeita brutalmente pelo assassinato dos filhos, elas (e eles, no caso de demais familiares) trazem o feminino não em seus corpos individuais, mas como marca de significação das relações que se romperam, bem como da violência ilegítima que as destruiu. Levam, assim, a "casa" para a cena de protesto, através do que seria o seu "centro exemplar" simbólico: a própria maternidade. 14 Não à toa, mesmo em situações em que outros familiares são os membros mais ativos na militância, como irmãos ou tias, há uma expressão obrigatória dessa relação primordial, como se esses falassem por um mandato simbólico: lutam em nome da mãe que, por algum motivo, não pode estar presente (VIANNA e FARIAS, 2011, p. 15-16).

Estar presente em situações em que esses coletivos são postos em cena é acompanhar e atuar através de gramáticas e linguagens corporais dos afetos, tanto em termos das emoções que são tematizadas e dramatizadas a indignação, a dor da perda, a saudade, a revolta com o que parece ser o descaso alheio quanto das relações prévias que dão sentido à participação na "luta" ou das relações que se estabelecem a partir dela (LEITE, 2022, p. 5). A análise da história de Celeste, O "direito de ser Mãe" que foi tirado condensa dramaticamente esses jogos entre o pessoal e o coletivo; entre o sentimento e a lei; entre o corpo-relação reconhecido (o direito) e o corpo-relação (Mãe, com maiúscula) que não cabe nas palavras, que se expressa como unidade moral e afetiva que só pode ser entendido por seus iguais ou

por ninguém, como, às vezes, nos é colocado de diversos modos. Tentar entender algo desses jogos de composição e contraposição implica, necessariamente, pensá-los como inscritos em dinâmicas de gênero que modelam os corpos, as cartografias poéticas e pragmáticas presentes nas cenas coletivas e públicas, o tecido das obrigações morais para com mortos e vivos e, por fim, o próprio sentido dessas "lutas" estabelecidas a partir e contra a perda. o acionamento da condição de mãe como ator político é o fator primordial para a ação, (VIANNA e FARIAS, 2011, p.9). A história de Celeste é uma narrativa comum da necromaternidade.

"É essa filha da puta negra, pobre, moradora da comunidade (...) que vai botar vocês na cadeia", gritou Celeste em frente à instituição onde seu filho foi morto (VIANNA e FARIAS, 2011, p.13). A forma como Celeste se qualificou consiste a forma como é vista por policiais, nos momentos de manifestações de seus direitos de mães, mais, de reivindicar a vida de seus filhos, a punição de suas mortes. Nas narrativas, simbolizadas nas falas através dos epítetos antagônicos das "mães" que deram a vida e do "Estado" que a tirou (VIANNA e FARIAS, 2011, p. 16). Nesse sentido, mãe e Estado são reificados; mãe é a metáfora da dor; o Estado, da morte.

Que mãe as ciências humanas no geral vêm escamoteando? Serão as ciências estudiosas de mães, primordialmente, brancas? Falamos de nossas angústias enquanto mulher, enquanto mães. Usamos a escrita que nos é cara, mas nos é acessível para produzirmos teorias? Isso é positivo, somos mulheres, devemos usar as armas que temos, em especial, o conhecimento que para Spinoza é liberdade (2005, [1667]). E a escrita é arma para mulher negra? As academias são lugares comuns às pessoas negras? Por que a sociedade não aceita as cotas raciais para concursos e universidades? Por que governos a exemplo de Jair Bolsonaro têm óbices às cotas raciais? O que a ciência tem feito à mulher negra, em especial, às mães negras? Por que não falarmos da necromaternidade? A ciência precisa estar imersa nas prisões, na morte, nos corpos estendidos no chão. Se nos negar à imersão no interior, mergulhemos no exterior, no "lado de fora", na frente do portão central. Ali, "quando se passa daquele portão, a gente não é mais humana" (caderno de campo, 2021). "Na prisão, ninguém liga para família de preso" (caderno de campo, 2021), "a gente é tratada que nem cachorro" (caderno de campo, 2021). Por que há poucas imersões científicas nas mortes e nas prisões eivadas de racismo estrutural?

É importante estarmos dentro das escolas, dos parquinhos, dos restaurantes e falarmos das crianças. Mas que crianças são essas as que frequentam parquinhos, escolas e restaurantes? Que crianças são essas que Sarmiento (2012) fala que são cidadãs? Filhas de presidiários têm cidadania? O que falta aos pais falta aos filhos? Com respeito, não apontarei

respostas, pois não tenho autoridade sobre isso, mas os sujeitos de pesquisa têm, “quem vive que nem cachorro” é cidadão? Passar dois anos sem ver a mãe porque a mesma está presa, tentar ir “do lado de fora” para amar pelas brechas - espaço de abertura do portão - é cidadania essa negação da vivência dos afetos? As crianças já estão vacinadas, boa parte delas. Atualmente, já passamos a menos da faixa etária dos cinco anos de idade nesse estado, as presas estão vacinadas, No sistema prisional foi investido milhões em teste de Covid-19, no entanto, até março de 2022, nem mãe vê filho nem filho vê mãe, falo das crianças. É um exemplo de necroinfância? Mais, de necromaternidade? Na necroinfância e na necromaternidade, cidadania é um rio cujas águas foram expurgadas para as margens em que vida é difícil de brotar.

Segundo Guedes e Pires (2021, p.383) “o sistema criminal usurpa a condição feminina intensificando a pena. Assim o papel social mãe é usado para recrudescimento das sanções impostas pelo aparelho punitivo do Estado às famílias. Nesse sentido, ao castigar a mãe, castiga-se a criança”. No que concerne ao castigo apontado, reflete à necromaternidade, não é sobre a pena em si que falam, mas ao que lhe excede. A racionalidade do Estado eivada na prática burocrática do sistema prisional é a dor do óbice à maternidade, é a necromaternidade que se evidencia na prisão, dentro e fora dela, pois “do lado de fora” os afetos são suprimidos, mas o amor é resistência, as afecções das famílias, em especial, de avós maternas e de crianças, na potencialização de uma díade que por meio de afecções que “são devires que escapam ao controle, as minorias que não param de ressuscitar e de resistir” (DELEUZE, 2017, p.195).

O deixar morrer encontra na maternidade política, na mãe de luta, um óbice, uma resistência. O Estado que mata e suicida os corpos negros não conduz o fio de investigação que se reveste contra si mesmo, assim, se justifica tantas mortes sem autoria. O Estado tem duas mãos: a que protege e a que mata. A mão que protege apadrinha, dá pão; a que mata, sufoca e dá pau. Não mudamos em nada, às vezes, trocamos o cenário, o tronco da casa grande foi racionalmente substituído por delegacias, o capitão do mato veste farda. Precisamos falar da dor que amarga o brincar da criança, assim, como fez com Everaldo, menino negro de 12 anos de idade, que cuida dos irmãos depois da prisão da mãe, diz: “eu fico olhando as outras crianças brincarem, quando eu brinco, meu coração dói”. Nessa fala, tive a nítida impressão que não estava se atendo às questões de natureza de doença, mas de uma doença social, essa que impede as crianças de brincarem e, quando brincam, são mortas por “balas perdidas” encontradas em suas peles negras. Levantemos a bandeira da cidadania para todas e quaisquer crianças, mas, a princípio, requer, necessariamente, que lhes sejam

grantidas as mínimas condições de vida às crianças, pois, nesse país, as crianças passam fome “no quarto de despejo” (CAROLINA DE JESUS, 1960). Precisamos falar da fome! Precisamos falar da necroinfância! Precisamos falar da necromaternidade!

Farias (2007; 2010), Vianna e Farias (2011) enfatizam a organização das mulheres, a partir do termo mãe, tendo em vista que estas elaboram manifestações e agendam reuniões em torno do direito que lhes assiste. Infere-se que a privação de liberdade dos filhos concedeu às suas mães outra dimensão para as suas vidas. Quando um filho é preso, essa luta das mães é travada nessa dimensão pública. Prisão “contribui para estabelecer uma ilegalidade, visível, marcada, irreduzível”(FOUCAULT, 2009, p. 262).

Neste trabalho, realizado para fins de conclusão de curso, que nasceu de outro trabalho monográfico, amadurecido pela imersão no campo iniciado no ano de 2018. A necromaternidade estava ao meu alcance desde o início, mas não percebi porque generalizei a mulher, não vi sua cor, escamoteei o racismo pelo sexismo. Percebi, então, apenas a mãe generalizada suprimida dos afetos, de exercer o seu amor aos filhos, não atentei que aquela mãe que não podia vivenciar os afetos tinha cor, que são as mulheres negras e pardas como aduz o Departamento Penitenciário Nacional. Estive diante dos óbices que vivenciam essas mães, vi a dor e o sofrimento, mas também vi a potencialização por meio dos afetos, volto a enfatizar.

Observei que avós maternas tiveram os cuidados intensificados com as crianças de forma que “a vida virou de cabeça para baixo”, mas amar a criança consiste o sentido da vida. Na prisão, as crianças não estão ali por que visitam prisioneiras, elas visitam suas mães. Aquelas mulheres amam as crianças, em especial, elas são amadas por suas avós que exercem junto às filhas a maternidade compartilhada (GUEDES, 2020, p. 50), por meio desta, resistem a necromaternidade. Deixem as crianças nascerem, afetarem o mundo, as crianças têm poder de afetação, “as crianças são spinozistas” (DELEUZE & GUATARRI, 2012, p. 43).

Por fim, eu me despeço compreendendo ou requerendo ao mundo que deixem as crianças não morrerem, suspendamos a mão do Estado que mata. Que as autoridades elaborem políticas públicas! Que os corpos de crianças só caiam nas recreações das escolas, com joelhos ralados, mas com o coração feliz em uma brincadeira. Matar a criança é matar também a mãe, a morte social, consiste na necromaternidade instituída pela mão assassina do Estado. Que a necroinfância (NOGUERA, 2020), a necrojuventude e a necromaternidade sejam pautas públicas para que essas necropolíticas (MBEMBE, 2016) sejam varridas de nossa sociedade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho trata da maternidade da mulher negra, um estudo realizado a partir da leitura de escritoras que se autodeclaram pretas. Em especial, emergiu da leitura dos escritos de Sueli Carneiro (2011) em uma análise crítica sobre o biopoder em relação à reprodução relativa à mulher negra observadas em discursos produzidos por autoridades públicas. Na atualidade, esse fenômeno social em torno do controle social do corpo de pele preta, propiciado pelos reflexos do colonialismo e do racismo ainda é existente. À mulher negra foi obstado o direito de maternidade, a função social mãe foi delineada à mulher branca, à família tradicional do patriarcado.

A mãe preta emerge na história como sofrimento, mas também como resistência, a ela deve-se o resgate da ancestralidade, da cultura africana que, ao criar os filhos dos senhores brancos, trouxe à cultura ocidental os traços da sua língua, de suas histórias que emergem em uma forma restada, mas resistida. A mãe preta é a verdadeira mãe no tempo da escravatura (GONZALES, 2011), pois é ela que criou os filhos dos brancos, amamentou-os, afagou-os e cuidou dos mesmos literalmente. Na atualidade, o ranço da escravidão ainda permeia as relações sociais, infere ainda sobre a maternidade, escamoteado pelo mito da democracia racial (ABDIAS NASCIMENTO, 1972; GONZALES, 2011, CARNEIRO, 2011, ALMEIDA, 2019).

Na prisão etnografada, percebi que as mães estavam diante dos conflitos existentes, ainda, observei que mulher e prisão são categorias imbricadas ao sistema prisional, assim, compreendo a partir dessa análise microsocial. Compreendi, então, que o Estado usurpa a condição feminina nas questões de prisão, falo no sentido de que há uma exploração da mulher face à omissão dos deveres estatais na ressocialização do preso e que tais deveres não são omitidos de forma espontânea. A omissão faz parte da racionalidade do Estado. A falta de ressocialização e de humanização da pena constituem na forma de castigo que se estende a toda família. Nesse sentido, sofre a criança e a mulher simultaneamente. Na prisão feminina, a avó materna carrega a dor da prisão de suas filhas, mas também o dever de criar as crianças sem nenhum recurso material. A vida destas mulheres “viram de cabeça para baixo”, elas desejam que as filhas venham para casa mesmo que “com as correntes nos pés”.

Os dados da etnografia da prisão feminina, neste trabalho com crianças que visitavam as mães presas em regime fechado apontaram, desde o início, que a maternidade era alvo do castigo na prisão. Perceber o castigo na mulher presa é chegar à função social ligada à maternidade. Nesse sentido, “a mulher quando é mãe e é presa, tira duas cadeias” (GUEDES,

2020, p. 51). Promover a dor consiste o intento do sistema prisional, castigar duplamente as mulheres que são majoritariamente, nesse espaço, mulheres negras.

No que se refere à separação mãe e filho, no primeiro dia de campo, pude perceber que havia variadas modalidades de separação. O convívio familiar consiste em uma garantia constitucional da criança, também com previsão no Estatuto da Criança e do Adolescente. A prisão não é espaço de respeito às regras da lei. Observei que as crianças não eram acompanhadas pelas mães presas no momento da vacinação e de internamento em hospitais, pois os bebês eram levados para vacinação na companhia de estranhos que são os agentes penitenciários, saem sem suas mães para se vacinarem em um carro de polícia. Há relatos que esses episódios fazem os bebês sofrerem muito, pois choram muito por não estarem acompanhados de suas mães, assim, fatos desse tipo propiciaram decisões tomadas por algumas mães a se separarem de seus filhos, enviando-os para casa aos cuidados das avós maternas antes do tempo previsto na Constituição Federal de 1988, seis meses. Sobre esses direitos obstados, compreendo a necromaternidade, como disse, não apenas naquilo que consiste na morte dos filhos que faz cessar a díade, mas também a todas e quaisquer formas de óbices de exercício do direito à maternidade.

Crianças se encontrarem na prisão dá-se por dois motivos: direito ao convívio familiar, esse que motiva a visita da família e ao direito de alimentação, no caso de bebês. Não obstante os direitos preconizados na legislação, a administração penitenciária viola os direitos e garantias constitucionais de presos, de família e de crianças, uma vez que, motivada por suas decisões discricionárias, assumem práticas burocráticas que cerceiam mulheres e crianças do convívio familiar. Na pesquisa, foi observado que o castigo da proibição da família da visita consiste em um óbice aos afetos, em especial, ao poder viver estando presa e sendo mãe. No início da pesquisa, objetivava estudar algo sobre as crianças, logo, percebi que não poderia deixar de analisar a maternidade na prisão, pois o campo apontou, de forma rápida, que aquelas crianças estão imbricadas com o sistema prisional substancialmente pelo amor recíproco de suas mães. O sofrer consiste não apenas pela ausência da mãe em casa, mas por ter, boa parte dessas crianças, presenciado a prisão em flagrante de suas mães, também de seus pais, eivadas de violência policial, inclusive, sendo vítimas de armas apontadas na cabeça, conforme relato de uma avó de três crianças, uma jovem mulher de 46 anos de idade, as crianças foram ameaçadas para que seu pai “abrisse o jogo”, narra essa avó.

Embora diante dos dados etnográficos, não havia observado que as revelações emergidas em campo se tratavam não de um óbice à maternidade qualquer, mas de uma maternidade específica, a da mulher preta. Eu possuía os dados, mas não ainda vislumbrara a

necromaternidade, após contextualização histórica, todo o observado em relação às mães pretas, era a necromaternidade substantivada que emergia na ação dos relatos destas escritoras negras (COLLINS, 2000; CARNEIRO, 2011; GONZALES, 2011; EVARISTO, 2014; DAVIS, 2016). Diante disso, substantivei o verbo morte da mãe em amplo sentido em necromaternidade. Assim, esse fenômeno já era um dado velho existente, foi devidamente descrito, todavia não conceituado. A maternidade na prisão tem cor, ela é preta. Podemos assim inferir com base nos dados do INFOPEN de 2020, os mais atuais, mas também de todo o longo da história, pois 67% da população carcerária do país é parda e negra, classificação usada pelo Sistema Penitenciário Nacional e pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Em relação ao contato com os teóricos, o estudo bibliográfico convergiu com a observação empírica, em especial, com a escrita de Sueli Carneiro (2011) sobre a explicação do biopoder dispensado à mãe negra, traz para pensar falas do governo do Rio de Janeiro e também uma análise de assessoria do governo de Paulo Maluf sobre o Censo em 1982, fato ocorrido no Brasil, mas similar com muitos acontecimentos em outros países a exemplo dos Estados Unidos.

Com base na filosofia de Deleuze e Guatarri (2012), em especial, sobre o que suscita “O que é a filosofia?” que aborda a elaboração de conceitos em torno de multiplicidades, da não hermeticidade de ideias, por não serem fechados, mas ainda pela conjectura social, política e econômica, apresento o conceito de necromaternidade, como sendo as multifacetadas formas de óbices relativos à maternidade da mulher preta, a biopolítica do Estado sobre a mãe preta de forma a não vivenciar os afetos para como os seus filhos. Assim, entendo que a necromaternidade se imbrica com a necropolítica (MBEMBE, 2016) e com a necroinfância (NOGUERA, 2020). As práticas da necromaternidade faz ainda sugerir a necrojuventude, também, como sendo as mortes de adolescentes e jovens adultos negros, em especial, mortos pela mão do Estado, aquela que mata e empurra às margens. As percepções da necromaternidade não se resumem à morte do filho, apenas, mas a toda coibição, interdito a vivenciar o afeto materno, assim, como pontuado na etnografia, exemplos do não acompanhar o cuidado do filho na internação, na vacinação, na escola, mas também, quando a mulher presa foi proibida de comparecer ao velório da mãe, do castigo da não visita, do ócio do preso produzido pelo sistema e de todas as decisões discricionárias que violam os direitos previstos em lei. Ainda em especial, à Lei de Drogas que constitui a racionalidade segregacionista e racista do Estado à promoção do encarceramento massivo de mulheres, pois

o tráfico de drogas apreende quase 3 mulheres para cada homem que é preso por esse crime, assim como pode ser observado nas estatísticas de 2021 do Penitenciário Nacional.

Neste trabalho, dialoguei com outros trabalhos em compreensão de que a maternidade para a mulher negra é dor e, que assume outras vertentes dolorosas em virtude do racismo estrutural, de mães que perdem seus filhos por “balas perdidas”, da banalização que a sociedade faz das mortes de pessoas negras, legitimando tais mortes realizadas pela mão do Estado: a polícia, em especial. O Estado usurpa a condição feminina na função social mãe. Às mães brancas constrói o destino social da maternidade para anseios patriarcais e mercadológicos, resultando em uma construção de uma mãe zelosa e cuidadosa, com um discurso oculto e racionalizado pelo Estado em observar a criança como capital humano, ainda, que a maternidade é algo intrinsecamente ligada ao patriarcalismo, esse ao racismo, assim, essa mulher destinada a ser mãe não consiste no destino social da mulher negra, conforme análises dos teóricos trazidos para estudo, bem consubstanciada ainda com a etnografia que foi refletida sobre a contextualização social e histórica.

A maternidade resiste por meio dos afetos, esses afetos que “são devires”, mas ainda, “são cartografias do desejo, rizomas, micropolítica” (DELEUZE & GUATARRI, 2012). O amor pelo filho faz da mulher uma mãe de luta, ela luta contra as injustiças do sistema prisional. Assim, a maternidade compartilhada consiste resistência aos óbices aos afetos, à necromaternidade. São as mães que cobram ações à polícia e ao poder judiciário na apuração da morte de seus filhos, são elas que humanizam os filhos negros mortos que são reificados pelo sistema, cujos corpos são construídos como criminosos e inimigos do Estado. Aqui, podemos inferir que o “matriarcado da miséria” cunhado pelo poeta negro nordestino Arnaldo Xavier constitui o que apresento por necromaternidade, essa maternidade historicamente existente, que conceituei de acordo com “seus rostos”, assim, como à luz da filosofia de Deleuze & Guatarri (2017), criar conceitos, para mim, também é percepção, vi nos rostos das mães da prisão o não do Estado que obsta os afetos, “esses que transbordam a força daqueles que são atravessados por eles” (DELEUZE & GUATARRI, 2017, p. 194).

A mão do Estado que põe óbice, que mata os afetos emaranhados na díade mãe e filho resistem à opressão à maternidade. As mães pretas continuam sendo mães mesmo sendo compelidas a não ser. Por meio dos afetos, elas politizam a sua dor, gritam em meio à inaudição, apresentam-se em meio à invisibilidade e fazem da mãe um ser político em meio a uma cidadania negada.

Ser mãe branca também não é fácil porque ser mãe é difícil em uma sociedade de dominação masculina, com regras patriarcais machistas. Mas não se pode generalizar o ser

mãe, pois há mãe com vários marcadores sociais, intensificando as agruras da maternidade, assim, não podemos escamotear o racismo pela classe econômica. As questões inerentes à raça por regra macrossocial já traz a pobreza em si, teoricamente e empiricamente analisada. Portanto, é preciso não apenas sororidade, mas dororidade (PIEDADE, 2017), pois, na dororidade, são refletidas as dores da necromaternidade.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte. Editora UFMG, 1995

AGUIAO, Silvia. **Quais políticas, quais sujeitos? Sentidos da promoção de igualdade de gênero e raça no Brasil** (2003 - 2015). Cadernos Pagu. 2017, n.51, e175107.

ALVES, Ariana Oliveira. **Processos de gestão de “mulheres em situação de vulnerabilidade”: reflexões sobre a produção do direito a ser/ter mãe em Belo Horizonte (MG)**. DIREITOS HUMANOS E ANTROPOLOGIA EM AÇÃO. REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA 31 RBA DE 09 A 12 DE DEZEMBRO DE 2018.

AMADO, Jorge. **Tenda dos Milagres**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

AZEVEDO, Aluizio. **O cortiço**. São Paulo: Ática, 1997.

AZEREDO, Verônica Pacheco de Oliveira *et al.* **ÂNGELA DAVIS: DOR E OPRESSÃO DA MULHER EM SUAS RESISTÊNCIAS E LUTAS HISTÓRICA REVISTA DEBATES INSUBMISSOS**, Caruaru, PE. Brasil, Ano 2, v.2, nº 7, set./dez. 2019. ISSN: 2595-2803 Endereço: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos/> acesso em 22 de fevereiro de 2022.

BADINTER, Elisabeth. **Um Amor Conquistado: o Mito do Amor Materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARBOSA, Raoni Borges. **Medos corriqueiros e Vergonha cotidiana**. Um estudo em Antropologia das Emoções. 1ª ed. Recife: Bagaço; João Pessoa: Edições do GREM, 2015.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**, v. 2. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: DIFEL, 1975.

BECKER, Howard S., **OUTSIDERS: estudos da sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma Teoria da Prática**. In: ORTIZ, Renato (Org.). **A sociologia de Pierre Bourdieu**, São Paulo: Editora Ática, 1994, n. 39, p. 46-86. Coleção Grandes Cientistas Sociais.

BRASIL. **Conselho Nacional de Direitos da Criança e do Adolescente**. Resolução N° 41, de 13 de outubro de 1995. DOU, Seção 1, de 17/10/1995. Aprova na íntegra o texto da Sociedade Brasileira de Pediatria, relativo aos direitos da criança e do adolescente hospitalizados

\_\_\_\_\_. Constituição Brasileira de 1988, promulgada em 05 de outubro de 1988

\_\_\_\_\_. Lei nº 8069 publicada em 13 de julho de 1990

\_\_\_\_\_. Lei nº 13.434 publicada em abril de 2017

\_\_\_\_\_. Lei nº 7.210, publicada em 11 de julho de 1984

BRITO, Leonardo Octavio Belinelli de. **República, democracia e cidadania em tempos de pandemia: uma nota sobre a situação brasileira**. In: **Série Pandemia, Cultura e Sociedade?**. Blog da biblioteca Virtual do Pensamento Social, 2020.

<https://blogbvps.wordpress.com/2020/04/17/republica-democracia-e-cidadania-emtempos-de-pandemia-uma-nota-sobre-a-situacao-brasileira-por-leonardo-belinelli/> acesso em 14 de fevereiro de 2022.

BUENO, Samira *et al.* **VISÍVEL E INVISÍVEL. A VITIMIZAÇÃO DE MULHERES NO BRASIL**, 3ª Edição, 2021. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, DATAFOLHA. Disponível em

BUTLER, Judith. **Vida precária**. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n 1, ps. 13-33.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. LOLA Press nº 16, novembro, 2001

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Mulheres e Movimento**. In: Estudos Avançados 17 (949)2003, Disponível em: <http://WWW.scielo.br/pdf/ea/v17n49/1840.pdf>.

CARNEIRO, Sueli. **RACISMO, SEXISMO E DESIGUALDADE NO BRASIL**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011

CHODOROW, Nancy. **Feminism and psychoanalytic theory**. Yale Universit Press:1989, p. 79-96.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boi tempo, 2019.

CORREIA, Maria de Jesus. **Sobre a maternidade**. Disponível em: <<http://www.scielo.mec.pt/pdf/aps/v16n3/v16n3a02.pdf>>. Acesso em 26 fevereiro de 2022.

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

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Felix. **Crítica e Clínica**, São Paulo: Editora 34, 2012.

DELEUZE, Gilles. **O que é filosofia?** São Paulo: Editora 34, 2017.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o problema da Expressão**. São Paulo: Editora 34, 2017.

DE BARROS, Manoel. **O menino que carregava água na peneira**. Poesia completa. Portugal: Leya, 2013.

DO BRASIL, Cristina Índio. **NEGROS SÃO MAIORIA DOS MORTOS EM 6 ESTADOS** [agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-12/negros-sao-maioria-dos-mortos-em-6-estados](http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-12/negros-sao-maioria-dos-mortos-em-6-estados), Rio de Janeiro: Agência Brasil, 14 de dezembro de 2021.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade**. In: BOLAÑHOS, Aimée G. e BENAVENTE, Lady Rojas (Orgs.) **Vocês negras das Américas: diálogos contemporâneos** = Vozes negras das Américas: diálogos contemporâneos. Rio Grande: Editora da FURG, 2011.

DU BOIS, W.E.B. **Darkwater: Voices from within the Veil**. Mineola, NY: Dover Publications. Inc, 1999 [(1920)]

DURHAM, Carolyn Richardson. **Narrative strategies and racial violence in two afro-Brazilian short stories**. In: publication of the Afro-latin/American n 4. USA: Fall, 2000, p. 16-22.

EFREM FILHO, Roberto e MELLO, Breno. **A renúncia da mãe: sobre gênero, violência e práticas de Estado**. Horizontes Antropológicos, 2021, <https://doi.org/10.1590/S0104-71832021000300011>, acesso em 20 de março de 2021.

EL PAÍS. “**As mães ‘orfãs’ de filhos que o Estado levou**”. Especial **MÃES EM LUTA**. FELIPE BETIM TONI PIRES. Goiânia / Brasília - 08 JUL 2019 - 21:24 [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/06/10/politica/1560155313\\_626904.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/06/10/politica/1560155313_626904.html), acesso em 20 de março de 2022

EVARISTO, Conceição. **Quantos filhos Natalina teve?** In: \_ Olhos d’água. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2014. P. 43-50 . Cadernos Negros, 22, 1999.

EVARISTO, Conceição. **Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face**, João Pessoa: Editora Universitária UFPB. Conceição Evaristo, no livro “Poemas da recordação e outros movimentos”. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. Rio de Janeiro: Malé, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. São Paulo: Malé, 2017. PERROT, Michelle & DUBY, Georges. Escrever a História das mulheres. In: História das Mulheres no Ocidente. Vol.I. Tradução Alberto Couto et al. São Paulo: EBRADIL, 1990.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1968.

FASSIN, Didier. **Les économies morales revisitées. Annales. Histoire, sciences sociales**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 1235-1266.

FONSECA, Cláudia *et al.* “**Os direitos da criança –Dialogando com o ECA**” in Antropologia, diversidade e direitos humanos: diálogos interdisciplinares (Claudia Fonseca, Veriano Terto e Caleb F. Alves, orgs.). Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. Curso dado no Collège de France. 1978. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão**: Tradução de Raquel Ramalhete. 37. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GALTON, Francis. **Restriction in marriage**. Sociological Papers, 2, p. 3-17, 49-51, 1906. Disponível em: <[www.galton.org/eugenicist.html](http://www.galton.org/eugenicist.html)>

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.

**GLOBAL.** Mortes de crianças negras durante ação da polícia no Rio é tema de Sessão na ONU. Disponível em: <http://www.global.org.br/blog/brasil-mortes-de-criancas-negras-durante-acao-da-policia-no-rio-de-janeiro-e-tema-durante-sessao-do-conselho-de-direitos-humanos-da-onu/>. Março, 2021.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** Revista Ciências Sociais Hoje. Anpocs, 2011, pp. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade.**, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GUEDES, Núbia. **Gestantes e crianças encarceradas: Etnografando o dia da visita da família no Presídio Júlia Maranhão.** Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

GUEDES, Núbia. **Sentimentos em um cárcere: Emoções extraídas da etnografia do dia de domingo no Presídio Feminino Júlia Maranhão (João Pessoa-PB).** Sociabilidades Urbanas – Revista de Antropologia e Sociologia, v.3, n.8, p. 53-64, julho de 2019 ISSN 2526-4702.

GUEDES, Núbia. **RESISTÊNCIA E SENTIMENTOS SOBRE LENÇÓIS: UMA ETNOGRAFIA DO DOMINGO NO PRESÍDIO MARIA JÚLIA MARANHÃO.** DIREITOS HUMANOS. VIOLÊNCIAS E DIVERSIDADES, VOL. 2. Organização: Glória Rabay. João Pessoa: CCTA, 2020.

GUEDES, Núbia. **Maternidade Compartilhada e Crianças Encarceradas: Etnografando o dia de domingo em um presídio feminino.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2020.

GUEDES, Núbia e NOGUEIRA, Christina Gladys. **Do cárcere à comunidade: convergências e distinções ético-metodológicas no estudo com crianças em contextos sociais diversos.** Revista Brasileira de Antropologia, 32ª ABA, 2020.

GUEDES, Núbia e PIRES, Flávia Ferreira. **CASTIGAR A MÃE É CASTIGAR A CRIANÇA: ETNOGRAFANDO UM PRESÍDIO FEMININO NO DIA DE VISITA.** INFÂNCIAS DO SUL. Experiências, pesquisas e teoria desde a Argentina e o Brasil. Salvador: EDUFBA, 2021. P. 363-383. Organização: Lúcia Rabello de Castro.

HERINGER, Carolina Magalhães. **RESPONSABILIZAÇÃO DA MATERNIDADE PARA A MULHER NEGRA: UMA ANÁLISE E HISTORIZAÇÃO SOBRE A SAÚDE REPRODUTIVA E CONTRACEPTIVA.** 16 Congresso de Assistente sociais. Tema: 40 anos da “Virada” do Serviço Social, Brasília, outubro e novembro de 2019

hooks, bell. **Anseios: raça, gênero e políticas culturais.** São Paulo: Elefante, 2019. <https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/nos-ultimos-cinco-anos-35-mil-criancas-e-adolescentes-foram-mortos-de-forma-violenta-no-brasil> acesso em 22 de fevereiro de 2022.

INFOPEN - Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias. Departamento Penitenciário Nacional, Brasília, DF. Disponível em: <http://dados.mj.gov.br/dataset/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias>. Acesso em: 04 mar. 2022.

JORGE, Alzira de Oliveira *et al.* **Das amas de leite às mães orixás: reflexão sobre o direito à maternidade no Brasil**, 2020

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **A Dor Como Objeto de Pesquisa Social**. Florianópolis: ILHA. Nº 0, oil/libra de 1999, p.73-83

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Introdução à sociologia das emoções**. João Pessoa: Manufatura-GREM, 2004.

LUGONES, Maria. “**Rumo a um feminismo descolonial**”. Tradução de Juliana Watson e Tatiana Nascimento. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2014.

LÔBO, Jade Alcântara e SOUZA, Izabela Fernandes. **Na Encruzilhada da Maternidade Negra**. Reunião do Mercosul. Antropologias do Sul, Porto Alegre, UFRGS, 22 a 25 de julho de 2019, XII Simpósio Nacional da ABCiber . Devires da Cibercultura: políticas e práticas. GT 59 Feminismo Negro e Decolonial.

LORDE, Audre: **Irmã outsider**. Belo Horizonte: autêntica editora, 2019.

MÃES PELA DIVERSIDADE. **Mães pela Diversidade – tire seu preconceito do caminho, queremos passar com nosso amor**. Disponível em: <https://maespeladiversidade.org/sobre/>. Acesso em: 19/06/2019.

MALUF, Sônia Weider. **Mulheres e as políticas de drogas no Brasil – os efeitos da criminalização na desigualdade de Gênero**. VII Seminário nacional Gênero e Práticas Culturais feminismo como resistência. MESA Gênero, violência e saúde, João Pessoa, 2019.

MAUSS, Marcel. **As Técnicas Corporais**. In: Marcel Mauss, Sociologia e Antropologia, vol. 2. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica. Arte & Ensaio**. Revista do PPGAV-EBA-UFRJ, n. 32, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>, acesso em 20 de junho de 2021

NOGUERA, Renato. **Necroinfância: Por que crianças negras são assassinadas?** lunetas.com.br/necroinfancia-criancas-negras-assassinadas/ acesso em 14 de fevereiro de 2022.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PIRES, Flávia Ferreira. **O que as crianças podem fazer pela antropologia?** Horizontes antropológicos, Porto Alegre. v. 16, n. 34. jun./dez. 2010.

PRATES, Juliana. **As crianças que carregam um alvo pela cor da pele**. <https://lunetas.com.br/racismo-estrutural-criancas-negras-mortas-cor-pele/> acesso em 18 de fevereiro de 2022.

PROCESSOS DE ESTADO E PRÁTICAS DE MORTE: POSSIBILIDADES E INQUIETAÇÕES DE PESQUISA, [S.I. s. n] 2020. 1 vídeo (1:56:39). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qfZBomkbTJ>. Acesso em 28 de março de 2022.

RABINOW, Paul. **Antropologia da razão: ensaios de Paul Rabinow**/organização e tradução, João Guilherme Biehl. - Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999

REED, Evelyn. **Sexo contra sexo ou classe contra classe**. 2 Ed . São Paulo: Editora Instituto José Luís e Rosa Sudermann, 2008.

RIOMEMÓRIAS. **Chacinas**. Rio de Janeiro, 221. Disponível em: <https://riomemorias.com.br/memoria/chacinas/>. Acesso, 02 de março de 2022.

RUSSEL, Bertrand. **O casamento e a moral**. São Paulo: UNESP, 2015.

SCOTT, Joan. W. . **Gênero: Uma categoria útil para análise histórica**. Educação e Realidade, 16(2), 5-22, 1990.

SPINOSA, Baruch. **Ética**. São Paulo: Cultural, 2005 [1667].

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. **Maternidade e feminismo: diálogos na literatura contemporânea**. In: STEVENS, Cristina (org) . Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007. p. 17-79

TREVISAN, Maria Carolina. **Onde está o bebê de Janaína, a mulher que sofreu laqueadura compulsória?** 2018, Disponível em: <https://www.geledes.or.br/onde-esta-bebe-de-janaina-muler-que-sofreu-laquadura-compulsoria/> > acessado em 15 de fevereiro de 2022.

TUNER, Victor. **O processo ritual: Estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.  
UNICEF. NOS ÚLTIMOS CINCO ANOS 35 MIL CRIANÇAS E ADOLESCENTES FORAM MORTOS DE FORMA VIOLENTA NO BRASIL. Brasília, 2021. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/comunicados-de-imprensa/nos-ultimos-cinco-anos-35-mil-criancas-e-adolescentes-foram-mortos-de-forma-violenta-no-brasil>. Acesso: 05 de março de 2022.

VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. **A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional**. Cadernos Pagu, [S.l.], v. 37, p. 79-116, jul./dez. 2011.

VIANNA, Adriana. **Violência, Estado e gênero: entre corpos e corpos entrecruzados**. In: SOUZA LIMA, A. C. de; GARCIA-ACOSTA, V. (Orgs.). Margens da violência: subsídios ao estudo do problema da violência nos contextos mexicano e brasileiro. Brasília, ABA, 2014, pp.209-237.

WERNECK, Jurema. **O belo ou o puro: racismo, eugenia e novas (bio)tecnologias**.