

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-graduação em Psicologia

Luciana Lemos Vianna

Mães que vivem em uma favela:
o que elas nos dizem sobre a maternidade?

Belo Horizonte

2024

Luciana Lemos Vianna

Mães que vivem em uma favela:
o que elas nos dizem sobre a maternidade?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Linha de pesquisa: Processos Psicossociais.

Orientadora: Profa. Dra. Cristina Moreira Marcos.

Belo Horizonte

2024

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

V617m

Vianna, Luciana Lemos

Mães que vivem em uma favela: o que elas nos dizem sobre a maternidade? / Luciana Lemos Vianna. Belo Horizonte, 2024.

101 f. : il.

Orientadora: Cristina Moreira Marcos

Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

1. Mães. 2. Maternidade. 3. Psicanálise. 4. Conversação. 5. Escuta (Psicologia). 6. Favelas. 7. Vila Pedreira Prado Lopes (Belo Horizonte, MG). I. Marcos, Cristina Moreira. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 159.964.2

Luciana Lemos Vianna

Mães que vivem em uma favela:
o que elas nos dizem sobre a maternidade?

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Linha de Pesquisa: Processos Psicossociais.

Orientadora: Profa. Dra. Cristina Moreira Marcos.

Profa. Dra. Cristina Moreira Marcos - PUC Minas (Orientadora)

Profa. Dra. Mônica Eulália da Silva Januzzi - PUC Minas (Banca examinadora)

Profa. Dra. Claudia Maria Silva Moreira - Centro Universitário Newton Paiva (Banca examinadora)

Belo Horizonte, 27 de junho de 2024

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Cristina Moreira Marcos, pelas acuradas supervisões e pelas leituras atentas e sensíveis ao longo do percurso. Agradeço, ainda, à Cristina, pela presença viva e generosa desde o princípio.

A Claudia Moreira, Cristiane Grillo e Mônica Januzzi, pelas belíssimas contribuições e leitura assertiva.

A Cristiane Ribeiro, Lislely Braun e Renata Mendonça, pelas colaborações valiosas.

Ao Freud nas Quebradas, pela voracidade do desejo compartilhado de democratizar a psicanálise pelas ruas, pelos becos da cidade e a céu aberto.

Aos meus amigos do mestrado, Sara Grassi, Leandro Galhardo, Tharso Peixoto e Aruã Siman, pela generosidade da parceria em momentos decisivos da pesquisa.

À minha mãe, Rosiane, que vibrou a cada linha escrita deste trabalho.

Aos profissionais do Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes, pela aposta.

A todas as mulheres participantes da pesquisa: muito obrigada.

À PUC Minas e à PUC Rio Grande do Sul, pelo abrigo, pelos encontros e pelas aberturas.

À Capes, pela concessão da bolsa de mestrado e pelo apoio dado à realização desta pesquisa.

“Viver é partir, voltar e repartir”
(Emicida & Gil, 2020).

RESUMO

Esta dissertação teve como objetivo escutar os dizeres sobre a maternidade de mulheres que vivem na favela Pedreira Prado Lopes, situada na cidade de Belo Horizonte. O desejo de escutar essas mães surgiu de um incômodo ao depararmos com a aparente escassez de produções científicas em psicanálise acerca das maternidades inseridas em bolsões de pobreza financeira no país. Para tal, propusemos a metodologia da Conversação, dispositivo psicanalítico que busca propiciar uma associação livre coletivizada, uma abertura para a produção de um novo saber. Realizamos esta pesquisa no Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes com mães articuladas ao serviço. Com base em uma leitura ampliada de nossas extrações ao longo das Conversações, destacamos três versões de maternidade de mães que vivem em uma favela: as mães cuidadoras (que cuidam dos filhos de outras mães), as mães dolorosas (cuja existência se consome no sofrimento pelo filho) e as mães protetoras (marcadas pelo amor que não se mede). Essas não são as únicas maternidades, mas são as mais visíveis. Ademais, em um território onde, segundo as mães, a morte está no horizonte a todo o tempo, a Conversação, como espaço poroso onde a palavra pode se abrigar, provou ser um lugar possível para que os lutos das mães pudessem ser ditos; um lugar autorizado para falar das mortes que não podem ser faladas e que tantas vezes são destituídas de valor pela comunidade; enfim, um lugar para falar sobre o medo da perda que assola a experiência das maternidades de mulheres que vivem na favela.

Palavras-chave: mães; favela; psicanálise; conversação.

RÉSUMÉ

Cette thèse vise à écouter les paroles sur la maternité de femmes qui vivent dans la favela Pedreira Prado Lopes, située dans la ville de Belo Horizonte. Le désir d'écouter ces mères naît d'un malaise face à l'apparente rareté des productions scientifiques en psychanalyse sur les maternités situées dans les poches d'exclusion sociale du pays. À cette fin, nous proposons la méthodologie de la Conversation, qui est un dispositif psychanalytique à caractère collectif, en vue de fournir à une association libre collectivisée, une ouverture pour la production de nouvelles connaissances. Nous avons réalisé cette recherche au Centre de Santé Pedreira Prado Lopes, avec des mères impliquées dans le service. À partir d'une lecture élargie de nos extractions tout au long des Conversations, nous mettons en évidence trois versions de la maternité chez les mères vivant dans une favela: les mères attentionnées (qui s'occupent des enfants des autres mères), les mères douloureuses (dont l'existence se consume dans la souffrance pour leur enfant) et les mères protectrices (marquées pour leur enfant). l'amour qui ne peut être mesuré). Ce ne sont pas les seuls, mais les plus visibles. De plus, dans un territoire où, selon les mères, la mort est à l'horizon à tout moment, Conversação, en tant qu'espace poreux où les mots peuvent s'abriter, s'est révélée être un lieu possible pour dire le deuil des mères ; un lieu autorisé pour parler de morts dont on ne peut pas parler et qui sont si souvent dévalorisées par la communauté ; enfin, un lieu pour parler de la peur de la perte qui gangrène l'expérience des maternités pour les femmes qui vivent dans la favela.

Mots-clés: mères; taudis; psychanalyse; conversation.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Uma mulher negra com um bebê branco nos braços	34
Figura 2 – Estrutura dos quatro discursos de Lacan	49
Quadro 1 – Lugares da estrutura do discurso	50
Figura 3 – Variação do discurso do Mestre para o discurso Capitalista	51

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	APRESENTAÇÃO DO CAMPO E DO MÉTODO	13
2.1	O campo: a favela Pedreira Prado Lopes.....	13
2.2	O método: por que a Conversação?.....	16
2.3	A Conversação como metodologia de pesquisa	17
2.4	A chegada ao Centro de Saúde.....	20
3	MATERNIDADES E O BRASIL COLÔNIA.....	23
3.1	As maternidades no Brasil colônia.....	25
4	DO BRASIL COLONIAL ÀS FAVELAS.....	36
4.1	O nascimento das favelas nos centros urbanos: um resto colonial e um lugar de potências	36
4.2	Favelas <i>versus</i> condomínios fechados: a violência e a desigualdade social nas bases da estrutura social	41
5	O DISCURSO CAPITALISTA, A SEGREGAÇÃO E A VIOLÊNCIA DOS CENTROS URBANOS	44
5.1	O discurso Capitalista e a segregação como produtores de uma violência estrutural	46
6	AS CONVERSAÇÕES: MATERNIDADES E A VIOLÊNCIA DO ESTADO QUE DESÁGUA NA FAVELA	57
6.1	Maternidades, perdas e lutos: perder um filho “é uma dor que não tem fim”.....	58
6.2	Mulheres, suas maternidades e resistências: “Eu neguei, claro!”	63
6.3	A impotência das mães diante da violência do Estado: “a gente fica de mãos atadas!”.....	65
6.4	“Amor que não se mede”: prender para não perder	69
6.5	O filho entre a mãe e a mulher: “se eu acordo todo dia, é pelo meu filho”.....	71
7	CONCLUSÃO.....	75
	REFERÊNCIAS	80
	ANEXO A – Termo de consentimento livre e esclarecido	97
	ANEXO B – Termo de compromisso de utilização de dados (TCUD)	100
	ANEXO C – Termo de anuência.....	101

1 INTRODUÇÃO

No Brasil, convivemos com um modelo de cuidado e responsabilização das crianças centralizado na figura da mulher. Há um imaginário social que “imputa à mãe e, acima de tudo, à genitora um papel insubstituível no cuidado com as crianças” (Iaconelli, 2023, p. 9). Dados sociodemográficos ilustram essa mentalidade, a saber: a maioria dos lares do país (50,8 %) são chefiados por mulheres (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos [Dieese], 2023); 11,5 milhões de mulheres criam seus filhos sozinhas sem a ajuda dos pais de seus rebentos (Globonews, 2020); em 2022, o índice de crianças brasileiras sem o nome paterno reconhecido na certidão de nascimento aumentou pelo quarto ano seguido (Associação Nacional dos Registradores de Pessoas Naturais [Arpen], 2022); somente no ano de 2021, 100 mil crianças recém-nascidas não foram registradas por seus pais. Se, em 2019, a porcentagem de crianças sem o reconhecimento do pai aumentou de 5,5 % para 5,9 %, em 2020, esse número aumentou para 6 %, e no ano de 2021 alcançou a marca de 6,3 % (Corsini & Guedes, 2021).

Pre vemos, nesse cenário social, um domínio materno ao lado de uma demissão do pai na atualidade. Sérgio Laia discute essa configuração das famílias brasileiras em *Demissão do pai, domínio da mãe e violência urbana* (2007). Em suas observações com mães de crianças e adolescentes articulados ao Programa de Proteção a Crianças e Adolescentes Ameaçados de Morte (PPCAAM), o autor nota a preponderância de casos em que as mães são chefes de família, ao lado de uma demissão do pai no contexto contemporâneo, que se manifesta de diferentes formas: “o pai que abandona a mulher por descobri-la grávida de um filho seu, o pai-incestuoso, o pai que se entrega às drogas ou ao crime e se desocupa de sua família, jovens que se tornam pais sem conseguirem subjetivamente responder a esta função...” (Laia, 2007, p. 8).

Esse domínio materno produz efeitos de adoecimento psíquico e toda sorte de enlouquecimento materno. É preciso dizer que esses efeitos não atingem as mulheres de modo unívoco, e, por essa razão, para falar sobre as maternidades brasileiras, é preciso reafirmá-las no plural. Devemos compreender, em primeiro plano, que as violências que atravessam as diversas maternidades no país relacionam-se com certos marcadores sociais que a estruturam, o que significa considerar determinantes raciais e de classe. O censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) divulgado em 2018 aponta para essas diferenças, ao afirmar a realidade segundo a qual as mulheres negras ou pardas e as solas, com filhos de até 14 anos, são as mais empobrecidas (64,4 % encontram-se abaixo da linha da pobreza) dentre todas as categorias sociais. É também esse perfil de mãe que mais perde seus filhos por homicídio intencional, dado que a taxa de letalidade é 2.7 vezes maior entre jovens negros ou partos em

relação a jovens brancos de 15 a 29 anos (IBGE, 2019). De acordo com a pesquisa realizada em âmbito nacional, intitulada *Nascendo no Brasil* (Carvalho et al., 2018), as mulheres negras e pobres são as que mais sofrem práticas de negligência, abuso e desrespeito por profissionais de saúde durante o parto e lideram o índice de mortalidade materna no país.

Nos bolsões de pobreza financeira, espalhados na extensão do território brasileiro, localizamos um adensamento quantitativo das mães pobres e negras do país (IBGE, 2019), que convivem, à flor da pele, com o tensionamento dos efeitos nefastos da desigualdade social brasileira, a exemplo da escassez de estrutura urbana e equipamentos do Estado, da truculência e arbitrariedade policial e de toda sorte de violências estruturais. Não é de se espantar, segundo Iaconelli (2023), que as mães residentes de bolsões de pobreza financeira, face à vigilância excessiva estatal, são as que mais perdem a guarda de seus filhos por motivos banais e arbitrários, devido ao estigma da pobreza, cuja marca desqualifica a maternidade empobrecida de valor.

Para quais mães os manuais de pediatria e obstetrícia são feitos? A quais mulheres são pensadas as políticas públicas em torno da maternidade? Estamos construindo redes de coletividades a fim de descentralizar o cuidado materno de um filho na figura da mulher? São perguntas que não cessam de iterar e nos lançam, como analistas cidadãos¹, à cena do debate acerca das *maternidades à brasileira*.

Embora os dados do IBGE (2018, 2019) anteriormente citados deixem clara, quantitativamente, a existência de uma estrutura social que determina desigualdades e violências díspares sobre as maternidades no país, localizamos, em nossas pesquisas, uma aparente carência de estudos psicanalíticos acerca das mães que vivem em territórios pobres. Essa lacuna aparece, ainda, em uma pesquisa (Dayrell et al., 2022) de que participei durante o período da graduação, com mães durante período da pandemia do COVID-19. Na ocasião, ao dispararmos convites pelas redes sociais para a investigação do que elas poderiam nos dizer acerca de suas maternidades durante o período pandêmico, verificamos que, dentre as participantes, se alcançou somente uma pequena parcela da população de baixa renda². Esta pesquisa de mestrado, então, surge de um incômodo diante da escassez de produção científica psicanalítica nacional sobre as mães pertencentes a estratos sociais vulneráveis

¹ Para Éric Laurent (1999b), o analista cidadão é um analista, verdadeiramente, vivo, implicado nas questões de seu tempo e de sua comunidade; ele é “perfeitamente compatível com as novas formas de assistência em saúde mental, formas democráticas, anti-normativas e irredutíveis a uma causalidade ideal” (p. 13).

² Os dados sociodemográficos desta pesquisa, intitulada *Mães em quarentena: o que elas nos dizem sobre a maternidade?* (Dayrell et al., 2022) indicaram que 70 % das participantes se autodeclararam da cor branca, contra 24,2 % pardas e 5,8 % pretas; 83,2 % delas relataram ter ensino superior completo; 48,9% possuíam renda familiar equivalente a mais de dez salários mínimos.

socioeconomicamente na malha urbana e do desejo de saber o que essas mulheres têm a nos dizer.

Assim, a fim de avançarmos na discussão das maternidades, a pergunta mais geral desta pesquisa se apresenta da seguinte forma: o que as mulheres residentes da favela Pedreira Prado Lopes, situada na cidade de Belo Horizonte, têm a nos dizer acerca de suas maternidades? A partir dessa pergunta, objetivamos 1) indagar como a teoria de orientação lacaniana poderia nos auxiliar a investigar essa questão, levando em conta, fundamentalmente, a disjunção enfatizada por Lacan (1972-1973/1985) entre mãe e mulher, assertiva que assenta o solo de nossa visão psicanalítica de base acerca da maternidade como função nada natural e inerente à mulher; 2) levantar um panorama geral das maternidades no Brasil desde o Brasil colônia até os dias atuais; e, finalmente, 3) abordar o laço social e a segregação com base no discurso Capitalista, leitura que Lacan (1972/1978) faz da civilização contemporânea. A nossa experiência clínica nos fez partir para uma inquietação que acaba por determinar o grão duro desta dissertação: como as mães que vivem em uma favela respondem a esse encontro com a violência e ante as dificuldades que um território pauperizado oferece? Quais são os arranjos e as invenções, singulares ou coletivas, que cada mulher dá para a sua maternidade com base nesse contexto? A psicanálise já nos adverte que nossa escuta se faz no *um a um*, e é a particularidade de cada dizer que nos interessa nessa interrogação.

Para tal, no capítulo 2, discorremos sobre a história do território da favela Pedreira Prado Lopes, nosso *locus* de pesquisa, entendendo o seu surgimento como intimamente enlaçado à própria construção da metrópole belorizontina em 1895. Esse território é marcado não só pelas tensas disputas entre o tráfico e a polícia, mas por sua fertilidade inventiva e cultural, sendo considerada, por exemplo, o berço do samba de Belo Horizonte. Apresentamos também o método psicanalítico escolhido para escutar as mães: a Conversação. Essa metodologia de pesquisa e intervenção, criada por Jacques-Alain Miller em 1997, é um dispositivo que instaura um espaço poroso de escuta onde a figura do analista propõe um vácuo, um intervalo, para que um novo saber possa emergir, visando a produzir, nesse ínterim, uma associação livre coletivizada. Autorizados pela Prefeitura de Belo Horizonte e pelo Comitê de Ética da Prefeitura, aplicamos o dispositivo no espaço do Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes, situado no alto da favela da Pedreira, com mães vinculadas ao serviço.

No capítulo 3, apresentamos um panorama geral acerca das origens históricas, sociais, econômicas e culturais da desigualdade social no Brasil com base em um estudo acerca do período colonial. Nesse capítulo, abordamos aspectos das maternidades das mulheres negras escravizadas, que foram brutalmente desumanizadas e destituídas de reconhecimento e

dignidade pelo discurso social, em contraposição à maternidade de mulheres burguesas e brancas, consideradas puras, probas e amorosas. Entendemos o modo como hoje os estatutos das diferentes maternidades à brasileira carregam em si o lastro do ranço colonial.

No capítulo 4, realizamos um estudo sobre o nascimento das favelas, que apontam para a herança da lógica colonial, especialmente por escancarar o fosso de desigualdades sociais que fundamenta a coesão social do país. A divisão espacial da malha urbana, marcada pela presença do “asfalto” e dos territórios marginalizados e desassistidos pelo Estado, deflagra, precisamente, a replicação do modelo escravagista violento e excludente. A favela também é aquela que resiste a tudo isto, destacando-se como um espaço criador de verdadeiras coletividades, resistências, encontros culturais, artes, invenções potentes e, sobretudo, soluções.

No capítulo 5, tratamos do laço social e da segregação no discurso Capitalista, leitura que Lacan faz da civilização contemporânea, para entender a produção de uma violência estrutural que determina o cotidiano da vida nas cidades.

Finalmente, no capítulo 6, embasados na escuta psicanalítica, trazemos a experiência das Conversações. Com base em uma leitura ampliada de nossas capturas ao longo das Conversações, extraímos três versões de maternidades de maior destaque dentre as múltiplas encontradas: as mães cuidadoras (que cuidam dos filhos de outras mães), as mães dolorosas (cuja existência se consome no sofrimento pelo filho) e as mães protetoras (marcadas pelo amor que não se mede). Essas foram as maternidades possíveis que encontramos nas Conversações. Não são as únicas, mas as visíveis. Ademais, nesta pesquisa, entendemos que a Conversação, como oferta de um lugar onde a palavra pode ser abrigada, em um território no qual as mães se queixam que a morte está no horizonte a todo o tempo, situa-se como espaço autorizado para elaborar lutos; para falar das mortes que não podem ser faladas e tantas vezes são destituídas de valor pela comunidade; por fim, para falar sobre o medo da perda que invade a experiência das maternidades de mulheres que vivem na favela.

2 APRESENTAÇÃO DO CAMPO E DO MÉTODO

2.1 O campo: a favela Pedreira Prado Lopes

As favelas são reconhecidas como locais onde se instaura a intensificação da escassez de infraestrutura urbana³ (Guimarães, 1992). De acordo com o Censo Demográfico de 2010, as favelas concentram uma maior presença de pessoas negras ou pardas (mais que o dobro quando comparada à população branca), assim como acumulam os menores rendimentos da cidade – pessoas pretas ou pardas protagonizam duas vezes mais a proporção dos sujeitos que estão nas linhas inferiores de pobreza (IBGE, 2019). A realidade da mãe negra sob a estrutura monoparental revela ser a mais dramática na conjuntura da família brasileira – 56,9% das mães solas com filhos até 14 anos encontram-se abaixo da linha da pobreza, e a estimativa sobe para 64,4% quando se trata de mães solas negras ou pardas (IBGE, 2018).

De acordo com Berenice Martins Guimarães (1992), estudiosa da questão urbana e suas representações simbólicas, a constituição da cidade de Belo Horizonte é entrelaçada com a história de suas favelas⁴. A construção da metrópole de Minas Gerais, em 1895, é marcada pela chegada dos trabalhadores e operários que vêm para a cidade para construí-la, e que são ejetados para as periferias, as favelas. Esse movimento de espoliação espacial, de divisão da cidade e ejeção desses trabalhadores e operários é contínuo, na medida em que no decorrer dos anos a Prefeitura e o mercado imobiliário expropriam e expulsam os moradores das favelas quando tais territórios começam a se valorizar.

A favela Pedreira Prado Lopes⁵ (PPL), situada na região noroeste da capital, surge em 1920 e se configura como a favela mais remota da cidade. Ela carrega em sua história, desde os primórdios dos anos 30, a reivindicação e a luta pelo direito à cidade e a condição de resistência contra as políticas urbanísticas segregadoras e elitistas, encabeçadas pelos interesses do mercado imobiliário. A lógica dessas políticas baseia-se na ideia de que o centro é próprio

³ Nesses territórios verificamos um alargamento das condições precárias de moradia e de saneamento básico, maior adensamento domiciliar (condições em que há mais de três pessoas dormindo em um mesmo cômodo) e maior ônus excessivo (situações nas quais o valor do aluguel é igual ou maior do que 30 % do valor do rendimento domiciliar) (IBGE, 2019).

⁴ Historicamente, o termo “favela” tem sido marcado por um estigma depreciativo dentro do discurso social (L. de L. Freire, 2008). A substituição desse termo por “comunidades”, “vilas” ou “bairros” surge como uma tentativa de ocultar os problemas sociais das favelas e apagar o que aquela palavra implica em termos histórico-socioculturais (Santana et al., 2021). Em reconhecimento da importância do uso do termo e da forma recorrente com que as mães entrevistadas se referem à PPL, optamos pelo uso de “favela” nesta pesquisa.

⁵ Segundo N. B. Ribeiro (2001), a PPL possui cerca de 10 mil habitantes. Entretanto, de acordo com dados da Prefeitura de Belo Horizonte, em 2010 a PPL contava com população de 4.453 moradores, 1.278 domicílios e densidade demográfica de 28.680,74 (Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, 2010).

das elites, e suas margens, dos indesejados – os pobres e trabalhadores. É nesse processo que se inicia o transbordamento do discurso segundo o qual as favelas seriam associadas a locais marginais, bandidos e a fontes de epidemias (Guimarães, 1992).

Na obra *Quarto de Despejo: Diário de uma favelada* (2014), Carolina Maria de Jesus, uma mulher, mãe solo e moradora da favela de Canindé nos anos de 1955, São Paulo, ilustra em seu dizer a operação de divisão que demarca a cidade com suas benesses e a favela – significada aqui como estando à parte da cidade – com suas fragilidades, associada por ela a um quarto de despejo: “Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo” (Jesus, 2014, p. 37).

Nos raros registros de documentos oficiais, a PPL ganha esse nome devido ao sobrenome do engenheiro Antônio Prado Lopes, que recebeu a autorização de explorar o território com o intuito de dali retirar as pedras para construir casas e ruas da cidade (N. B. Ribeiro, 2001). Nessa versão, a PPL nasce dessa retirada, dessa quebra, dessa fissura, dessa exploração do que vem das margens e interessa ao centro, cujas ruas, em contraste com a descontinuidade e indefinição dos limites da favela, foram criteriosamente desenhadas de modo retilíneo, com quarteirões regulares, em “um traçado semelhante a um tabuleiro de xadrez” (Julião, 1992, p. 73). São as mãos regidas pelo capitalismo que determinam quem é passível de usufruir da cidade e quem já nasce fora do jogo. Nesse jogo de inclusão e exclusão engendrado pela lógica da acumulação de capital para poucos em prejuízo de muitos, o espaço é convertido em um “objeto, produto e mercadoria”, que redefine “o sentido do espaço no plano da prática social” (Damiani et al., 1999, p. 8).

Segundo a versão oral (não oficial) e as ficções coletivas acerca da história da PPL, o território fazia parte de Sabará e foi ocupado por recém-libertos do sistema escravocrata, que construíram suas moradias ali antes mesmo do processo de urbanização de Belo Horizonte (N. B. Ribeiro, 2001).

Ao contrário dos escassos e quase invisíveis registros oficiais sobre a história da Pedreira, sua presença torna-se evidente e incômoda quando os efeitos da segregação – a saber, a violência, a pobreza e os modos ilícitos de trabalho, como é o exemplo do tráfico de drogas – ganham as manchetes dos jornais com as operações policiais, que vinculam a imagem da favela no laço social a um local criminoso, ameaçador, estranho e infamiliar à cidade.

Ainda que pouco divulgado pelas mídias, é preciso dizer que a Pedreira é terra de criação e arte. Considerada o berço do samba de Belo Horizonte, essa favela presenteia a cultura da

cidade com nomes como o do sambista e compositor José Luiz Lourenço, chamado também de Mestre Conga (Assembleia de Minas Gerais, 2023), famoso por sua atuação em sambas enredos e na velha guarda do samba da capital de Minas Gerais; e da cantora Adriana Araújo⁶, com a sua voz potente, reconhecida como uma das grandes cantoras desse gênero musical na atualidade mineira. Além disso, a favela conta com muita música, bailes e rimas, muito grafite e futebol – a exemplo do time de futebol da Pedreira Prado Lopes, vencedor da Taça das Favelas⁷ Masculina de 2023. A favela também conta com atividades importantes para a juventude, como o Projovem⁸ e o Fica Vivo!⁹; estes programas, consubstanciados pela Prefeitura, são voltados à preservação e inclusão da vida de jovens atravessados pela exclusão social.

Orientados pelo eco da história de resistência da PPL que, na contramão dos interesses do capital, se localiza e existe/resiste próxima ao centro da cidade, e pelos paradoxos que fervilham no território da Pedreira, que vão das vulnerabilidade e violências desnudadas às invenções, partilhas e resistências da população, a escuta das mães de crianças e adolescentes desse território se faz possível. A pesquisa é realizada no espaço do Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes¹⁰, inaugurado em agosto de 2022. De acordo com informações contidas no site da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte (2022), o serviço atende cerca de 9 mil usuários (moradores da PPL, além de Bom Jesus, de São Cristóvão, de Aparecida e de Santo André) e conta com uma equipe multidisciplinar composta por assistentes sociais, dentistas,

⁶ Ver mais sobre Adriana Araújo em sua página do YouTube, disponível em: <https://www.youtube.com/@AdrianaAraujoOficial>.

⁷ De acordo com o portal Taça das Favelas (2023), esse é o maior torneio de futebol mundial entre favelas.

⁸ Projovem é uma iniciativa que atende jovens de 15 a 17 anos, “oferecendo ações socioeducativas, oficinas de arte e cultura e visitas monitoradas em espaços culturais da cidade” (Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, 2019), e visa a fortalecer os laços familiares e com a comunidade, além de alargar a convivência e prevenir possíveis danos sociais.

⁹ Conforme a Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública (Sejusp, 2013), o Fica Vivo! é um programa que atua na prevenção e na redução de homicídios dolosos entre jovens entre 12 e 24 anos em territórios onde há alta incidência desse fenômeno. No eixo de Proteção Social, o programa promove oficinas de esporte, cultura e arte, além de realizar projetos locais, com base na análise da dinâmica social das violências e da criminalidade dos territórios. Ele também oferece atendimentos individuais aos jovens e organiza fóruns comunitários. Além disso, o programa coordena os encaminhamentos de adolescentes e jovens em parceria com a rede de proteção social. No eixo de Intervenção Estratégica, o Fica Vivo! fomenta a integração interinstitucional entre a Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública, a Polícia Militar, a Polícia Civil, o Ministério Público, o Poder Judiciário e órgãos municipais de segurança pública. O eixo inclui a operacionalização do Policiamento Preventivo Especializado, conduzido pelo Grupo Especial de Policiamento em Áreas de Risco da Polícia Militar. Ademais, abrange a formação e o funcionamento dos Grupos de Intervenção Estratégica, cujo objetivo central é a prevenção e a redução de conflitos violentos, através da ampliação da eficácia e da prontidão das ações realizadas nas áreas nas quais o programa atua.

¹⁰ A unidade localiza-se na rua Escravo Isidoro, 601. Ocupa área de cerca de mil metros quadrados e possui infraestrutura de dois andares, preenchidos por 17 consultórios médicos e um odontológico, além de salas de vacina, farmácia, triagem, coleta e procedimentos curativos.

farmacêuticos, fisioterapeutas, médicos, nutricionistas, psicólogos e quatro equipes de Saúde da Família.

O Centro de Saúde, situado no alto da PPL, com vista privilegiada para seus becos e suas ruas e para a cidade, constitui-se como um lugar importante para a favela e os seus moradores e é por lá que nos propomos a fazer circular o discurso analítico. Ao apresentar nossa pesquisa ao serviço, fomos recebidos de modo receptivo e com aceitação imediata. Escutamos dos profissionais de saúde a demanda por “tratar das mães loucas” que se vinculam à instituição, com exemplos de mães enlouquecidas pela maternidade, seja por serem excessivas ou ausentes nesse exercício, seja por maltratarem seus filhos. Aparece outra demanda urgente: a dos adolescentes. As equipes nos transmitem a preocupação com esse grupo em específico e apontam para uma intensificação do sofrimento deles por causa dos diversos efeitos psíquicos provocados pela pandemia da COVID-19.

2.2 O método: por que a Conversação?

Em 1997, na Conversação de Arcachon, J.-A. Miller (2005) propõe o uso da Conversação como um encontro para a discussão de uma série de apresentações de casos clínicos. Essas discussões teriam o caráter de improvisação, sem previsão de nenhuma espécie de programação, exceto pela hora de começar e terminar. Os participantes deveriam ler previamente os trabalhos a serem discutidos, para que pudesse haver o máximo de tempo para comentários, construções, questionamentos e pouca abertura para a escuta passiva. Para Silvia Geller (2005, p. 11), as discussões produzem efeitos de prolongamentos e descontinuidades que colocam a “clínica psicanalítica em movimento”.

No livro produzido com base na primeira Conversação clínica, ocorrida em 2001, desenvolvida pelo Instituto Freudiano de Barcelona, em um trabalho da Seção Clínica dedicada à psicose, intitulado *Las relaciones de la pareja* (Aromí, 2003), J.-A. Miller (2003) destaca que a Conversação é um trabalho clínico, de registro clínico. É um espaço no qual os sujeitos ali presentes são chamados a falar, seja com uma indagação, um esclarecimento, uma contribuição, uma objeção. Em sua definição,

Uma conversação é um tipo de associação livre, se é exitosa. A associação livre pode ser coletivizada na medida em que não somos donos dos significantes. Um significante chama a um outro significante, não é tão importante que o produz em um momento dado. Se confiamos na cadeia significante, vários participam do mesmo. Pelo menos, é a ficção da conversação: produzir não uma enunciação coletiva, mas uma “associação

livre” coletivizada, da qual esperamos um certo efeito de saber. Quando as coisas passam bem para mim, os significantes dos outros me dão ideias, me ajuda e, finalmente, resulta – às vezes – algo novo, um ângulo novo, perspectivas inéditas (J.-A. Miller, 2003, p. 15 tradução nossa).

Nos registros de sua aplicação, podemos verificar que, inicialmente na Conversação de Arcachon (J.-A. Miller, 2005), seu propósito servia à discussão de casos clínicos. Na primeira Conversação clínica supracitada, já é possível destacar o caráter clínico da Conversação. Hoje, testemunhamos que a Conversação se converte também em um dispositivo metodológico de intervenção e pesquisa, cujo uso é cada vez mais recorrente em produções científicas universitárias e atividades de investigação e pesquisa sobre as crianças e os adolescentes e seu entorno no Centro Inter-disciplinar de Estudos sobre a Criança (CIEN).

2.3 A Conversação como metodologia de pesquisa

Criado por Jacques-Allain Miller na França na década de 1990, a Conversação é um modo de operar com a psicanálise dentro de um dispositivo coletivo, marcado pelo imprevisto e pelo traço de surpresa, de um acontecimento. A Conversação vem sendo utilizada como metodologia de pesquisa e intervenção em grupo que expande a psicanálise, pois a coloca em movimento para fora dos muros clínicos convencionais. Além disso, opera a partir da interlocução interdisciplinar em sua prática, a partir do diálogo com outros saberes.

Esse dispositivo propicia a produção plural de novos significantes via circulação da palavra. Em meio ao enxame de significantes promovido pela oferta da palavra, Laurent (2018, p. 43) adverte que a Conversação não é sinônimo de uma tagarelice que não cessa, isso porque o corte é operante, afinal, “a aposta da Conversação é uma aposta sobre o corte”. A partir da operação do corte, o gozo do blá-blá-blá é barrado. Barros (2018, p. 109) sublinha que o corte transforma o limite do saber em potência “de intervenção de novas respostas que levem em conta o resto, aquilo que não encaixa, como elemento de separação”.

A Conversação coloca em marcha um saber não formulado previamente, orientado pelo inconsciente, que brota da experiência viva da circunstância contingencial. Dessa maneira, segundo Miranda et al. (2006), este dispositivo preza e recolhe o que surge de inédito, a vacilação dos saberes e a ficção construída por cada um, acessando um ponto de real e impossível do sujeito. Por esse motivo, o pesquisador não estaria às voltas de traduzir a cadeia de significantes e significados, as metáforas e as metonímias, mas de acolher e localizar nos mal-entendidos e nas surpresas da linguagem a relevância do que é dito. A lógica que orienta o

trabalho da Conversação considera, portanto, o impasse, o incomensurável e a fratura como pontos transformadores¹¹ que acionam a dimensão do desconhecido e do enigma, circunstância na qual se faz possível a invenção de algo novo.

O dispositivo da Conversação, na dimensão da abertura da surpresa de um acontecimento, toca um ponto de encontro com o real, ao passo que oportuniza seu tratamento pela via simbólica, que retém um lugar peculiar no espaço dessa prática. A Conversação faz valer, nessa dinâmica, a primazia do singular de cada sujeito, permitindo sua inclusão. Na seguinte passagem, Lacan (1966-1967/2008) deixa claro o efeito que essa abertura porta na dimensão da produção de um novo saber:

O sujeito em jogo na pesquisa é aquele que, em termos tanto investigativos quanto terapêuticos, constitui-se como efeito de verdade na temporalidade do ato analítico. Se esse efeito, por um lado, porta a abertura de toda a experiência à dimensão do real, por outro exige a produção de um saber que a inscreva em termos simbólicos (p. 871).

Em *Le pari de la conversation du CIEN* (2003), Lacadée adverte-nos que, quando em uma instituição, a presença do analista ativador da Conversação não deve debruçar-se em assegurar o bem-estar dela, porque “a sua intervenção tem um objetivo limitado, não se trata de forma alguma de propor um projeto terapêutico” (tradução nossa). Seu propósito, no entanto, apesar de simples, é exigente, visto que se trata de uma “oferta para falar com consequências” (tradução nossa), a partir de uma posição de não saber do analista que busca “acolher o extraordinário”, o “fora da norma” (tradução nossa). Esse acolhimento pode trazer efeitos de mudança para a instituição, à medida que o analista inscreve no discurso os sujeitos que escapam aos ideais institucionais e que, portanto, são extraviados, taxados de erráticos demais.

Em *Da norma da conversação ao detalhe da conversação* (2000), Lacadée fala da importância de destacar os significantes mestres que surgem em uma Conversação e de escutar a palavra do sujeito que lhe permite “dizer o que é nomeável e inominável pelo uso próprio que faz da língua e da comunidade”. O autor também enfatiza o significativo papel da instalação do vazio em um grupo de Conversação, na medida em que propicia o destravamento de identificações segregativas, “para que cada um, ou um por um, possa conseguir uma verdadeira distinção do que ele é”. Assim, a Conversação pode abrir um espaço poroso para o sujeito “ouvir o que se fala”, expressar-se livremente e encontrar suas palavras peculiares que

¹¹ A premissa segundo a qual os pontos incomensuráveis e de fraturas nas Conversações possuem estatuto de valor para essa prática, indo na contramão do ideal da ciência convencional, concorda com a ideia demonstrada por Freud, segundo quem o fundamento da psicanálise se constitui justamente “pela fragilidade lógica dos casos, pelos seus impasses, pelo imponderável” (Marcos & Meirelles, 2019, p. 150).

remontam a uma parcela do nome do seu sofrimento, do seu sintoma, do seu impasse, que lhe pode auxiliar a se desarticular das fixações de gozo que o confinam, “ligadas a um objeto pulsional ou a um significante”. Do outro lado, está o analista, ouvindo o que se fala, na posição de um “leitor das palavras à deriva”, tratando o que o outro fala como “algo a ser lido” (Lacadée, 2003, tradução nossa).

Em face de uma clínica do detalhe, Lacadée (2003) assevera que a Conversação, em sua intenção de acolher o que é expurgado para fora do discurso, oferece a possibilidade de o sujeito encontrar um lugar próprio e digno no discurso, descolado do estigma que o paralisa diante de novas amarrações possíveis, convidando-o a dizer algo de seu inconsciente.

Não podemos nos furtar ao destacar o aspecto político da Conversação, evidenciado por Lacadée (2000). O autor esclarece que a Conversação possui caráter subversivo quando se propõe, a partir da oferta da palavra e da produção de uma palavra inédita, a “destravar identificações” petrificantes nas quais o sujeito foi confinado, ou seja, como diz Laurent (2018, p. 44), a produzir “um efeito de desajuste das identificações que dão lastro ao sujeito”, colocando em jogo o saber, fazendo-o circular.

No Brasil, podemos identificar um uso relevante da prática da Conversação no Centro Inter-disciplinar de Estudos sobre a Criança - CIEN. O CIEN não somente promove Conversação com crianças e adolescentes para escutar o saber que vem deles, mas, mais do que isso, aborda questões que se encontram no torno das crianças e dos adolescentes, como suas mães. Esta pesquisa parte como uma vertente de trabalho do Laboratório *Mães e seus filhos*. Importante esclarecer que o CIEN e as Conversações não são necessariamente equivalentes, as Conversações podem ser realizadas em diferentes contextos e com diferentes objetos de estudo.

O CIEN foi criado por Jacques-Alain Miller em 1996. Vincula-se ao campo freudiano¹² e é um elo de trabalho internacional. No Brasil, o CIEN está articulado à Escola Brasileira de Psicanálise e é sustentado por meio de laboratórios¹³ e pelo fazer das Conversações que ecoam o tema das crianças e dos adolescentes.

¹² Segundo J. Miller (2018), o campo freudiano foi criado por Lacan em 1979 e visa a oferecer uma rede privilegiada para todos os que se debruçam sobre a leitura lacaniana. Nasce e se desenvolve sem um plano, a não ser o de colaborar com o trabalho dos leitores de Lacan, aberto a iniciativas e mudanças. Seria “um espaço no qual a psicanálise teria que executar, de maneira permanente, uma reconquista sobre ela mesma. Primeiramente, assegurando sua práxis no mundo que lhe é contemporâneo” (J. Miller, 2007, p. 4). É o que Lacan quer dizer com sua advertência de que “deve renunciar à prática da psicanálise todo analista que não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (Lacan, 1953/1998, p. 322).

¹³ “A instância de trabalho do CIEN é o laboratório, ou seja, um lugar onde se elabora, onde se extrai por seu trabalho alguma coisa” (J. Miller, 2007, p. 6). É no laboratório que se promove o encontro de profissionais de áreas variadas que investem seus esforços de trabalho nas questões que concernem às crianças e aos adolescentes. J. Miller (2007) traz como exemplos os profissionais da área de pedagogia, pediatria e assistência social.

No *Ato de fundação* da Escola Francesa, Lacan (1964/2003) divide em três sessões a funcionalidade da Escola. A primeira é a Seção de Psicanálise Pura, também nomeada como psicanálise didática, que se refere à prática, doutrina e supervisão, que são prelúdios ao processo de formação do analista. A segunda é a Seção de Psicanálise aplicada, que corresponderia à clínica terapêutica. Finalmente, a Seção de Recenseamento do Campo Freudiano, que diz respeito à constante posição reflexiva crítica e ética da psicanálise ao que é publicado no campo e ao diálogo com disciplinas diversas. Como observa J. Miller (2007), Lacan operou esforços em seu trabalho para cumprir a orientação de interdisciplinaridade com outros saberes proposta por esta última seção. O CIEN se configura como parte do campo que aplica este esforço.

O *inter-disciplinar* do CIEN, escrito com um hífen que une *inter* e *disciplinar*, foi instituído por Philippe Lacadée. O hífen opera uma circunscrição de um vazio pulsante que nada tem a dizer. Esse vazio de um não saber implica a posição do analista de “saber que ele não sabe” (J. Miller, 2007, p. 5), premissa fundamental para a formação de um analista, que deve se furtar desse pretense saber totalizante.

Fernanda Otoni Brisset (2013) nos esclarece que esse dispositivo visa a tocar o que urge de saber, de impasse e de dificuldade, mediante a abertura de intervalos de espaços vazios que fazem circular a palavra, criando um lapso para que as soluções singulares apareçam ali onde os significantes dominantes governam. O que se pretende na aposta da Conversação é abraçar o confronto com o impossível e o mal-entendido próprios da linguagem. Estando no horizonte da psicanálise, a Conversação se incube da tarefa de restituir o que há de singular do sujeito a partir desta prática coletiva.

Lacadée (2003) nos adverte sobre a fundamentalidade da existência do “ao menos um” do analista na experiência da Conversação, isso porque, citando Laurent (1999a), o psicanalista aponta para a abertura de um “ não saber direcionado ao ponto onde falham as representações, os discursos ouvidos, os falsos acordos, as evidências”, abrindo espaço para o enigma, para a surpresa e para o desvio que se consolidam como o “verdadeiro pulmão do sujeito no laço social” (Lacadée, 2003, tradução nossa).

Por fim, é necessário que o analista que opera o convite para a Conversação esteja fora da instituição, uma vez que ele oferece um lugar diferente para a fala e para o diálogo (Lacadée, 2003).

2.4 A chegada ao Centro de Saúde

Nossa chegada ao Centro de Saúde foi calorosamente recebida pela equipe, que nos acolheu de forma receptiva. Inicialmente, participamos de reuniões com a gerência e com as agentes comunitárias, além de estarmos presentes em encontros de matriciamento. Nessas interações, evidenciamos nosso lugar enquanto pesquisadores, oferecendo uma escuta atenta ao que eles tinham a nos dizer, dando-lhes espaço para que se expressassem. Percebemos um grande interesse por parte do serviço com relação a nossa chegada e a nossa proposta. Os impasses que se instauram com as mães e seus filhos logo aparecem: mães enlouquecidas, mães ausentes, mães que amam sem limite seus filhos e os sufocam, mães que demandam tempo e trabalho dos profissionais do Centro de Saúde. As equipes ainda nos falam da chegada à instituição de uma quantidade significativa de filhos adolescentes violentos, depressivos, psicóticos e adictos.

Nossa presença no Centro de Saúde se aproxima de um tempo de suspensão ao regime protocolar e médico da instituição, cujo funcionamento requer senhas e filas de espera. Propomos uma escuta de um outro lugar, baseada no não-saber e iniciada com um convite que foi aceito por meio do desejo de cada mãe. Entendemos que a transferência que se instalou entre as mães e a ativadora da Conversação se estabeleceu muito em parte do significante “pesquisador”, que encarna, em primeira mão, um enigma, uma pergunta: “o que essa pesquisadora quer saber sobre mim?”.

As Conversações ocorreram em uma sala ampla e confortável, próxima à sala de espera dos pacientes. Os encontros foram realizados ao longo de sete semanas, sempre às terças-feiras, às 9:00. O horário foi sugerido pelas agentes comunitárias, que indicaram que nesse intervalo havia um grande número de pessoas presentes no local.

Os convites para as Conversações foram feitos ao longo das semanas, indicando que se tratava de uma pesquisa sobre maternidades. A oferta às conversas ocorreram corpo a corpo, seja nas ruas da favela, em horários estratégicos, como os das 18:00, tempo no qual nos deparamos com muitas crianças e suas mães andando pelas ruas ao sair das escolas; seja no espaço do Centro de Saúde, pelas manhãs, onde encontrávamos com uma quantidade expressiva de usuários do serviço na sala de espera. Nas ruas, muitas mães manifestaram interesse pelas Conversações, mas declinavam o convite devido a compromissos de trabalho no horário das Conversações.

Nos dias das Conversações, chegávamos no Centro de Saúde uma hora antes do horário combinado dos encontros para que pudéssemos dialogar, nos apresentar e fazer o convite para as conversas às mães que esperavam por suas consultas na sala de espera. Encontramos dificuldades nesta circunstância, pois, apesar de nos depararmos com muitas mulheres

interessadas em participar da pesquisa, a maioria delas demonstravam ter medo de perderem a hora de suas consultas, caso os seus nomes fossem chamados na sala de espera enquanto estivessem na sala das Conversações conosco. Por isso, as pesquisadoras se organizaram com as equipes para que os profissionais pudessem chamar, ao horário da consulta, as pacientes que estivessem conosco dentro da sala da Conversação, ao invés da sala de espera. Dessa forma, tínhamos que contar, de um lado, com a boa vontade dos profissionais, e de outro, com um certo convencimento das mães de que estariam seguras ao estarem nas Conversações conosco sem correrem o risco de perderem as suas consultas.

O número de participantes variou em função do interesse da participação nas Conversações, e a frequência também foi flutuante. De modo geral, as mães encontraram dificuldades em participar regularmente dos encontros devido a compromissos de trabalho que conflitavam com nosso horário. A grande maioria das mães conseguiu estar presente nas conversas, pois tinha consultas marcadas no Centro de Saúde no mesmo dia, o que lhes permitiu obter um atestado médico para justificar a ausência no trabalho.

Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética da PUC Minas e para as mães que participaram das Conversações exigiu-se a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Os registros das Conversações foram anotados em um diário de campo, contendo, por exemplo, as impressões do pesquisador, diálogos, frases e tensionamentos que chamaram a atenção. As anotações foram feitas em um tempo posterior às Conversações e não foram utilizados vídeos nem gravações.

3 MATERNIDADES E O BRASIL COLÔNIA

Para estudar as maternidades de mulheres que vivem em uma favela, faz-se necessário conhecer e investigar as origens históricas, sociais, econômicas e culturais da desigualdade em nosso país. Estudar o percurso colonial que atravessa a história do Brasil torna-se, pois, imprescindível, visto que esse período marca, no território brasileiro, estruturas desiguais e violentas que ainda se perpetuam nos dias de hoje.

Enquanto colônia de exploração de Portugal invadida pelos colonizadores precisamente no ano de 1500, o Brasil serviu como fonte de fornecimento “de açúcar, tabaco e outros gêneros, mais tarde ouro e diamantes, depois, algodão e em seguida café para o comércio europeu. Nada mais do que isso” (Prado, 1969, p. 31). É com o objetivo de suprir o comércio exterior, “voltado para fora do país e sem atenção às considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e economias brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: estrutura, bem como as atividades do país” (Prado, 1969, p. 32). O colono, por sua vez, instala-se no território na ocupação “de dirigente e grande proprietário rural” (Prado, 1969, p. 24). Para cumprir os anseios europeus de exploração, adotou-se o uso de mão de obra escravista.

Virá o branco europeu para especular, realizar um negócio; inverter seus cabedais e recrutar a mão de obra que precisa: indígenas ou negros importados. Com tais elementos articulados numa organização puramente produtora, industrial, se constituirá a colônia brasileira. Este início, cujo caráter se manterá dominante através dos três séculos ... se gravará profunda e totalmente nas feições e na vida do país (Prado, 1969, p. 26).

A escravidão é entendida como um regime violento de exploração de trabalho, tendo como princípio “o direito de um ser humano ser proprietário de outro e deste dispor como mercadoria” (A. da C. e Silva, 2018, p. 15). No Brasil, houve em um primeiro momento a escravização de indígenas, entre os anos de 1540 e 1560, e a sequente migração para a escravização de pessoas negras advindas da África¹⁴. A diáspora africana teve início no ano de 1550 até as últimas décadas de 1860. Desembarcaram em solos brasileiros cerca de 4,8 milhões de africanos; e hoje temos uma sociedade intensamente marcada pela presença africana (Gomes

¹⁴ Dentre os motivos, podemos destacar que os africanos se tornaram as vítimas preferidas dos colonizadores, porque “o tráfico de escravos africanos fornecia um abastecimento internacional de mão de obra em grande escala e relativamente estável” (Schwartz, 2018, p. 222). Só o tráfico de escravos africanos fornecia um abastecimento internacional de mão de obra em grande escala e relativamente estável, desde que sua produtividade compensasse o custo original de aquisição e transporte e o tráfico continuasse aberto o suficiente para compensar os altos índices de mortalidade de uma população predominantemente africana.

& Schwarcz, 2018a). De acordo com Moura (2023), o Censo 2022 apontou que mais da metade (55,5 %) da população do país se identifica como negra (10,2 %) ou parda (45,3 %).

A história da escravidão não é uma história passada, que lá permanece. Convivemos com os seus profundos efeitos ainda nos dias de hoje, que “se prolongaram nos descendentes dos que lhe sofreram a violência” (A. da C. e Silva, 2018, p. 14), ou seja, os negros; pois no Brasil, escravo é sinônimo de negro (A. da C. e Silva, 2018). Dados recentes do IBGE (2019) apontam que a população negra é a mais pobre¹⁵; morre mais cedo; é mais suscetível, em todas as faixas etárias, a sofrer violências letais e não letais; é mais propensa a morar em lugares cuja infraestrutura urbana é precária; é mais sobrecarregada nas funções domésticas; tem menos acesso à educação e ocupa cargos menos qualificados, quando comparada com a população branca. Sobre essas disparidades, a psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza (2021) afirma que, no Brasil, há para o negro uma “dupla opressão de classe e cor” (p. 69).

Esta pesquisa faz uso do termo *escravizado* em consonância com os estudos sobre raça de Munanga (2004), que nos transmitem a assertiva segundo a qual a condição de cativo aos escravizados não corresponde a algo de uma ordem natural ou biológica, mas é fundamentada em uma ideologia de poder e dominação. A lógica da escravidão segue a noção ideológica da “raça”, que empregou a premissa da branquitude como universal, dominante e superior. Segundo o autor, “raça” é um conceito inventado, cuja operação visa à classificação dos seres humanos de acordo com semelhanças e diferenças. No século XVIII, a cor da pele é empregada como critério de divisão das raças, denominadas raça negra, amarela e branca.

O conceito do “racismo” encontra sua articulação com o conceito de “raça” e trata de uma crença segundo a qual existiriam raças hierárquicas, justificadas pelas diferenças definidas como físicas e biológicas, que, por sua vez, implicariam em certas características inferiores intelectuais, morais e culturais de determinado grupo. Lélia Gonzalez (2020) defende que a América Latina é herdeira das ideologias de classificação racial, formando sociedades racialmente estratificadas. Segundo DaMatta (1981), as hierarquias raciais que aqui se formularam asseguram “a superioridade do branco como grupo dominante”.

Para abriremos as discussões sobre as maternidades coloniais, destacamos que, segundo Machado (2018), as pesquisas relativas ao período escravista tradicionalmente anulam aspectos

¹⁵ Dentre todos os grupos populacionais, o homem branco é o que aufero o maior montante de rendimentos acumulados, e a disparidade da vantagem dessa categoria é mais expressiva, quando comparada à realidade de mulheres negras ou pardas, que recebem menos da metade (44 %) do que eles. Mulheres brancas acumulam mais rendimentos do que mulheres negras e pardas e somam mais rendimentos do que homens negros e pardos (58,6 % e 74,1 %, respectivamente). Os homens negros ou pardos somente se sobressaem quando comparados às mulheres de mesma cor (à razão de 79,1 %) (IBGE, 2019).

de gênero e sexo, de modo que se referem aos escravizados como uma categoria genérica, homogênea e coesa, como se as circunstâncias cotidianas de trabalho, de tratamento e de relações fossem equivalentes para homens e mulheres.

Estas historiografias ignoram as particularidades das mulheres, de seus papéis sociais no dia a dia em cativeiro e as implicações do casamento, da gravidez e da maternidade em suas vidas. A autora considera que as escravizadas se encontravam expostas à uma dupla submissão: “ao senhor e ao marido” (Machado, 2018, p. 335).

Neste capítulo, exploramos as particularidades da vida de mulheres em cativeiro e de seus filhos e os modos pelos quais as práticas coloniais de reprodução da escravidão e de produção de riquezas incidiram sobre elas e seus corpos. Em contraposição a essas maternidades, brutalmente destituídas de reconhecimento e dignidade pelo discurso social, apresentamos também as maternidades burguesas e brancas do período colonial, consideradas imaculadas, probas e amorosas. Para tal, recorreremos, fundamentalmente, à obra *Ventres livres? Gênero, maternidade e legislação* (2021), organizada por Maria Helena P. T. Machado, Luciana da Cruz Brito, Iamara da Silva Viana e Flávio dos Santos Gomes, que nos oferece uma rica reunião de autores e pesquisas relativas ao tema das maternidades brasileiras na circunscrição do período escravista; e ao *Dicionário da escravidão e liberdade* (2018b), organizado por Lilia Moritz Schwarcz e Flávio dos Santos Gomes, que nos apresenta um compilado de textos “de A a Z” relativos aos acontecimentos do período colonial brasileiro.

3.1 As maternidades no Brasil colônia

No sistema escravista do Brasil, o princípio que funda e legitima a escravidão é o *partus sequitur ventrem*, segundo o qual estariam impostos sobre os filhos gerados por escravizadas a condição de escravidão. O ventre, nesse contexto, é apropriado como o *locus* primordial da escravidão e escancara a centralidade do ventre e do corpo feminino negro como território de exploração, invasão, violências e disputas na história do Brasil. A promulgação da Lei do Ventre Livre, em 1871, finda esse princípio, e a partir daquele ano, os bebês nascidos de mães escravizadas seriam livres. Essa nova doutrina legal escancara o modo como o ventre das mulheres africanas e de suas descendentes foi lançado ao cerne de disputas e alternativas de autonomia, emancipação e superação da escravidão (Machado et al., 2021). A partir desta lei, todo o processo de emancipação e abolição esteve amplamente conectado ao ventre da mulher escravizada, libertanda, liberta ou ainda livre, impactando o sistema de alforrias, os contratos de trabalho, a guarda de filhos(as), as possibilidades de autonomia, as

movimentações geográficas e a manutenção dos laços familiares que atravessaram os debates sobre a condição da mulher afrodescendente (Machado et al., 2021, p. 10).

As posições antiescravistas que se impunham mediante os debates políticos e as teorias abolicionistas ao longo da década de 1860 ganham contorno através da aplicação dessa lei, na qual ela apontava para uma “abolição gradual”, baseada em exemplos de leis adotadas em outros sistemas escravistas (Laidler, 2011), cujas consequências impactariam diretamente as relações familiares, as questões relativas às maternidades das mulheres negras, as infâncias de seus filhos, e a todo um arranjo social (J. Freire, 2021). Segundo Christiane Laidler em *A Lei do Ventre Livre: interesses e disputas em torno do projeto de “abolição gradual”* (2011), no cerne que orientava as discussões em torno do futuro da escravidão estava o receio da queda do domínio moral dos senhores, cujo poder ordenava todo o modo de convívio social – aos homens do Estado caberia garantir o resguardo das propriedades e do poderio dos senhores no tecido social.

Nesse ensejo, a mulher escravizada, por um lado, tinha seu corpo submetido à labuta pela produção de riquezas aos interesses senhoriais e, por outro, seu corpo servia de instrumento de reprodução. Apontamos aqui, com Achille Mbembe (2018), a perda de todo estatuto político e do próprio corpo que estas mulheres eram submetidas, vítimas de uma tirania absoluta, postas para a fora da humanidade, sob “uma alienação de nascença e uma morte social” (p. 14). O corpo da mulher escravizada nesse contexto é, pois, nada além do que uma “coisa”, uma propriedade do senhor, “tratado como se não existisse, exceto como mera ferramenta” (p. 15) de trabalho e reprodução.

Como instrumento de reprodução, essas mulheres foram discursivamente suspensas de serem associadas aos significados atribuídos à figura materna sentimentalizada burguesa e branca difundida nas Américas do século XIX, ao ideal de família propagado na aurora da abolição. “Como mãe, essa mulher negra seria apenas um fantasma; trabalhadora que se ausentava do lar, ela contradizia o papel de mãe prestimosa e anjo da casa” (Machado et al., 2021, p. 16). As mulheres africanas foram revestidas da ideia da brutalidade, como sendo incapazes de dedicar afeto e amor a seus rebentos e de estabelecer vínculos de cuidado. Já seus filhos foram incorporados pelo olhar forjado e reforçado pela narrativa colonial como seres viventes que não demandavam de cuidados intensos por serem considerados robustos. As maternidades das mulheres negras, então, foram submetidas ao apagamento e ao impedimento de serem vivenciadas, subordinadas à voz masculina e branca de autoridade máxima. Sobre tal questão, Ariza (2021) discorre:

A importância medular da mulher e seu corpo no mundo da escravidão não encontrava correspondência na legitimação de sua condição materna. Não obstante os significados atribuídos à maternidade tenham se transformado ao longo da experiência escravista nas Américas – aproximando-se dos modelos sentimentalizados referidos à família nuclear burguesa somente ao longo do século XIX -, os impedimentos à experiência materna, à possibilidade de cuidado dos filhos, à gestação e manutenção, a longo prazo, dos vínculos familiares, foram desde sempre impostos a mulheres escravizadas (p. 21).

Enquanto seres destinados à reprodução da escravidão, os senhores controlavam suas menstruações. As mulheres escravizadas eram coagidas a manter relações sexuais com frequência, e os médicos contratados pelos senhores deveriam vigiar as gestações de modo a garantir a conservação e a continuação da gravidez. Além disso, eram sucessivamente estupradas (estupro individual ou coletivo), como castigo para as “escravas faltosas” (Machado, 2018).

As narrativas petrificantes formuladas em torno da mulher africana e afrodescendente transitavam em torno do estigma da mulher imoral e lasciva e, ao mesmo tempo, da mãe anulada pela impossibilidade de maternar, consumida pelo trabalho. A alma e o corpo da mulher escravizada e libertanda eram submetidos às vociferações brutais masculinas brancas, que destituíram a representação da mulher negra do estatuto de cidadania e de maternagem (Machado et al., 2021). Este cenário é detalhado por Machado (2018), que descreve o cotidiano exaustivo da maternagem em cativeiro e aponta a impossibilidade dessas mães de cuidarem adequadamente de seus filhos, alimentá-los e protegê-los, diante da exigência do excesso exaustivo de trabalho e da desumanização que incidia sobre seus corpos e suas vidas:

Para o Brasil, em diferentes épocas e lugares, não são raros os documentos que mencionam a existência de mulheres realizando trabalhos pesados às vésperas do parto, ou relatos que explicam como mulheres deram à luz na roça enquanto carregavam pesos desproporcionais. Viajantes descreveram escravizadas com filhos muito pequenos, que iam para a roça amarrados às costas da mãe, e esta passava o seio por cima do ombro ou por baixo do braço, de forma a não parar de trabalhar nem mesmo para amamentar. Há relatos de mães atarefadas na faina agrícola que, para garantir que a criança não sofresse acidentes, a enterravam de pé, deixando apenas a cabeça para fora. Outras tinham que deixar seus filhos sob a guarda de mulheres velhas ou acidentadas, que os alimentavam com papas indigestas. Era comum que jovens mulheres recém paridas, desnutridas e exaustas, procurassem amamentar seus filhos/as durante a noite,

oferecendo-lhes, assim, alguma chance de sobrevivência num cenário de alta mortalidade neonatal e infantil (p. 337).

Essa destituição inicia-se desde as condições de gerar um filho saudável, na medida em que eram submetidas ao excesso de trabalho, a alimentação precária e a doenças negligenciadas durante à gestação (Ariza, 2018); até o parto, que – tendo em vista os discurso médicos que endossavam o julgamento segundo o qual as mulheres negras seriam seres não “civilizados” e robustos, resistentes à dor – eram realizados com parteiras não experientes, em meio às sujas e precárias senzalas (Viana & Gomes, 2021), o que fragilizava e colocava em risco a vida dessas mulheres e de seus bebês, que, não obstante as degradantes condições para nascer, eram logo separados de suas mães, para que elas pudessem voltar logo ao árduo trabalho. Os recém-nascidos eram, então, transferidos para os cuidados de escravas mais velhas ou de crianças, sendo alimentados com papinhas feitas de água e farinha, inadequadas para a ingestão e nutrição de um ser tão vulnerável e em desenvolvimento delicado. Nesse ensejo, muitos eram acometidos por infecções intestinais e baixo peso. Além disso, estavam expostos a uma variedade de doenças que acometiam crianças maiores, devido à intensa insalubridade dos espaços compartilhados.

A separação imposta das mães escravizadas e seus filhos, o retorno apressado de mulheres puérperas ao trabalho excessivo e a impossibilidade das mães de amamentar adequadamente seus bebês tornavam a maternidade das mulheres em cativo interdita e ditada pela negligência, brutalidade e violência senhorial. Nesse cenário, muitos bebês eram condenados prematuramente à morte (Ariza, 2021). As péssimas condições de se ter um filho na condição de escravizada é exemplificada por Machado (2018), quando a autora nos conta que o fato de uma mulher em cativo estar grávida não aplacava nem diminuía a incidência de maus-tratos: “relatos apontam a prática de posicionar a escravizada grávida nua, deitada de bruços no chão, com a barriga acomodada num buraco, para ser castigada por chicotadas” (p. 337-338). Nestas condições, o índice de mortalidade materna e de recém-nascidos era alto.

Diante do degradante e impiedoso contexto que atravessava as maternidades dessas mulheres, muitas optavam por técnicas contraceptivas, por abortos ou pelo infanticídio – “a utilização de inúmeras ervas e remédios abortivos, a introdução de elementos cortantes ou perfurantes no útero e, finalmente, o infanticídio foram por certo estratégias empregadas pelas mulheres” (Machado, 2018, pp. 338-339). Se, por um lado, dar à luz um filho significava produzir redes de cuidados importantes para suportar e resistir à escravização, além de ser considerada uma bênção para as comunidades africanas; por outro, ter um rebento poderia

culminar na separação de uma mãe com um bebê, ou na terrível previsão de maus-tratos e violências que o pequeno corpo de um recém ser vivente poderia sofrer.

Segundo Ariza (2018), apesar de os filhos dessas mulheres terem ocupado um papel destacado na história do Brasil, servindo de mão de obra barata e de menor valor, seja em cidades, roças e lavouras, seja em trabalhos domésticos, pouco se fala deles nas literaturas nacionais, “são personagens fugidios da história da escravidão brasileira” (p. 169). Há poucos registros dessas crianças em documentos e na agenda política da época até o ano de 1871, ano em que a Lei do Ventre Livre passou a vigorar e os ingênuos começaram a ocupar espaços nas discussões acerca da abolição gradual em vista. Sobre o apagamento simbólico da infância escravizada até a data mencionada, citamos Ariza (2018):

Não são vistos com facilidade nos processos criminais ou notícias de rebeldias que iluminam os conflitos mais evidentes da escravidão. Nos autos cíveis, inventários, contratos de compra e venda, são figuras discretas: pouco se diz sobre sua idade, sua família, atividades que desempenhavam ou locais de onde provinham (p. 169).

É no decorrer da segunda metade do século XIX que se propagaram discursos que revestiam as mães negras de algum reconhecimento relativo à sua maternidade, em meio às discussões e disputas ideológicas políticas: “mães cativas não eram mais apenas corpos sobredeterminados por trabalho e reprodução; eram, também, corpos que guardavam e nutriam, objetiva e metaforicamente, os frutos de seu ventre” (Ariza, 2021, p. 27). Seus filhos nascidos livres, por outro lado, começaram a ter as suas infâncias reconhecidas enquanto carentes de cuidados maternos, a partir da Lei do Ventre Livre. Entretanto, o lugar da criança negra livre continuou sendo o de desvalida e subalterna no tecido social, na medida em que, ainda como objeto de exploração, passou a representar a célula do novo trabalhador nacional e, por isso, deveria ser educada, disciplinada e amansada para substituir a mão de obra escravista e garantir o lucro e o progresso da nação (Azevedo, 1995; Portela, 2012).

O que se testemunha objetivamente nas últimas décadas do século XIX, ao arborescer gradual da abolição, é a ascensão discursiva de projetos e normativas burguesas, médicas e científicas, nas quais fortaleceram a ideia da maternidade burguesa enquanto sublime. As mães burguesas, intensamente dedicadas e cuidadosas com os seus filhos, recebem o estatuto social de garantidoras do progresso e da passagem do Império à moderna República. Contrariamente a essa realidade, estigmas morais de impropriedade e desqualificação em relação à maternagem eram atribuídos às mulheres pobres, que eram reiteradamente separadas de seus filhos. Os filhos, ao serem arrancados dos cuidados de suas mães, eram guiados para trabalhar e ser explorados por famílias burguesas consideradas “boas famílias”. Essa ação era considerada

“uma caridade”, visto que se propagava a ideia segundo a qual essas crianças receberiam melhores influências na companhia da burguesia. Conforme Ariza (2018), a presença de crianças negras em plantéis de escravos era massiva. Pequenas escravarias frequentemente contavam com uma quantidade significativa de meninos e meninas de pouca idade, “especialmente nas cidades empobrecidas e nas áreas de produção de gêneros de subsistência” (p. 172).

Os menores, pequenos trabalhadores, faziam parte, portanto, de uma mão de obra violentada e explorada pelo contínuo ranço da escravidão. Disciplinados violentamente para tal, rotineiramente recebiam castigos, como “surras de vara, bolos de palmatória, purgantes amargos, e outras variedades de pancadas reais e simbólicas” (Ariza, 2018, p. 173). Quando não submetida à exploração, outra parcela de crianças podia ser vista perambulando pelas ruas abandonada, desamparada e invisível, revelando um cruel descaso social para com estes ingênuos (Portela, 2012).

O trabalho assentado pela desvalorização e pela informalidade, intensamente realizado pelas crianças negras em trabalhos não especializados, estendeu-se ao longo do século XIX e adentrou intensivamente no século XX (Portela, 2012). Baseada em um discurso de falsas boas intenções, a exploração da mão de obra dessas crianças era justificada de forma perversa. Argumentava-se que era saudável para as crianças negras crescer em ambientes burgueses, longe das más influências de seus vínculos familiares negros. Segundo essa fictícia justificativa, engajada pelos senhores com o intuito de manter o controle sobre os ingênuos, estabelecer vínculos de trabalho com as crianças seria zelar por suas vidas e seus futuros,

ensinando-lhes os ofícios e acolhendo-as em lares adequados, protegendo-as das nocivas influências que receberiam de suas mães, pais ou semelhantes. Era necessário instruir meninos e meninas na disciplina do trabalho e fomentar entre eles o respeito às hierarquias sociais ... para conservar, tanto quanto possível, as velhas desigualdades (Ariza, 2018, p. 174).

Enquanto os corpos de seus filhos eram explorados pelas mãos brancas, retirados de seus cuidados, as mães desses ingênuos, frequentemente, eram destinadas, pela via do aluguel entre senhores, a cuidar dos filhos de outras mulheres burguesas, no papel de amas de leite. Tal prática sofreu ascensão entre os anos de 1870 e 1880. Muitas mulheres negras, quando grávidas, enfrentavam esse destino, sendo obrigadas a realizar as tarefas domésticas de uma família de senhores e a oferecer aleitamento para os filhos das mulheres abastadas. Segundo Rita Laura Segato (2006), na história do Brasil, “escravidão e maternidade revelam-se próximas,

confundem-se, neste gesto próprio do mercado do leite, onde o seio livre oferece-se como objeto de aluguel” (p. 15).

Destacamos com Telles (2018) que a ideia central reforçadora por trás da prática exercida pelas amas de leite baseava-se na crença propaganda nas fazendas e nas aglomerações urbanas durante a Colônia e o Império, segundo a qual haveria uma “fragilidade das mães brancas e de seu leite, considerado fraco em oposição ao mito da robustez e da abundância de leite entre as mulheres negras e africanas” (p. 100).

O aluguel das amas de leite culminava, tantas vezes, na separação forçada entre as escravizadas e os próprios filhos. Enquanto zelavam pela vida dos bebês brancos, seus filhos ficavam desassistidos e eram submetidos ao desmame precoce, à carência de cuidados, à alimentação inadequada e até mesmo à morte. Os bebês das mulheres negras, após a separação de suas mães, poderiam ficar sob a guarda dos senhores, e, nessas circunstâncias, sofriam as consequências de práticas cruéis, a exemplo da fome e do abandono. Não era incomum que bebês negros fossem “abandonados à própria sorte, nas praças públicas e nas ruas, podendo ser assassinados tão logo nascessem” (Telles, 2021, p. 55). Não raro, outra parcela de recém-nascidos tinha que sobreviver às “rodas dos expostos”, expressão utilizada na época para referir-se aos cilindros de madeira situados nos muros de hospitais cristãos de caridade em que bebês indesejados eram ejetados pelos senhores. Os religiosos desses hospitais cuidavam de modo precário dos recém-nascidos em ambientes completamente insalubres. Nesse contexto, muitos pequenos perdiam a vida. Acerca do brusco rompimento dos vínculos entre as amas de leite e seus filhos e do destino deles às “rodas”, Ariza (2018) esclarece:

Cruel contradição, a separação de mães e filhos dava-se, muitas vezes, para que elas servissem como amas de leite a outros bebês famintos – especialmente nas cidades onde florescia um mercado de venda e aluguel de amas no fim do século XIX. Também por essa razão, muitos recém-nascidos enfrentavam o abandono nas rodas dos expostos. Herança portuguesa disseminada na Colônia e sobretudo no Império, as rodas eram cilindros de madeira instalados em muros de hospitais de caridade, dentro dos quais se depositavam as crianças indesejadas para que fossem criadas nos asilos religiosos. Apropriando-se das finalidades cristãs dessa invenção, senhores livraram-se dos filhos de escravas puérperas entregando-os ao triste fim dos vínculos familiares e da própria vida, uma vez que a morte dos bebês era a regra em tais instituições (p. 172).

Postas no interior dos lares senhoriais, as cativas domésticas, expostas a violentas práticas de dominação e vigilância, castigos físicos, humilhações e abusos sexuais, eram submetidas a rotinas exaustivas de trabalho, noturnas e diurnas – devido ao cansaço, não foram

incomuns os casos, documentados por médicos, de bebês que faleceram “sufocados quando a ama adormecia, às vezes enquanto aleitava” (Telles, 2018, pp. 100-101). Telles detalha situações desse árduo cotidiano, em que as mulheres puérperas negras eram postas a trabalhar dia e noite, incansavelmente:

Afastada a maior parte do tempo de suas comunidades e famílias, à ama de leite era conferida a delicada e cansativa função de cuidar dos membros mais jovens da família senhorial. As mamadas tomavam-lhe o dia e a noite, e a rotina era cadenciada por banhos e trocas de fralda. Durante o dia, enquanto os bebês dormiam, ou mesmo tendo-os acordados no colo, é provável que suas senhoras solicitassem a execução de outros serviços (p. 100).

As mães que, por sorte, poderiam continuar com seus os bebês enquanto exerciam o trabalho de ama de leite, vivenciavam uma rotina dobrada e esgotante de trabalho, ao terem que cuidar de dois recém-nascidos ao mesmo tempo – seu filho e o da mulher burguesa –, não de forma igualitária, mas priorizando sempre o bebê branco em detrimento do seu, sob vigilância constante operada pelos senhores. Sobre isto, Telles (2018) resgata um emblemático caso registrado por Maria Helena Machado, acontecido em 1886 em Ambrosina:

Em 1886, em Ambrosina, alugada como ama, era acusada de assassinar por sufocamento o bebê da família locatária, de dois meses de vida, no município paulista de Taubaté. Lendo-se os depoimentos da cativa e até mesmo das testemunhas, chama a atenção a angústia enfrentada pela ama, uma vez que seu leite era foco de uma disputa desigual entre o bebê senhorial e seu próprio filho; sempre preterido por conta da pressão da família que a alugava (p. 104).

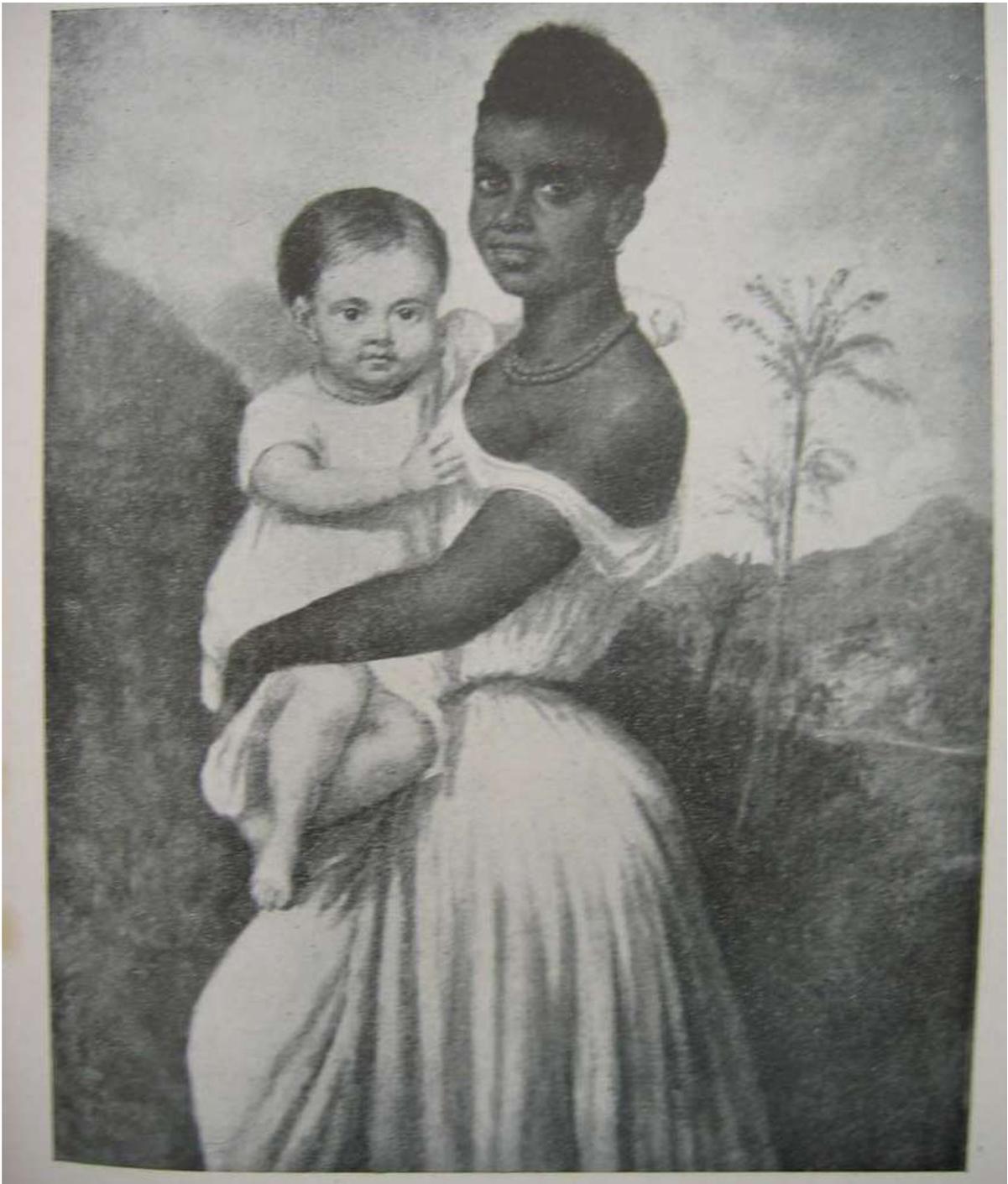
Raramente, porém, mulheres na função de ama de leite estavam acompanhadas pelo filho, na medida em que mulheres grávidas ou puérperas desacompanhadas de seus rebentos eram consideradas mais caras e valorizadas no mercado de aluguéis. Nesse enredo, ao nascerem, muitos bebês dessas mulheres desapareciam ou eram mortos a mando dos senhores. Os anúncios de aluguel de amas de leite do século XIX demonstram que, em sua maioria (90%), não havia informação sobre os bebês da cativa, devido à estratégia dos locatários de ampliar seus lucros. Nesses anúncios, eram corriqueiras as expressões “sem cria”, “e também se vende cria”, “aluga-se com filho ou sem ele”. A separação de mães e bebês constituía uma estratégia dos senhores interessados em aumentar seus ganhos, pois as famílias locatárias estavam dispostas a pagar o triplo pelos serviços temporários e exclusivos da ama sem o bebê. A ganância dos senhores levava-os a aproveitar o período de lactação das cativas para alugá-las sucessivamente a mais de uma família (Ariza, 2018, pp. 102-103).

Os bebês mortos em consequência dessa trágica trama de separação de suas mães não recebiam sequer batizado ou registro no funeral. Nesse enredo, algumas mulheres negras, prestes a dar à luz e, por isto, prestes a serem alugadas para uma mãe branca e serem separadas de seus rebentos, revestiam-se de gestos de coragem e resistência e fugiam com seus filhos para outra cidade, tendo que se afastar dolorosamente de seus laços familiares e vínculos amorosos, arriscando-se a sofrer severas punições, caso fossem encontradas por seus senhores (Telles, 2021).

A figura das amas de leite, entretanto, foi retratada em obras de arte, fotografias e na literatura nacional como personagem doce, carinhoso e devoto da família senhorial. Essas exposições falsas visam a escamotear a virulência das humilhações, dos castigos e dos ataques que sofriam de seus donos e suas donas. Além disso, recobrem a triste restrição à que eram submetidas ao terem que abdicar de exercer suas próprias maternidades, para dispensar cuidados aos bebês brancos, filhos da burguesia (Telles, 2018). A Figura 4 retrata uma cena da época colonial, que segundo as pesquisas de Segato (2006) não há uma precisão histórica sobre a sua autoria, ilustra o imaginário da *mãe preta* dócil, em uma imagem que acentua uma aparência “amaciada” dessa mulher, ocultando o fundo trágico que a constitui, tornando “mais leve e mais suave o peso e o jugo da escravidão na memória social” (Carneiro, 2001, p. 45).

Figura 1

Uma mulher negra com um bebê branco nos braços



Fonte: Segato (2006).

Por detrás dessa imagem romântica, há mulheres negras violentadas, invadidas e reduzidas “à condição unidimensional de corpos trabalhadores” (Ariza, 2021, p. 39). Para Segato (2006), o bebê retratado na pintura é uma alegoria do Brasil, “que se apegua a uma mãe-pátria jamais reconhecida, mas não por isso menos verdadeira – África” (p. 11). Esse tipo de

silenciamento, que sonega a possibilidade de inscrição da violência racista sobre as mulheres negras no discurso, é consubstanciado pelo que Gilberto Freyre (1962) aponta como o “mito da democracia racial”, prática brasileira que mascara o racismo que nos estrutura como país pela propagação da ideia de uma pretensa harmonia social capaz de se sobrepor “aos dados e à própria consciência da discriminação” (Schwarcz, 1999, p. 309).

Mesmo com toda a violência, extermínio e exploração colonial racista apresentados no decorrer deste capítulo, é importante destacar que negros e negras operaram ao longo dos anos toda sorte de resistência em prol de suas liberdades, seja face às ameaças do poder colonial, seja diante dos interesses mercadológicos, cuja lógica se estabelece com base na exclusão social. Assim, os escravizados e os seus descendentes resistiram – e ainda resistem – através de lutas (armadas ou não), revoltas, fugas, formações de quilombamento, articulações de preservação cultural, compartilhamentos de cosmovisões e trocas de cuidados (Gonzalez, 2020; Viana & Gomes, 2021). As mulheres negras, em particular, revelaram potentes estratégias de resistência e sobrevivência de si mesmas e de seus pares, a saber:

Foi sua resiliência que permitiu a sobrevivência de seus filhos/as, companheiros, e delas próprias. Ser capaz de vencer enormes dificuldades, estabelecer vínculos de afeto, nutrir seu filho – ou o filho de outra mulher morta no parto, vendida em separado ou incapacitada –, foram tarefas realizadas com generosidade e persistência (Machado, 2018, p. 340).

Como ora apresentado, o Brasil carrega a marca de um gozo real predatório (Guerra, 2021) que assentou as categorias sociais autorizadas ou não ao exercício de uma maternagem digna, saudável e reconhecida. Hoje, localizamos a mulher mãe autodeclarada negra ou parda como a categoria populacional mais pobre, em situação de vulnerabilidade social e de sobrecarga doméstica dentre todas as outras (IBGE, 2019). Ainda persiste no discurso social brasileiro a ideia segundo a qual “quanto maior a branquidão, maiores as possibilidades de êxito e aceitação” em face do “paralelismo negro/miséria” (N. S. Souza, 2021, pp. 50-51).

4 DO BRASIL COLONIAL ÀS FAVELAS

Com base nos dados do capítulo anterior, verificamos que a violência esteve na base do processo de colonização brasileira. Compreendemos, também, e principalmente, que a violência fundamenta o modo como se constituíram as maternidades das mulheres negras no Brasil, tendo em vista o processo de desumanização e redução dos corpos das mulheres escravizadas à condição de meros corpos trabalhadores.

Neste capítulo, exploramos brevemente a história das favelas, lugar onde as mães participantes de nossa pesquisa residem. Entendemos as favelas como rearranjos das desigualdades sociais e reafirmações de antigos padrões violentos coloniais de ordenação do laço social. Não por acaso, nas Conversações abordadas no capítulo 6, a violência foi assunto de destaque e perpassou todos os encontros com as mães. A violência afeta as maternidades de mulheres que vivem em favelas de forma indelével.

Abordamos, então, a história do nascimento das favelas nos centros urbanos como um resto de senzalas¹⁶ e de que forma, desde a sua origem, constituíram morada dos aliados empobrecidos do sistema, que, no pós-colonial, não receberam nenhum tipo de apoio ou justiça social. Sobretudo, destacamos a favela como aquela capaz de resistir a tudo isto, como espaço de soluções, verdadeiro criadouro inventivo. Afinal, como bem observa Broide (2019), deparamo-nos, em setores sociais críticos, com um enxame de saberes advindos de “um enorme caldeirão criativo” (p. 18). São lugares onde encontramos abundantes experiências coletivas, de conexões e afetividades, trocas de cosmovisões, empreendedorismo inovador, estratégias de sobrevivência, potentes saberes e uma diversidade cultural incrível.

Em um segundo momento, demonstramos que a violência está intimamente relacionada às desigualdades sociais e, portanto, encontra-se na base da estrutura social brasileira.

Para tal, baseamos a discussão em *A violência no coração da cidade* (2005), de Paulo Cesar Endo; no artigo *As vidas nas favelas importam* (2017), de Raull Santiago; em *Breve História das Favelas* (2010), de Luis Kehl; e em *A ralé brasileira: quem é e como vive* (2022), de Jessé Souza.

4.1 O nascimento das favelas nos centros urbanos: um resto colonial e um lugar de potências

¹⁶ As senzalas eram os espaços onde os escravizados eram encarcerados durante o período escravista.

“Me resumir à sobrevivência é roubar o pouco de bom que eu vivi” (Emicida, 2019).

Não é novidade que as favelas no Brasil são atravessadas pelas mais nefastas manifestações de violência cotidianas, consubstanciadas pelas mãos da desassistência e da necropolítica estatal¹⁷. A divisão espacial das cidades, marcada pela presença do “asfalto”¹⁸ e das favelas, indica a herança colonial que carregamos, como a da desigualdade social e da violência. O que testemunhamos na malha urbana é precisamente a replicação do modelo escravista excludente e violento, que determina, autoriza e endossa a violência em territórios marginalizados pelo Estado, onde “vigoram os padrões da ilegalidade e do arbítrio” (Endo, 2005, p. 27).

De acordo com Luis Kehl em *Breve história das favelas* (2010), as favelas são reconhecidas como assentamentos humanos situados em terras urbanas desordenadas, improvisadas, resultantes da intensa desigualdade social brasileira e da má distribuição de renda entre as classes. São, portanto, formas naturais “de organização dos homens numa sociedade ditada pela escassez” (posição 178) financeira, que se amoldam em espaços emaranhados por serem ejetados da estrutura urbanística da elite. Esses territórios empobrecidos financeiramente ostentam “uma forma totalmente própria, que não apresenta o mesmo padrão de desenho da vizinhança ou do entorno” (posição 1.317).

Segundo Holston (2013), a ilegalidade é própria da constituição das favelas, ocupada por aqueles que não podem pagar um alto preço pelos solos urbanos. Por meio da reivindicação por suas casas, muitos moradores de favelas, em confronto com autoridades legais, adquirem, depois de algum tempo, a posse legal de suas residências. “Assim, a moradia ilegal é uma forma comum e, em última análise, confiável de as classes trabalhadoras urbanas terem acesso à terra e à moradia e transformarem suas posses em propriedades” (p. 13).

O Brasil, em um primeiro momento, produziu cortiços, caracterizados como espaços insalubres e precários na malha urbana e cuja existência é atestada desde o século XVII. Eram ocupados por sujeitos pobres e cresceram aceleradamente durante a segunda metade do século XIX, com a alta incidência da chegada de escravizados libertos e desamparados. As favelas, por sua vez, são datadas do final do século XIX, sendo ocupadas pelos despossuídos de recursos

¹⁷ Necropolítica é um termo cunhado por Achille Mbembe (2018) que diz respeito aos sistemas contemporâneos “que subjagam a vida ao poder da morte”. É abordada com maior profundidade na seção 6.1.

¹⁸ Durante as Conversações, as mães de nossa pesquisa frequentemente utilizavam o termo “asfalto” para se referirem aos bairros com melhor infraestrutura em comparação com as favelas.

materiais. Ao contrário dos cortiços, locais onde barracos tinham um proprietário que alugava o espaço, a favela não foi consolidada sobre tal tipo de locação viabilizada pelo dono do espaço. Na verdade, as favelas serviram de alternativa aos cortiços, uma solução para a habitação popular aos empobrecidos, e, à época de seu surgimento, eram definidas, de forma estigmatizante e preconceituosa, por concentrar pessoas bandidas e ser *locus* de insalubridade (Kehl, 2010).

As favelas, pois, carregam em sua história o ranço da colonização e se consolidam e se expandem no território nacional, devido ao constante estado de abandono a que os pobres são relegados no país, de um lado, e à incapacidade da elite brasileira de estabelecer um projeto de sociedade menos desigual, de outro (Kehl, 2010).

Para Berenice Bento (2021), se, no período colonial, o rei de Portugal orientava os capitães do mato a matar aquilombados em troca de recompensas, hoje o Estado transforma os territórios pobres em termos socioeconômicos em lugares onde há a autorização para matar. Do Brasil colônia às favelas, são as mesmas pessoas que, há séculos, são relegadas à pobreza “que pelos mais diversos motivos foram constrangidas a passar suas vidas sem atingir o patamar mínimo em que estão seus supostos irmãos bem aquinhoados” (Kehl, 2010, posição 139). Se no período escravista, o estatuto de não cidadão era endereçado aos escravos (Schwarcz, 1998), hoje os residentes das favelas são sujeitos a “todo tipo de infortúnio e violência” (Endo, 2005, p. 27) por parte do Estado.

Podemos considerar as favelas zonas “colonizáveis, aptas ao domínio pela força e pela violência, onde se pratica o conflito aberto” (Endo, 2005, p. 107). Frequentemente vemos um confronto entre grupos que objetivam dominar o lugar. Desnutridos financeiramente pela malha urbana, os corpos dos moradores das favelas, além de conviver com a precariedade material e de infraestrutura urbana, são excessivamente “tocáveis” e expostos à violência pela presença do tráfico e da truculência da polícia, tantas vezes corrupta, que exercem, pelo uso da força, a disputa pela posse desses lugares, tendo o corpo do sujeito que reside no território “alvo imediato e inequívoco” (Endo, 2005, p. 108).

Segundo Joana D’Arc Fernandes Ferraz (2004),

A concentração da violência policial sobre as populações pobres e sobre os seus locais de moradia não é um ato isolado de significados. Desde de que as favelas surgiram, o Estado incumbiu aos agentes da lei – os policiais – a tarefa de reprimir as populações, seja derrubando os barracos, nas remoções; seja, na busca de criminosos, e mais tarde, já na década de 1980, na caça aos traficantes e às drogas. Portanto, a função da polícia

para essa parcela pobre e habitante “ilegal” da cidade, não é de garantidora dos direitos da população, mas de repressora, em nome do Estado (p. 18).

Os territórios marginalizados pelas mãos do Estado, enquanto espaços privilegiados de deságua da violência estatal, “onde a vida pode ser ilimitadamente castigada, roubada, rompida e exterminada em sua nudez” (Endo, 2005, p. 293), criam condições de reprodutibilidade da violência, à medida que os sujeitos atravessados por ela, assustados e, tantas vezes, em pânico, podem não ver outras saídas de combater a violência a não ser violentamente, “apontando para um futuro catastrófico e potencialmente inviável para a cidade, repetindo ao infinito as possibilidades de qualquer cidadão, a qualquer tempo, ser violentado” (Endo, 2005, p. 287). A reprodutibilidade de circuitos violentos nesses lugares também responde à escassez de mecanismos de reconhecimento no âmbito público e social que poderiam acolher “a intensidade da força dos desejos de morte” (Endo, 2005, p. 289), extraviando-os a destinos mais favoráveis à vida. Esta ausência de reconhecimento público, segundo Endo (2005),

sugere que se ignore o enraizamento de todas as formas cruas, impulsivas da violência e que se admita, por via da passividade, da aceitação, do recolhimento privado – ou da defesa do extermínio -, a convivência com suas formas mais radicais e excessivas (p. 190).

A favela é, também, “aquela que precisamente é capaz de sobreviver a tudo isto, e ainda prover formas estruturadas, dentro de seu contexto, de sustentabilidade da vida, de resistência e, acima de tudo, de felicidade pessoal e coletiva” (Kehl, 2010). Assim, podemos pensar a favela como um lugar frutífero, de vida, ideias e possibilidades, e não reduzida à morte, à escassez e à violência. É o que Raull Santiago (2019), ativista, comunicador, empreendedor e “cria” da favela do Complexo do Alemão¹⁹, situada no Rio de Janeiro, defende. Conforme Santiago (2019), a guerra às drogas, que se veste de “segurança pública”, acaba por ser a principal política pública que chega à favela. As ações violentas do Estado promovem o abafamento de muitas fertilidades e potencialidades das favelas, chegando à grande mídia somente a associação desses territórios aos nomes do pior. Segundo Santiago (2017), essa guerra nada mais é do que

... uma ferramenta moderna de controle racial e de manutenção da desigualdade social, pois acontece de forma desigual e cruel nos espaços mais humildes, nas favelas e periferias do Brasil. Nesse contexto, a polícia é a única política pública que chega de forma permanente. É um cenário de muita violência policial, onde acontecem enormes

¹⁹ O Complexo do Alemão é um verdadeiro complexo de favelas, situado na Zona Leopoldina, no Rio de Janeiro.

violações de direitos. Mas alguns políticos assim como a grande imprensa insistem em dizer que as favelas são o problema da sociedade brasileira. É sobre essa grande farsa que é construída uma imagem negativa de nós (p. 232).

As invasões e operações da polícia nos territórios favelados, esta luta armada empreendida pelo Estado, seguida do barulho ensurdecedor dos tiros, acabam por silenciar e travar as potencialidades das favelas e as tecnologias sociais de empreendedorismo, cultura, arte, criação, música e resistência produzidas e inventadas no cotidiano dessas zonas da cidade. Para o ativista, as favelas representam o maior resumo do Brasil, e nelas é possível encontrar a mais rica produção cultural do país. Tais riquezas, entretanto, não são reconhecidas pela imprensa hegemônica e pelas bolhas das classes média e alta, que as estereotipam como lugares perigosos, inimigos da cidade. A violência, então, tornar-se o maior contato que esses estratos sociais têm com as favelas. O reforço do imaginário social que degrada esses territórios dessa forma implica no único diálogo que se realiza entre a segurança pública e os moradores das favelas: aquele que se estabelece através da mira de um fuzil (Santiago, 2019).

Os representantes políticos, ao pensarem a questão da segurança pública de fora para dentro, excluem do debate, persistentemente, os cidadãos que vivem nesses territórios, como se seus moradores não fossem capazes de arquitetar um plano de segurança que abrangesse não somente a sua favela, mas a cidade como um todo. Os últimos são os que podem, verdadeiramente, construir e formular mudanças efetivas em torno dessa questão, pois vivem a realidade da favela à flor da pele e a conhecem de perto. O saber que advém dessas zonas é, então, desvalorizado, e a política hegemônica insiste em ignorar o ecossistema de sobrevivências e invenções que esses espaços produzem. Nesses *locus* urbanos podemos encontrar múltiplas histórias de sucesso de seus residentes, de inovações, de empreendedorismos criativos, de mulheres que, com um salário mínimo, alimentam cinco crianças e colocam um filho na universidade. As favelas são, pois, potências e abundância cultural, histórica e financeira; lugares, sobretudo, de soluções (Santiago, 2019).

Além da efervescência de saberes e de cultura, podemos localizar, também, a existência em certas favelas do Brasil de diversas formas de resistência face à violência do Estado, através, por exemplo, de rádios comunitárias, que avisam os moradores do local acerca da chegada da polícia no território, e de mídias sociais voltadas ao objetivo propagar e monitorar informações em tempo real acerca das invasões e operações policiais e de estratégias de segurança para a população, reduzindo a exposição dos corpos das pessoas ao cenário de violência e denunciando arbitrariedades da polícia (Santiago, 2019).

Nesse cenário, é preciso que as políticas públicas cheguem às favelas por outra via que não a da “segurança pública”, que assassina ou encarcera de modo massivo jovens negros, mas pelo investimento em acesso à educação de qualidade, à saúde e a infraestrutura; pela criação e amplificação de oportunidades, perspectivas e sonhos. Se os direitos básicos dos cidadãos das favelas fossem respeitados, se houvesse uma verdadeira distribuição de renda, esses espaços se tornariam, mais ainda e facilmente, grandes polos de tecnologia e de cultura, podendo incidir na cidade com dignidade: “a favelas liga os interruptores do funcionamento das cidades. Ela é potência, e só não é mais potência pois escolheram nos observar pela ótica do racismo e da desigualdade” (Santiago, 2019). São lugares, pois, de construções, doações e conexões entre pessoas, onde se edifica, cotidianamente, uma coletividade verdadeira.

O produtor e comunicador comunitário Helcimar Lopes, residente do Complexo do Alemão, conta para a CartaCapital (2023) que a coletividade é a produtora de toda sorte de crescimento socioeconômico nos bolsões de pobreza financeira do país: “a gente está o tempo todo cuidando de si e cuidando dos próximos”. A sensação de pertencer a um grande coletivo o faz significar a favela como uma família: “a favela para mim é a minha família. Esse grande condomínio onde todo mundo se conhece”, diz ele.

As dificuldades econômicas desses espaços urbanos, são, pois, “apenas parte de um todo que, assim como em qualquer outra região do mundo, contém alegria, tristeza, força e uma grande dose de esperança” (Santiago et al., 2020, p. 196, tradução nossa). É preciso, como asseveram Santiago et al. (2020), celebrar as histórias das favelas, afirmando o que há de bom nelas, situando-as como “territórios cheios de vida e humanidade” (p. 196, tradução nossa).

4.2 Favelas *versus* condomínios fechados: a violência e a desigualdade social nas bases da estrutura social

Os centros urbanos no Brasil são marcados pela paradoxal presença de favelas e de condomínios fechados, que demarcam a radicalidade das desigualdades sociais à brasileira. O fenômeno dos condomínios fechados, que objetivam a circunscrição de espaços separados da cidade, de acesso restrito, excessivamente seguros, com vigilância 24 horas, apontam para a estratificação das cidades e para a estratégia de parcela da população de distanciar-se da barulhenta e desassossegada violência urbana, que, segundo Ernesto Derezsky (2020), nada mais é do que uma “resposta esperada à precarização e fragilidade dos laços sociais” (p. 19). Do outro lado, às margens das cidades, o tensionamento da desigualdade social incide

brutalmente na realidade das favelas e produz e replica estruturas violentas em que os seus moradores não podem se desviar tão facilmente.

O *Boletim Desigualdade nas Metrôpoles* (Salata & Ribeiro, 2022) indica que o índice de extrema pobreza²⁰ e desigualdade de renda²¹ no Brasil chegou a recorde histórico no ano de 2021. Segundo Lélia Gonzalez (2020), isso significa que o desenvolvimento econômico brasileiro continua assumindo um caráter excludente, alargando, ano após ano, o abismo social entre as classes. Segundo Paulo Endo (2005), o assolamento das desigualdades sociais gera estruturas violentas nos setores do tecido social. Embora seja impossível atribuir o aumento ou a diminuição da violência urbana a um ou outro fator principal, não há como estudar a violência das cidades dissociada do contexto de desigualdade social de determinada malha urbana.

A distribuição desigual de recursos, bens e serviços e a ratificação da desigualdade como fato corriqueiro e natural, banalizado e não violento, propõem que as velhas versões da violência se tornem, paulatinamente, invisíveis, não só para os que as cometem, mas também para aqueles que sentem seus efeitos (Endo, 2005, p. 26).

Para Milton Bezerra de Lima e Véronique Donard (2020), o fosso de desigualdades entre os estratos sociais reveste-se de traços cada vez mais perversos, especialmente em relação aos mais pobres e com menos qualificação profissional, como é o caso dos residentes das favelas. Os sujeitos pertencentes às classes depauperadas recebem do Estado as marcas da desassistência, da negação de suas humanidades, e são relegados, tantas vezes, ao estigma de objetos de criminalização.

No decorrer das Conversações, a violência foi assunto permanente. As violências relatadas na ocasião dos encontros, com cenas de morte, perseguição, racismo e abusos, não eram acompanhadas de alardes pelo grupo, dado que a violência na Pedreira parece fazer parte do cotidiano. As mães participantes de nossa pesquisa apontam, ainda, para um ciclo de violência que atravessa as gerações de suas famílias.

A banalização desse fenômeno em classes sociais de baixa renda é estudada por Jessé Souza em *Ralé brasileira: quem é e como vive* (2022). Souza aponta que, no Brasil, a desigualdade é legitimada, levando-a a ser perpetuada e reproduzida infinitamente. Os conflitos sociais brasileiros são considerados um “problema de gerência”, no qual é encenada uma falsa dicotomia entre o mercado divinizado e o Estado corrupto; nesse embate, “os reais conflitos

²⁰ Segundo o boletim, a extrema pobreza afligiu 5,3 milhões de pessoas no agrupamento das Regiões Metropolitanas, atingindo seu recorde histórico em 2021.

²¹ A desigualdade de renda demonstrada pelo Coeficiente Geni alcançou seu valor máximo na série histórica em 2021, atingindo 0,565 no agrupamento das Regiões Metropolitanas.

sociais que causam dor, sofrimento e humilhação cotidiana para dezenas de milhões de brasileiros são tornados literalmente invisíveis” (p. 17). O pobre, o “favelado”, o marginalizado, é entendido como um sujeito com capacidades similares às de uma pessoa da classe média e, nesse ínterim, são tomados como “um mero acaso do destino”, no qual suas condições são consideradas reversíveis: bastaria uma ajuda pontual do Estado para que o sujeito pudesse “andar com as próprias pernas”. O mérito individual é realçado: basta o indivíduo querer e “fazer por onde”, para que possa ascender socialmente. Assim, o fracasso é elevado à culpa individual; em contrapartida, o privilégio dos privilegiados é reconhecido como justo. Nesse jogo insidioso, “que se reproduz sem que ninguém se dê conta, tanto para os algozes quanto, muito especialmente, para suas próprias vítimas” (p. 24), o privilégio das classes média e alta se sustentam a partir da exploração do trabalho desvalorizado dos despossuídos, reproduzindo diferenças econômicas, políticas e culturais seculares entre as classes, tomadas, por sua vez, como legítimas (J. Souza, 2022).

Assim, a camada dos pobres, considerada “subgente” com um destino comum, é negligenciada e “só é percebida no debate público como um conjunto de indivíduos carentes ou perigosos” (J. Souza, 2022, p. 21). Os problemas da violência, da pobreza, da fome, da segurança pública, o imbróglio das escolas e da saúde pública são assuntos tratados de modo superficial, não sendo considerados um problema real. Para J. Souza (2022), há um acordo e anuência silenciosa do Estado e da comunidade que apontam para a “produção de indivíduos nascidos para o sucesso, de um lado, e dos indivíduos nascidos para o fracasso, de outro” (p. 18), fazendo com que a divisão de classes não seja discutida nem percebida pelo tecido social. Nesse contexto, a naturalização da violência caminha com a naturalização das desigualdades sociais. Uma mãe presente em nossas Conversações registra assim essa realidade: “Há a banalização da violência, eu já vi crianças com arma na mão na Pedreira”.

Diante do exposto, para Marcelo Vinãr (1992), antes do sujeito, o laço social está adoecido, “é o social que sofre antes do indivíduo” (p. 104). Submetidas a um laço social doente, as favelas recebem o carimbo do desamparo e da desregulação Estatal, e, portanto, constituem-se lugares potencialmente traumatizantes para os seus moradores, que se tornam expostos e vulneráveis aos “arbítrios e abusos de toda ordem” (Silveira, 2019, parágrafo 16).

5 O DISCURSO CAPITALISTA, A SEGREGAÇÃO E A VIOLÊNCIA DOS CENTROS URBANOS

No capítulo anterior, compreendemos que a violência se situa na base da estrutura social brasileira. Condomínios fechados, blindados por uma segurança disponível a quem pode pagar por ela, contrastam com a vastidão de bolsões de pobreza financeira que se espalham pelas margens das cidades do país e são considerados pelo imaginário social o verdadeiro problema da segurança pública e a fonte de toda sorte de violências.

Não há como colocar um véu sobre a profusão de expressões de segregação, intolerâncias e violências altamente institucionalizadas e divulgadas pelas mídias na cena social e política do país. Testemunhamos, por exemplo, ostensivamente, confrontos sangüinários nas favelas entre a polícia e o tráfico, em tempo real, transmitidos pelos diversos meios de comunicação. Por vezes, são noticiadas comemorações de entidades da polícia militar pelas redes sociais na contagem do número de mortes em operações policiais em favelas, como aconteceu em 2023, em Vila Edna, Guarujá, São Paulo (Dalapola, 2023). O circuito da violência sistemática que se estende nos bolsões de pobreza financeira do Brasil gera comoção de caráter passageiro que revolve, por certo tempo, as redes sociais, e logo se esvai da discussão pública (Macêdo, 2015). Lucíola Macêdo (2015) pergunta-se se a enxurrada de acontecimentos violentos e trágicos, a exemplo do assassinato de Kathlen Romeu²², logo esquecidos e substituídos por outros episódios de horror, não seriam apenas um furacão infinito de instantes de ver que obliteram o tempo de compreender e de concluir²³. O caso de Kathlen, jovem negra de 24 anos, grávida, morta pelas mãos armadas do Estado, assim como tantos outros, torna-se um “número a mais para engordar as estatísticas. E é só” (parágrafo 5).

Tendo em vista essa constatada deságua da violência em territórios pauperizados da malha urbana e o fato de as mães desta pesquisa residirem em uma zona depauperada – em termos socioeconômicos – da cidade de Belo Horizonte que recebe o nome de “favela”, propomos abordar o laço social e a segregação a partir do discurso Capitalista, leitura que Lacan faz da civilização contemporânea.

Com Lacan (1972/1978), podemos extrair a assertiva segundo a qual a violência toma uma torção própria no contemporâneo, com base na leitura que o autor realiza acerca do

²² Kathlen Romeu, jovem negra de 24 anos, estava grávida de 14 semanas quando foi morta no ano de 2021 durante uma operação da polícia na favela Lins de Vasconcelos, zona norte do Rio de Janeiro (G1 Rio, 2021).

²³ Lacan fala sobre os três tempos da análise em *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada* (1945/1998) e que consistem no instante de ver, para depois elaborar e, por fim, concluir.

discurso Capitalista e que situamos nesta pesquisa como estrutural. Esclarecemos neste capítulo o modo como esse discurso, que não faz laço social, beneficia, senão, a exacerbação de expressões de segregação e intolerância ao diferente (C. H. de Lima & Alves, 1998). Os bolsões de pobreza financeira na malha urbana, que frequentemente nem estão inscritos nos mapas das cidades²⁴, constituem denúncias a céu aberto de que algo da civilização não anda bem, ou seja, dos efeitos de segregação que se esgarçam e, tantas vezes, se convertem em violências brutais, à medida que o capitalismo avança.

Lisley Braun Toniolo (2015) observa que, em *Mal-estar na civilização* (1930/2010), Freud já apresenta a violência e a segregação enquanto constitutivos do pacto da civilização: “Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (p. 80-81).

Ramírez (2000) clareia-nos a respeito da função elementar da segregação na constituição subjetiva, localizada, principalmente, no estádio do espelho²⁵. Nesse estádio, desenvolvido por Lacan (1949/1998), vemos precisamente dois momentos: o primeiro, quando ocorre um verdadeiro júbilo ante a fascinação do sujeito ao deparar-se com a sua imagem; o segundo, quando essa mesma imagem se torna um rival. A rivalidade que se estabelece entre o sujeito e a própria imagem, “que de familiar passa a ser inquietante, estranha, ameaçadora, é a matriz social dos sentimentos de ódio para com o outro, com a carga de agressividade, segregação e violência que isso comporta” (Ramírez, 2000, p. 2, tradução nossa). Podemos assim dizer que a segregação não é apenas um instrumento que permite ao sujeito afirmar a si mesmo diante de um semelhante, mas faz parte da própria constituição do eu, “quando depois do júbilo pela imagem de si mesmo antecipada na imagem do outro, passa-se a tratar segregativamente essa mesma imagem como persecutória, como dupla, como sombra em algumas culturas, é o núcleo paranoico do eu” (Ramírez, 2000, p. 2, tradução nossa). A afirmação de si, nesse sentido, supõe a negação de que “eu sou os outros”, e isto pode acabar por se converter em uma violência exacerbada, a fim de eliminar qualquer traço do outro que

²⁴ A frequente ausência do mapeamento de favelas em mapas virtuais é discutida no documentário *Todo mapa tem um discurso* (Arquivos e a vida louca da Internet, 2014), que denuncia o apagamento das favelas em cartografias das cidades, representadas, tantas vezes, como um borrão.

²⁵ Lacan, em *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998), compreende o estádio do espelho como a primeira identificação do bebê com sua imagem especular, refletida em um espelho. Esta atividade, que acontece com a precipitação da unificação da própria imagem, projetada na imagem do outro semelhante, inicia-se aos seis meses de vida e vai até o décimo oitavo mês. A formação do “eu” decorre desse processo, fruto da captação da própria imagem, acrescentada de significantes dados pelo Outro. Conforme Miriam Lima (2007), “a captação imaginária necessita de um Outro que ... confirme para a criança o valor dessa imagem. Assim, podemos dizer que a precipitação do eu exige um suporte simbólico para poder operar, já que é preciso acrescentar à imagem significantes, ou seja, traços que organizem o que a criança apreende no espelho” (p. 91).

possa lhe constituir. Essa é a face da segregação: ejetar o outro que anuncia traços que odiamos em nós mesmos. Diante desse imbróglio, a solução pela segregação é apagar o outro. No campo do coletivo, prevemos essa tendência ao localizarmos o empuxo em segregar aqueles que não partilham dos mesmos códigos que identificam um determinado grupo (Ramírez, 2000).

Estando claro que a questão da segregação é parte constitutiva da civilização e da própria formação da subjetividade, discutimos aqui de que modo a segregação pode converter-se em uma violência peculiar no contemporâneo, com o auxílio da leitura do discurso Capitalista. Nesse discurso, os sujeitos encontram-se inaptos para lidar com as diferenças, à medida que ele propõe uma verdadeira anulação destas, diante da insistente propaganda, consubstanciada pelo mercado em parceria com a ciência, de universalização do acesso ao consumo, de estilos de vida, desejo e gozo; o que, por sua vez, provoca mais segregação, dado que muitos não têm acesso aos bens de consumo e não partilham, especialmente, das mesmas modalidades de gozo. A segregação e o seu empuxo ao apagamento das particularidades subjetivas beneficiam a degradação do laço social e a ocorrência de tipificações de violências exacerbadas em face da alteridade, como a ascensão do racismo e do ódio aos pobres e aos estrangeiros.

Para tal empreitada, valemo-nos de textos-chave de Lacan, como *Conférence à l'université de Milan, le 12 mai 1972* (1972/1978), *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970/1992); *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola* (1967/2003) e *Pequeno discurso aos psiquiatras* (1967), para elucidar as articulações entre o discurso Capitalista, a segregação e a violência estrutural no contemporâneo.

5.1 O discurso Capitalista e a segregação como produtores de uma violência estrutural

Os tempos atuais são marcados por um processo mundial chamado globalização. Segundo Cláudia Henschel de Lima e Antônio José Alves Júnior (1998), a ascensão desse fenômeno ocorreu nos anos 1980, a partir da aplicação de políticas de ordem liberal nos Estados Unidos e na Inglaterra. A revolução tecnológica, especialmente a relativa aos campos das comunicações e dos processamentos de informação, está no centro da proposta de abertura dos mercados internacionais. Dessa forma, a globalização

induziu a aceleração dos fluxos de mercadorias e de capitais em escala mundial, aumentando a integração entre os países e gerando progressivamente uma economia cada vez mais interdependente. Este processo, marcado por uma absoluta impessoalidade, teria como agente as empresas multinacionais, cujos interesses

crescentemente passariam a diferir e até mesmo conflitar com os interesses estatais – que em tese subordinaram objetivos econômicos ao fortalecimento do Estado-nacional (C. H. de Lima & Alves, 1998, p. 58).

A abertura dos mercados comuns nos faz ter a sensação de que muitas linhas que nos dividem inexistem. Vivemos em um tempo em que se produzem “independências, uniões, alianças, onde os diferentes discursos sustentam que somos iguais, ou que devemos ser iguais” (Velosa Forero, 2019, p. 83, tradução nossa). As leis, os direitos e as liberdades esteiam ideias de igualdade e fraternidade. Nesse contexto, jaz visível uma peculiar violência, um desmedido ódio que culmina em fenômenos de “exclusão, afastamento, discriminação, isolamento e menosprezo para com o outro” (Velosa Forero, 2019, p. 83, tradução nossa).

Testemunhamos a ascensão do repúdio ao diferente, ao estrangeiro, ao que é de fora. Para Jaime Velosa Forero (2019), a repulsão ao alheio engloba uma rejeição explícita, ou seja, “a perseguição, a construção de muros, a imposição de penas como prisão, o exílio, o ódio e a morte” (p. 83, tradução nossa). Acontecimentos que se interligam às diferenças raciais, de gênero, políticas, territoriais, ou à aversão a práticas sexuais, religiosas, e que podem abranger fenômenos sociopolíticos espinhosos, a exemplo das migrações²⁶ ou das intenções de excluir ou penalizar, pela via da lei, os fracos ou diferentes.

Como dito no capítulo anterior, o Estado constitui-se em uma modalidade de dispositivo social que estabelece uma verdadeira segregação contra os residentes das zonas socialmente marginalizadas por ele, ao categorizá-las como um todo perigoso, inferior e inimigo da cidade; o que justifica a aplicação, à sua lei, de uma violenta guerra nesses territórios em nome da “segurança pública”. A noção de segregação é bastante útil para esta pesquisa, uma vez que nos auxilia a entender “eventos de violência e também fenômenos sociais a partir de uma ideia que surge do íntimo, do particular” (Velosa Forero, 2019, p. 85, tradução nossa), dado que o ódio contido na segregação é o ódio de algo íntimo do sujeito, mas localizável apenas no Outro. Fundamentalmente, trata-se de um ódio ao gozo do Outro que, no final das contas, é um ódio ao próprio gozo. O gozo do Outro, nesse contexto, aparece como escândalo, cuja consequência pode invocar violências (Lacan, 1968-1969/2008; J.-A. Miller, 2016). Lacan (1972/1978) vai

²⁶ A respeito das migrações, Ramírez (2000) aponta que “a categoria de **estrangeiro** na modernidade é o estigma segregativo de uma diferença contrastante com o preconceito da superioridade do habitante do país; o prefixo ‘ex’ evoca uma não aceitação, uma rejeição da fraternidade”. Esse estigma, ainda de acordo com o autor, “aviva as chamadas guerras contra os que não entram em sua pátria como pares, é o que depois dá corpo às ideologias racistas, nacionalistas, tal como no início do século XX se configurou o nacionalismo, ao ritmo da modernização e da urbanização da sociedade”.

analisar o laço social contemporâneo com base na leitura do discurso Capitalista, que corresponde a uma mutação do discurso do Mestre.

No *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970/1992), Lacan apresenta quatro discursos que estabelecem o laço social, ou seja, cada discurso delinea uma modalidade de laço social. Eles são estruturados e tecidos pela linguagem. O discurso do Mestre²⁷, também chamado de discurso do inconsciente, a partir da operação de um quarto de giro, dá origem a outros três discursos: da Universidade²⁸, do Histórico²⁹ e do Analista³⁰ (Figura 2).

²⁷ A configuração discursiva do discurso do Mestre, que detém a mesma estrutura do discurso do inconsciente, faz alusão à relação de um senhor (S1) e um escravo – o que sabe (S2). O escravo consente à vontade do senhor e detém o saber-fazer# do que o senhor quer, sendo esta sua função: a de produzir um objeto mais de gozar para o “amo”. A verdade do senhor (\$) é recalcada, visto que ele esconde que depende do reconhecimento do escravo para ser senhor, ou seja, ele oculta que é castrado (Lacan, 1969-1970/1992). Se, por um lado, o senhor não tem total acesso ao saber do escravo, denotando uma impotência, por outro, há uma impossibilidade estrutural e discursiva do objeto mais de gozar produzido de ser aproveitado pelo “amo”, visto que há uma disjunção (//) entre o lugar da produção e o lugar da verdade (A. Souza, 2008).

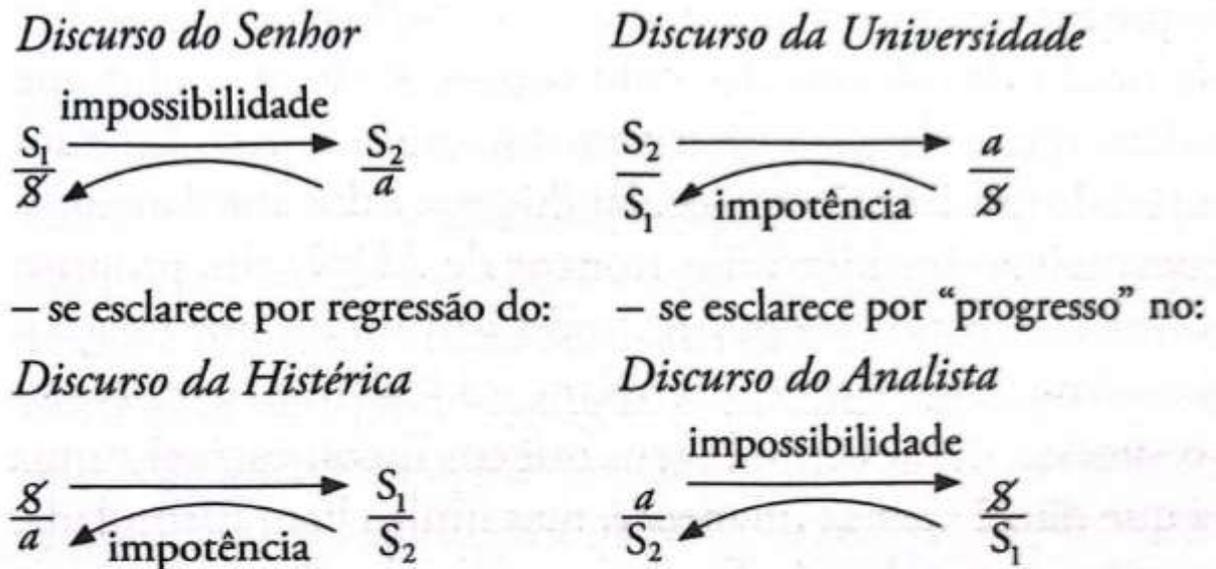
²⁸ No discurso Universitário, o agente é o saber do mestre (S2), que toma o caráter de um conhecimento ordenado e cumulativo. O saber (S2) endereça-se a um objeto (*a*) e comanda-o, e o que se produz (\$) nada tem a ver com o desejo do sujeito, porque a dimensão do “desejo de saber” é anulada, ao passo que o saber já é dado pelo mestre. O significante-mestre (S1) vem a ocupar o lugar da verdade e advém do autor que formaliza esse saber. A injunção (//) presente entre o lugar da verdade e o lugar da produção demonstra que o sujeito (\$) nunca terá acesso total ao significante primordial (S1), visto que este se encontra recalcado e não poderá servir-lhe de referência simbólica. Assim, segundo Soares (2008), essa condição discursiva não coloca em jogo a divisão do sujeito e não quer saber da existência do saber inconsciente.

²⁹ No discurso do Histórico, o sujeito (\$) se endereça a um mestre na busca de um significante (S1) que produza um saber (S2) sobre seu desejo, sofrimento ou sintoma. Entretanto, o saber do mestre nunca será suficiente para o sujeito histórico, afinal, a barra que divide S1 e S2 revela que o mestre é castrado e não detém a resposta todicizada que lhe é pedida. A verdade que sustenta esse discurso é a causa do desejo (*a*) do sujeito de tentar reaver o gozo perdido.

³⁰ Na condição do discurso do Analista, o analista ocupa o lugar do agente como função de semblante do objeto *a* (*a*), “que condensa consistências do real e do simbólico. Ou mesmo que mantém a função de causa do desejo e de um canalizador de gozo” (A. Souza, 2008, p. 148). O analista (*a*), que porta um suposto saber sobre o analisante, cujo efeito sustenta a transferência, endereça-se ao sujeito (\$) com a finalidade de interrogá-lo sobre seu desejo e dividi-lo. O que se produz nessa operação são significantes mestres (S1) que regem e representam o sujeito “nestas variadas surpresas que são as formações do inconsciente” (A. Souza, 2008, p. 150). O saber (S2) que sustenta esse discurso é o produto da análise do analista, de sua experiência com o inconsciente.

Figura 2

Estrutura dos quatro discursos de Lacan



Os lugares são de:

<u>o agente</u>	<u>o outro</u>
a verdade	a produção

Os termos são:

S_1 , o significante (sê-lo) mestre
 S_2 , o saber
 \mathcal{S} , o sujeito
 a , o mais-gozar

Fonte: Lacan (1972–1973/1985).

Ao determinarem o liame social, os discursos implicam efeitos na posição do sujeito em relação com o significante-mestre, o saber e o gozo. De acordo com Magali Silva (2018), um discurso trata tanto da ação do singular do sujeito em uma cultura quanto da ação de um coletivo no singular. Podemos dizer, pois,

que uma posição subjetiva se exerce num discurso. E podemos dizer, ainda, que o social é o agenciamento discursivo, favorecendo certas configurações discursivas em detrimento de outras, privilegiando a fixação em um discurso específico que o social é o agenciamento discursivo, favorecendo certas configurações discursivas em detrimento de outras, privilegiando a fixação em um discurso específico (p. 162).

Os discursos possuem quatro lugares fixos, a saber: o agente, o outro, a verdade e a produção, cuja articulação estabelece o laço social (Quadro 1).

Quadro 1

Lugares da estrutura do discurso

Agente	Outro
Verdade	Produção

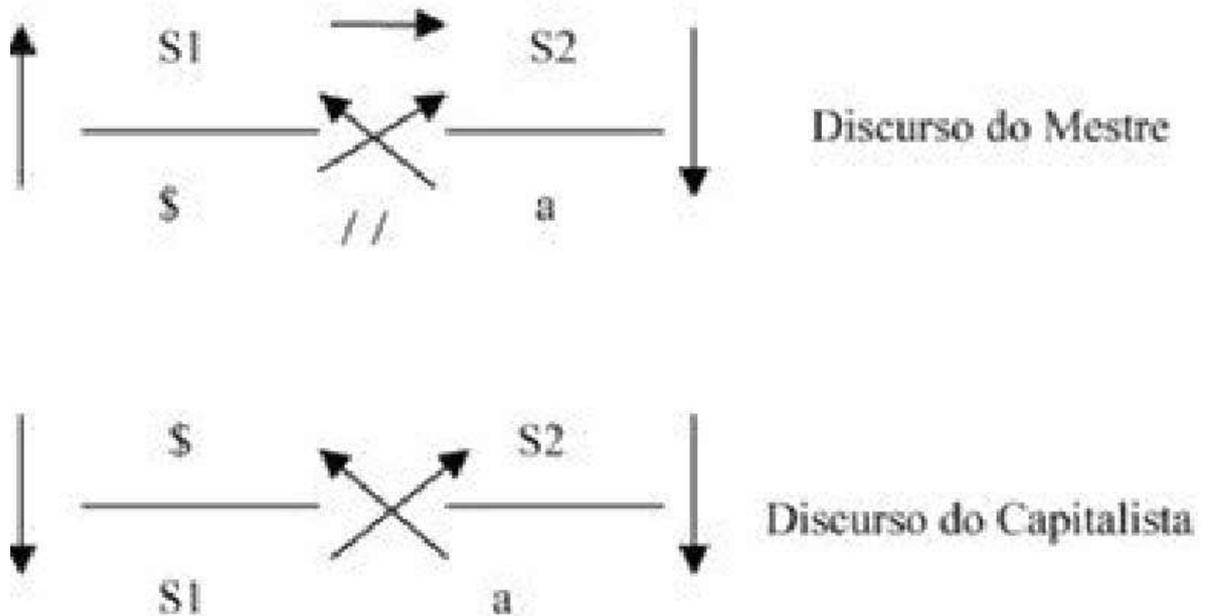
Esses lugares são ocupados pelos seguintes termos: S1 (significante-mestre), S2 (o saber), \$ (o sujeito barrado) e *a* (objeto *a*). Em relação aos termos, o significante-mestre é o significante primeiro, condição pela qual a cadeia significante pode se articular. Sozinho, o S1 é vazio de significação, ou seja, “como tal, não se refere a nada” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 36); quanto ao saber, ou S2, “trata-se, precisamente, de algo que liga, em uma relação de razão de um significante a um outro significante” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 28); o sujeito barrado, ou \$, é o sujeito dividido pela ação do significante; o objeto *a* é o objeto causa de desejo ou mais de gozar³¹ e é considerado um resíduo da operação da ação do significante no sujeito, que produz uma perda, um a mais a se recuperar. Relativamente aos lugares, o termo que ocupar o lugar do *agente* servirá de referência, ordenará o discurso e produzirá efeitos no *outro*, a quem o discurso se endereça. A *produção* corresponde ao que é gerado pelo discurso. A *verdade* é o que sustenta o discurso e só pode ser dita pela metade (Rabinovich & Couto, 2001).

O discurso Capitalista seria uma variação do discurso do Mestre, com inversão das posições de S1 e S2. Nessa variação, onde se situava um mestre antigo, “veio se colocar o capitalista; e onde havia o escravo antigo, veio o proletário tomar o lugar” (Soler, 2011, p. 60):

³¹ Embora considere que o objeto *a* não é passível de nomeação, Lacan tenta nomeá-lo como mais-de-gozar, e o faz somente a título de nomenclatura (Lacan, 1969-1970/1992). O mais-de-gozar resgata a noção de mais-valia marxista (Marx, 1974), que corresponde à medida excedente de força de trabalho do trabalhador para o capitalista. Esse excedente se converte em lucro para o último. Lacan demarca que os objetos do capitalismo passam a receber um acréscimo de gozo em sua produção (A. Souza, 2008), e o mais-de-gozar vem a ser identificável ao que está “em jogo, simbólica e realmente, na função da mais-valia” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 45).

Figura 3

Varição do discurso do Mestre para o discurso Capitalista



Fonte: L. D. M. Lima & Rocha (2020).

No discurso Capitalista não há mais um mestre que o ordena, mas um mercado que carrega o imperativo do consumo sem limite. Ao contrário dos demais discursos, o circuito é fechado, “onde cada termo é comandado pelo anterior e orienta o seguinte” (Badin & Martinho, 2018, p. 149). Isso quer dizer que “o sujeito comanda e o objeto *a*, por sua vez, pode também comandar o sujeito” (Badin & Martinho, 2018, p. 149). Ademais, não há disjunção entre o lugar da verdade e o da produção; não há ponto de hiato. Disso resulta que “não se pode mais designar o termo que comanda, que define a ordem” (Soler, 2011, p. 59).

A concepção preponderante da globalização reforça o reinado da lógica de mercado proposta pelo discurso Capitalista. Segundo Lima & Alves (1998), vivemos na

época das cifras, da especulação financeira – da síndrome das loterias e dos livros recordes – que apresentadas em seu estado bruto manifestam o espírito dos nossos dias: o espírito da magia dos números, da utopia universalizante que ignora a diferença dos modos de gozo. Registros que ressaltam a exorbitância dos salários dos executivos e dos lucros de determinados setores econômicos são o glamour dos nossos dias (p. 59).

A gramática desse discurso é a seguinte: o sujeito (\$) não se liga ao saber (S2) e passa a ocupar o lugar do agente, não mais dividido e com o enigma de seu sintoma, mas como um consumidor que terá nas próprias mãos os meios para apreender o objeto *a*; o capital (S1) se

endereça ao saber tecnocientífico e produz objetos mais de gozar (*a*) consumíveis e contabilizáveis que, por sua vez, se dirigem ao sujeito e passam a comandá-lo, sob a promessa de resolver sua divisão. Os objetos (*a*), produção insaciável pelo capital, “passam a ser imaginariamente desejados com avidez” (A. Souza, 2008, p. 160) pelo sujeito e ganham, como mercadorias, um valor de mais-valia estabelecido pelo mercado (Lacan, 1968-1969/2008); nesse ínterim, o saber (*S*₂) passa a ordenar um componente compartilhável de gozo e ganha um valor de mercado, de mais-valia.

Com efeito, em solos do capitalismo, estamos cada vez mais dependentes e instrumentalizados por produtos, aparelhos e ferramentas, “e é suficiente um pequeno defeito para que tudo trave de maneira muito dramática” (Soler, 2011, p. 59). É por isto que a arquitetura desse discurso não faz laço, porque estabelece apenas “a relação do sujeito com certo objeto mais-valia” (Soler, 2011, p. 59). O sujeito, então, faz laço com o objeto *a* de forma direta (Soler, 2011), visto que o último se torna acessível, apreensível nas prateleiras do mercado. É um gozo solitário com o objeto, em que o sujeito acredita poder realizar uma satisfação possível. Esse modo de se relacionar com o objeto tende a minimizar sua divisão subjetiva, implicando uma desconsideração do sujeito do inconsciente (Grossi & Nogueira, 1998). A cola entre o sujeito e o objeto de consumo não beneficia o sujeito, mas o indivíduo consumidor que, em sua condição de consumido, “não encontra lugar para o seu *pathos* (sofrimento), para formular demandas, remetido que fica à colagem do objeto da demanda ao objeto do consumo” (Rosa et al., 2006, p. 39).

Segundo Fernando Grossi e Cristina Nogueira (1998), em *O social e as novas formas do sintoma: as toxicomanias*, encontramos-nos no tempo de um *fort-da*³² moderno, porque os *gadgets*, produtos produzidos pelo discurso Capitalista e vendidos sob a promessa de felicidade e satisfação plena, passam a ser ofertados nas prateleiras dos mercados, à disposição do sujeito. Ávidos por tamponar suas próprias faltas, os sujeitos consomem desenfreadamente, seduzidos por uma promessa de felicidade que aplacaria todo e qualquer mal-estar (Badin & Martinho, 2018). Tendo em vista que a dimensão da ausência e da presença, ou seja, da falta, é precária no reinado capitalista, que se institui pela produção ilimitada de *gadgets*, o *fort-da* da atualidade difere-se do postulado por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920/1996).

³² *Fort-da* é uma expressão criada por Freud em 1920, ao observar seu neto de 18 meses em uma brincadeira de lançar e puxar de volta um carretel de madeira. Ao lançar para longe, o objeto desaparecia; ao trazê-lo de volta, o objeto aparecia. Freud associou que esse brinquedo se relacionava ao movimento de ausência e presença da mãe e fazia com que a criança suportasse os tempos de ausência materna sem grandes dramas (Freud, 1920/1996). O movimento de ausência e presença encontra-se na base do desejo.

Sob a incidência de um *fort-da* moderno, Lacan, em *Estou falando com as paredes* (1971-1972/2011), aponta que, no capitalismo, são excluídas as coisas do amor, o que implica, justamente, a foraclusão (*Verwerfung*)³³ da castração. Podemos prever essa foraclusão no modo como o sujeito vai se colar ao produto, sob o apelo de fazer Um com ele, na esperança de que esse objeto mascare sua própria castração, estando “livre das interpelações do Outro³⁴ sexo” (Grossi & Nogueira, 1998, p. 95). Sabemos, entretanto, que há algo de impossível nas relações entre os sexos, o que Lacan expressa no enunciado “a relação sexual não existe”, ou seja, não há como o Outro deixar de nos interpelar, uma vez que não há complementaridade e harmonia entre os seres (Lacan, 1972-1973/1985).

O sujeito, atravessado pelo discurso Capitalista e afetado pela foraclusão da castração, não encontra freio nem corte a um gozo que não permite a perda (Fajnwaks, 2023). O sujeito pode satisfazer-se ilusoriamente do objeto de modo ilimitado e sozinho, em um verdadeiro “mercado do gozo” (Grossi & Nogueira, 1998, p. 95). Segundo Rosa et al. (2006), os discursos que incidem nos sujeitos do capitalismo “indicam o modo de laço constituído por uma cultura que os empurra violentamente ao gozo, sob a forma de consumo, de lucro ou de sofrimento” (p. 36).

Sabemos com a psicanálise que o amor se institui pela dimensão da castração, uma vez que necessita da falta. Por isso, o discurso Capitalista desfaz o laço social e produz, por efeito, violências e atrocidades (Soler, 2011). A produção desses efeitos é mencionada por Lacan (1967/2003), que assevera que o “nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação” (p. 263).

Em o *Pequeno discurso aos psiquiatras* (1967), Lacan fala do progresso da ciência aliada ao universalismo como um produtor de uma nova repartição inter-humana, a segregação. O capitalismo, em sua aliança com a ciência, propõe um “para todos” que pretende anular as diferenças, universalizando, em última instância, os níveis de desejo e gozo, orientados não por um significante-mestre, por um ideal, mas pelo mercado. Esse “para todos”, por sua vez, intensifica os efeitos de segregação.

³³ Segundo Lacan (1955-1956/1988), “tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real” (p. 22). De modo que o retorno acontece no real, ou seja, excluído do simbólico, é utilizado o neologismo “foraclusão”, em referência à versão do tempo francês *foraclusion*, empregado pelo campo jurídico para denominar um processo prescrito, ou seja, aquele já não mais existe legalmente: “O termo de foraclusão como forma de negação indica em si mesmo esse local de retorno, a ‘inclusão’ fora do simbólico” (Quinet, 1991, p. 19).

³⁴ O Outro na teoria lacaniana diz respeito ao “lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem de aparecer” (Lacan, 1964/1998, pp. 193-194). Difere-se do “outro”, correspondente ao outro semelhante.

Segundo Askofaré (2012), a segregação tem se colocado, cada vez mais, como noção utilizada na teoria psicanalítica, visto que ela nos ajuda a “entender os efeitos do discurso da ciência sobre a civilização contemporânea” (p. 99). Em meio à globalização, a um empuxo à universalização, à fraternidade e à homogeneização, a segregação advém como alternativa para suportar as diferenças. O triunfo do universalismo culmina na superfície do laço social expressões de exclusão e violência de toda variedade: “êxodos, recuos identitários, guerras, terrorismos, nacionalismos, estigmatização de religiões e até de culturas inteiras, o repúdio de tudo o que se opõe e resiste à tirania do Um” (Askofaré, 2017, p. 8). Podemos, pois, encarar essas modalidades de segregação como um efeito do discurso Capitalista, que visa à ordenação do gozo, a uma verdadeira igualdade forçada, que nos orienta a sermos iguais. Esses ideais disseminados pelo discurso social de igualdade geram, irremediavelmente, uma atmosfera na qual os sujeitos encontram-se inaptos e sem recursos para lidar com as diferenças. Como ódio ao gozo do Outro, mais especificamente à maneira peculiar sob a qual o Outro goza, a segregação produz verdadeiros alvos de classificações depreciativas, a exemplo de homossexuais, negros e índios (Velosa Forero, 2019). O rechaço ao gozo do Outro, que goza de modo diferente, é explicado na seguinte passagem de J.-A. Miller (2016), em que o autor ilustra a segregação como reação ao insuportável do choque entre gozos:

Acontece que o vizinho te incomoda porque ele não se diverte como você. Se ele não se diverte como você, isso quer dizer que ele goza de uma forma diferente da sua. É isso que você não tolera. Bem que gostaríamos de reconhecer o Outro como nosso próximo, mas com a condição de que não seja nosso vizinho. Gostaríamos de amá-lo como a nós mesmos, mas sobretudo quando ele está longe, quando ele está separado. E quando esse Outro se aproxima, é preciso ser verdadeiramente otimista como um geneticista para acreditar que isso produz um efeito de solidariedade, para crer que isso leva imediatamente a se reconhecer nesse Outro (p. 11).

Nas ciências sociais, o uso da segregação é comumente associado às práticas de expurgo, separação, ação comumente operada contra uma minoria ou um diferente. Ela expressa, fundamentalmente, um sentimento de ódio e rejeição contra um outro, dada uma dificuldade de lidar com o diferente, o estranho ou o de fora (Velosa Forero, 2019). Na teoria lacaniana, a segregação relaciona-se com a noção de gozo como êxtimo, relativo ao Outro interno, como assentado no *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (Lacan, 1968-1969/2008): “É numa exterioridade jaculatória que se identifica esse algo pelo qual o que me é mais íntimo é, justamente, aquilo que sou obrigado a só poder reconhecer do lado de fora” (p. 219). Ao reconhecê-lo, o sujeito o rechaça, na tentativa de separar-se desse gozo extraviado de

si mesmo e localizável no Outro. A teoria lacaniana nos ensina que há um objeto, um gozo perdido, extraviado, efeito da operação de castração consubstanciada pelo Outro. “Sabemos que o estatuto fundamental do objeto é o de sempre ter sido roubado pelo Outro. ... Se o problema tem o ar de insolúvel, é porque o Outro é Outro dentro de mim mesmo” (Laurent, 2014).

Jacques-Alain Miller, em *Racismo e Extimidade* (2016), observa que o racismo acaba por ser uma questão de segregação, pois o ódio contido nele é, justamente, um ódio do próprio gozo do sujeito – sujeito esse “extraviado quanto ao seu gozo” (p. 9). O Outro é aquele que rouba o gozo do sujeito e, quando se aproxima, isso pode ser intolerável: “se o problema tem o ar de insolúvel, é porque o Outro é Outro dentro de mim mesmo. A raiz do racismo é o ódio de meu próprio gozo” (J.-A. Miller, 2016, p. 12).

A escalada do racismo é prevista por Lacan em *Televisão* (1974/2003):

no descaminho de nosso gozo só há o Outro para situá-lo, mas é na medida em que dele estamos separados. ... Deixar a esse Outro seu modo de gozo, eis o que só se poderia fazer não impondo o nosso, não o considerando como um subdesenvolvido (p. 58).

Como cessar o racismo, quando, no ensejo do capitalismo, há o culto massivo da própria identidade? O estatuto do Outro que goza de modo diferente questiona a identidade do sujeito, e matá-lo ou segregá-lo funciona como proteção à própria identidade posta em questão (J.-A. Miller, 2011).

A segregação espacial advém, também, como um modo de tratar o insuportável da diferença. Localizamos esse modo de segregação na criação de áreas, lugares em países e cidades para solucionar a questão das diferenças: separar espaços torna-se uma estratégia de lidar com as diferenças. Os grupos que não se encaixam nos ditames da lógica de mercado, do consumo igualitário e da homogeneização dos mercados são os alvos privilegiados das práticas de segregação (Velosa Forero, 2019). Segundo Soler (1998)

... quando se manifestam diferenças resistentes, diferenças que não são passíveis de redução, ou seja, sujeitos que não entram na distribuição dos bens da civilização atual, qual o meio para tratar tais diferenças? É um meio que quase podemos denominar de espacial: **cada um em seu devido lugar** [ênfase adicionada], ou seja, uma solução que poderíamos caracterizar como sendo pela via da repartição territorial (p. 45).

O que seriam os bolsões de pobreza financeira nas áreas urbanas senão a consequência insistente da estratégia de uma repartição espacial segregativa nas cidades, onde segregar visa a tratar a diferença encarnada pelos aliados do sistema socioeconômico? As favelas enquadram-se nessas zonas sociais que, mesmo pouco assistidas pelas políticas do Estado,

produzem inúmeras formas de resistência cotidianas em face dos efeitos da segregação, ilustradas pelas formas cotidianas de invenção de modos de coletividades, de tecnologias sociais de proteção e criação e de transmissões de potentes cosmovisões.

No Brasil, podemos observar um tipo específico de segregação pelas cidades, chamado por Soler (1998) de voluntário ou eleito. Essa segregação não é aquela “suportada apesar de si, mas a segregação eleita” (p. 46). Podemos pensar que os condomínios fechados se incluem nessa categoria – a elite segrega-se, de modo tranquilo, do restante da cidade, a fim de se livrar de seus infortúnios. Assim, os condomínios constituem espaços destinados a uma mesma classe social, reservados e restritos somente aos familiares e pares de uma mesma classe econômica.

A propaganda de utopia universalizante capitalista que prega “um bom convívio com a diferença” (C. H. de Lima & Alves, 1998, p. 56), cai por terra com a presença de zonas pauperizadas financeiramente ao lado dos enclaves residenciais fortificados das elites, cuja divisão deflagra violências. Para Caldeira (2000), o que vemos com essas divisões espaciais da cidade é a adoção de “técnicas cada vez mais sofisticadas de distanciamento e divisão social” (p. 254); a separação social por barreiras físicas e esquemas de identificação e controle “constituem o cerne de uma nova maneira de organizar a segregação e a discriminação social” (p. 254). Contrária à interpretação hegemônica segundo a qual a globalização seria uma solução aos imbróglios das incidências segregacionistas, os territórios marginalizados pelo Estado da cidade e os condomínios fechados são exemplos da pertinência da afirmação lacaniana de que a expressão da segregação é inerente ao discurso Capitalista.

Segundo Oliveira (2013), a crescente fragmentação das cidades anunciam o modo como o capitalismo sobrevive: por meio “de um grau altíssimo de exclusão socioeconômica, servilismo administrativo, submissão da vida a procedimentos empresariais desumanos, e relativização da sobrevivência ecológica” (parágrafo 9). Os moradores das favelas vivenciam à flor da pele a violência sistêmica que fundamenta o funcionamento do discurso Capitalista, que não favorece o laço e beneficia a profusão da expressão da segregação. A violência do discurso Capitalista, acompanhada da crescente desigualdade socioeconômica entre as classes sociais e por mecanismos de criminalização da pobreza, apresenta-se, pois, em uma realidade estrutural de que nem mesmo a elite pode se manter realmente afastada.

6 AS CONVERSÇÕES: MATERNIDADES E A VIOLÊNCIA DO ESTADO QUE DESÁGUA NA FAVELA

Neste capítulo, são abordadas as Conversações com as mães que vivem na favela Pedreira Prado Lopes. A escolha deste dispositivo objetivou operar uma aposta na palavra para que os dramas, as dores, as alegrias, as respostas e as soluções das mulheres e mães que residem na Pedreira pudessem brotar. Não nos passam despercebidas as invenções e as resistências de cada mãe em face de suas dificuldades, a beleza de testemunhar as mães estabelecendo redes de cuidados entre si ou inventando jeitos de fazer valer suas escolhas, mesmo quando se veem submetidas ao desamparo mais puro, ou em face de um Outro arbitrário, caprichoso. Ali, pudemos ver que o compartilhamento de padecimentos, cosmovisões, cuidados e ajudas entre as mulheres de uma mesma favela acontece de forma potente, agregadora. Vimos, ao fim das Conversações, mães trocando contatos, conselhos, ideias, abraços ou mesmo uma mãe prometendo doar aquele berço de que já não precisava para uma jovem grávida que se sentia desamparada e sem recursos.

Por meio de uma leitura ampliada das Conversações com mulheres que vivem em uma favela, destacamos, neste capítulo, o encontro com três tonalidades de maternidades, quais sejam, as mães cuidadoras (que cuidam dos filhos de outras mães), as mães dolorosas (cuja existência se consome no sofrimento pelo filho) e as mães protetoras (marcadas pelo amor que não se mede). Essas não são as únicas versões de maternidades possíveis, mas foram as mais visíveis. Há também as invisíveis, como a mãe do traficante, a mãe que abandona o seu filho e a mãe adicta. Outro ponto extraído das Conversações é o modo como a oferta desse dispositivo, em um território no qual as mães apontam a morte e a experiência da perda como constantes, oportuniza um espaço poroso e autorizado para se tentar elaborar e falar sobre mortes, tantas vezes não autorizadas a ser ditas na comunidade, e dizer do medo da perda que atravessa brutalmente a vivência da maternidade na favela.

Antes de iniciarmos as discussões propostas, é preciso esclarecer que o conceito de *desamparo* para a psicanálise é inerente à constituição subjetiva de todo ser vivente. Podemos encontrar elucubrações de Freud acerca do conceito de desamparo na obra *Inibições, sintomas e ansiedade* (1925/1996), em que o autor identifica um desamparo original dos seres humanos, ou seja, constitutivo, visto que o bebê ao ser lançado à vida encontra-se em estado de desamparo motor e psíquico absoluto, dada sua imaturidade biológica. A dependência para com o outro não se acaba no momento inicial da origem, mas acompanha o sujeito ao longo de sua vida, ainda que não seja uma dependência absoluta (Birman, 1999). O que está em jogo nesta

pesquisa é o modo como a escassez material e a violência tensionam a experiência do desamparo de mães que residem em uma favela.

6.1 Maternidades, perdas e lutos: perder um filho “é uma dor que não tem fim”

As Conversações com as mães da Pedreira Prado Lopes permitem-nos escutar para além das estatísticas de violência, tantas vezes subnotificadas, que incidem nas favelas dia a dia, ao dar lugar à escuta do singular. Na ocasião das Conversações, escutamos as seguintes frases das mães: “aqui na favela é a lei da guerra”, “todo mundo na favela tá de prontidão, com antenas ligadas”, “o sistema é bruto”, “tem que ser esperto”, “quem fica parado em um tiroteio toma tiro”, “a bala da polícia nunca vai ser da polícia”, “quando eu era criança, andava desviando de corpos mortos na rua”. Essas passagens anunciam um cenário no qual a questão da violência é assunto presente.

Começamos este capítulo com a história de Andreia,- mãe de quatro filhos – três mulheres e um menino, morto aos 14 anos de idade com um tiro nas costas, enquanto empinava pipa perto de sua casa. Com a palavra, Andreia: “eu vinha de uma separação com o meu ex-marido, pai dos meus filhos. Percebi que meu filho ficou um pouco revoltado. Ele acabou se envolvendo em uma briga na escola com um colega. Esse colega atirou no meu filho pelas costas, enquanto ele soltava pipa perto da minha casa. Eu escutei os gritos e, quando eu vi, era o meu filho. Fui eu que fechei os olhos dele quando percebi que tinha morrido. É uma dor que não tem fim”. Andreia faz pausa e retoma a conversa, citando suas filhas, orgulhosa de elas terem sido obedientes, trabalharem, estarem casadas e não terem se envolvido com – em suas palavras – “coisa errada”. Ao perguntarmos a ela o que seria “coisa errada”, ela nos fala do tráfico.

O tipo de orgulho levantado por Andreia foi muito escutado nas Conversações, quando as mães contaram sobre os filhos que escaparam do destino do tráfico, seja ao se tornarem trabalhadores de atividades lícitas, seja ao entrarem em universidades. Escutamos, reiteradamente, o significativo *luta* durante os encontros, o que nos leva a pensar na maternidade em contexto de uma favela como uma “luta diária”, conforme dito por uma mãe, para manter seus filhos vivos, seja afastando-os do tráfico, seja protegendo-os da violência policial.

Somamos relatos de mães que perderam filhos, maridos e irmãos para a violência que deságua no território, consubstanciada, principalmente, pelas mãos do Estado. É o caso de Patrícia, 25 anos, moradora da Pedreira desde os 12 anos, que comparece à Conversação aos prantos, para compartilhar o trauma vivido com a morte do pai de seu filho, o que a colocou,

forçosamente, em um lugar de maternidade solo: “meu marido foi assassinado na favela quando nosso filho tinha apenas 1 ano de idade. Eu entrei em depressão, em um buraco, e, se não fosse pelo Centro de Saúde, eu não sei o que teria sido de mim”.

Já Roberta nos conta sobre sua atual apreensão: seu neto está ligado ao tráfico. Como um ciclo de violência que se repete na família, o neto entra para o tráfico com o fim de reivindicar a morte de seu pai, filho de Roberta, assassinado por um traficante do território – “estou lutando para convencer meu neto a sair do tráfico, mas ele entrou no tráfico para saber quem matou o seu pai e vingar a morte dele”.

Cristiane Ribeiro (2022) aponta para a dificuldade de se pensar uma operação do luto em circunstâncias como a do neto de Roberta. A perda de um familiar cuja morte é associada ao tráfico não é passível de reconhecimento social, “devido a uma organização de sociedade que destitui essas vidas de valor e localiza essa perda como natural e não passível de luto³⁵” (p. 74). É o que Silveira (2019) chama de luto suspenso. Ademais, conforme Adriana Vianna (2021),

categorias como bandido, traficante, suspeito e envolvido, entre outras, compõem o léxico de vidas que só existem como sombras ameaçadoras, sem nomes, relações ou existências dignas de serem descritos. No processo, mortos são apagados e mortes viram números. ... Não se pode experimentar o luxo de pranteá-los, nomeá-los, para à beira de suas covas ou redigir seus obituários (p. 18-19).

Sabemos com Lacan, em *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (1958-1959/1996), que o luto é de uma perda intolerável que acarreta um buraco no real e apela por significantes, no campo simbólico, na tentativa de elaborá-lo, de recobri-lo. A comunidade e os rituais fúnebres, segundo o autor, podem servir ao sujeito de suporte ao trabalho de seu luto, ou seja, a experiência do luto é difusa; é íntima, mas também é coletiva (Vianna, 2021). Sem o respaldo social que a reconheça, segundo Silveira (2019), a dor pode não encontrar endereçamento e ficar silenciada, escondida, por vezes até pelos familiares próximos do morto, “seja por medo, ameaças ou simplesmente porque nestas comunidades muitas vezes estes acontecimentos violentos são naturalizados e banalizados” (parágrafo 4).

³⁵ Em *Luto e melancolia* (1917/1996b), Freud postula que o luto não é um estado patológico, mas se configura como afeto normal. Para o autor, o luto comporta um estado de ânimo doloroso após a perda de uma pessoa querida. Em sua travessia, o sujeito experimenta um prejuízo no interesse pelas coisas do mundo externo, a perda da vontade de eleger um novo objeto de amor e o distanciamento das atividades que não se relacionam com a figura do ente morto. Com o tempo e com o trabalho de luto, a ausência do objeto começa a ser admitida para o Eu e ele passa a se desligar do intenso investimento ao objeto perdido e a estar livre e desinibido novamente para outros investimentos.

Freud, em *Além do princípio do prazer* (1920/1996), afirmar que o sujeito pode, potencialmente, permanecer fixado em uma neurose decorrente de um trauma³⁶. O trauma da perda que não encontra a possibilidade de ser falada pode acarretar formações sintomáticas como *actings-outs*³⁷ e compulsão à repetição³⁸ (Silveira, 2019).

Nestas situações onde por vergonha, humilhação, medo, culpa, desproteção do Estado ou naturalização da violência as pessoas acabam não falando de suas experiências ligadas ao morto ou à situação da morte, elas não conseguem localizar, nomear ou circunscrever a falta e há uma patologização do luto, que permanece não simbolizado. Além disso, este indizível também mantém o ocorrido no registro do traumático. O trauma é um real não simbolizado que, ao não ser inscritível na fala, ressurgem em sintomas, *acting-outs*, e na compulsão à repetição, que tanto pode se fazer presente no sujeito como ser transmitido à filiação (Silveira, 2019).

Dessa forma, segundo Silveira (2019), o que não pode ser elaborado no aparelho psíquico repete-se de modo destrutivo em ato. A Conversação, como oferta de um espaço para a palavra, torna-se o lugar possível para se elaborar o luto de uma morte que não pode ser falada no tecido social e dizer o medo da perda que assola a experiência das maternidades que vivem em uma favela.

A violência, como podemos ver nos relatos apresentados, bate à porta e adentra a casa das mães. Nas palavras de Bruna, “a polícia invade nossas casas sem autorização, sem aviso, sem mandato, procurando drogas”. Beatriz complementa: “A polícia invade nossas casas sem mandato, e a gente fica de mãos atadas”. Esta invasão, ameaçadora e violentamente arbitrária e truculenta, apoia-se em uma “demarcação e afirmação do controle físico e geográfico” (Mbembe, 2018, p. 19) do território da favela. Ela é senão um modo abjeto de execução da necropolítica institucionalizada, em que o poder policesco encarna uma verdadeira “máquina de guerra” que porta para si o direito de matar e de “regular a distribuição da morte” (Mbembe, 2018, p. 10). Bruna e Beatriz denunciam esse espetáculo mórbido, que não cessa de iterar no

³⁶ Freud (1916/1980) vai chamar de trauma “uma experiência vivida que leva à vida da alma, num curto espaço de tempo, um acréscimo de estímulos tão grande que sua liquidação ou elaboração, pelos meios normais e habituais, fracassa, o que não pode deixar de acarretar perturbações duradouras no funcionamento energético” (p. 275). Em Lacan (1964/1985), podemos localizar o trauma no registro do real, do inassimilável.

³⁷ O *acting out*, ou atuação, acontece quando a pulsão não é simbolizada e o sujeito atua. Nessa atuação, há, porém, um resquício de simbólico, já que há uma mensagem a ser endereçada ao Outro por meio do ato. Portanto, segundo Lacan (1962-1963/2005), “o *acting out* é, em essência, a mostraçã, a mostragem, velada, sem dúvida, mas não velada em si” (p. 138).

³⁸ Em *Repetir, recordar e elaborar* (1914/1980), Freud nos ensina que a compulsão à repetição é um impulso que substitui a recordação e reproduz a recordação por meio de uma ação, sem estar advertido de que está repetindo.

cotidiano da vida nas favelas, em que sua residência e as das demais mães que vivem em uma favela são criminalizadas, e suas cidadanias, negadas. “Violência, aqui, torna-se um componente da etiqueta ... um capricho ou um ato de pura destruição visando incutir o terror” (Mbembe, 2018, p. 14).

As mães denunciam não haver um lugar protegido possível, nem mesmo nas escolas, “onde os nossos filhos deveriam estar seguros” (nas palavras de uma mãe), pois há, eventualmente, ameaças de chacinas que circulam pelos grupos de aplicativos de conversa, chegando ao ponto de, em uma ocasião, serem orientadas a não levarem seus filhos à escola – “enquanto nossos filhos estão na escola e nós no trabalho, eles não estão protegidos”, diz uma das mães. Os significantes “assustador”, “medo” e “insegurança” despontam para o grupo. Se algumas mães sentem medo dessas invasões nas instituições escolares da favela, uma delas diz que “duvida muito”, outra fala que “chacina em escola é coisa do asfalto, de escola de rico”, visto que, nas escolas do território, há pais que são policiais ou traficantes e, portanto, “a família do atirador seria toda morta no dia seguinte”.

As figuras dos policiais e dos traficantes são muito citadas durante os encontros. Algumas mães revelam que existem alvos mais vulneráveis para a polícia: “eu tenho medo... meu filho é negro, meu marido é negro, e eles são mais discriminados pela polícia”; “meu filho é negro e a polícia tem preconceito”; “meu filho também é negro!”; “meu pai é negro, e eu vi os policiais com uma arma na sua cabeça”. Os traficantes, quando mencionados, parecem estar mais próximos do contexto íntimo e familiar das mães: “eu estudei e cresci com os maiores traficantes da favela”; “meu neto entrou para o tráfico”; “meu filho entrou para o tráfico e foi morto por ele”; “o pai do meu neto é traficante e não paga a pensão”; “meu irmão foi traficante e salvou minha família de muito abuso”; “muitos meninos se tornam traficantes para colocar comida em casa”.

A alta incidência de relatos sobre o racismo e violência nas Conversações não é mero acaso. O negro, segundo Marielle Franco (VICE Brasil, 2018)³⁹, é comumente associado àquele que rouba, que mata e que trafica, ou seja, o sujeito marcado pelo significante “negro” recebe automaticamente o destino apontado por Marielle. Segundo o psicanalista Célio Garcia (2010), existem três tipos de uso da nomeação, e o negro entraria no último. O primeiro trata da nomeação que parte da primeira pessoa – “eu sou isso”; nesse caso, o sujeito não precisa de uma autorização do outro para nomear-se, arca com as responsabilidades de tal nomeação e não

³⁹ De acordo com o portal Instituto Marielle Franco, Marielle Franco foi uma mulher negra, cria da favela da Maré no Rio de Janeiro, socióloga, ativista e política, assassinada em 2018 por denunciar crimes operados pela polícia nas favelas do Rio de Janeiro.

se apoia em um diploma ou título. O segundo refere-se à nomeação auferida por uma segunda pessoa e engloba as classificações e os diagnósticos – “ele é isso”. O terceiro é uma nomeação que marca o destino do sujeito, como é o caso dos “judeus”, dos “negros”, dos “favelados”, “dos jovens infratores”; mais do que uma discriminação, marca um destino. É o que Garcia (2010) chama *significantes destinais*, termo extraído de Heidegger que aponta para um tempo além da história, cuja nomeação “já é uma ameaça para quem o recebe, por marcar, de forma antecipada, um destino destrutivo” (C. S. Ribeiro, 2022, p. 38).

De acordo com Abdias Nascimento (2016), está em curso no país um genocídio da população negra desde a escravidão. Posterior ao tempo da abolição, ao negro livre não houve nenhum tipo de solidariedade ou justiça social; nesse processo, o negro foi ejetado para as periferias das classes e da cidade, sofrendo consequências econômicas e demográficas até os dias de hoje (Fernandes, 2016).

Para Renata Mendonça (2023), desde os tempos da escravidão, ainda que com muita resistência dos povos colonizados e seus descendentes, as tecnologias do racismo sofisticam-se e reatualizam-se em suas novas e insidiosas roupagens:

O racismo constrói o Brasil, com ele o país nasce tal qual o reconhecemos, toda a construção deste país passa pela escravização dos povos e a violência sobre os corpos de povos negros e indígenas. Essa violência sobre os corpos foi mudando sua roupagem, desde a escravização dos corpos literalmente, depois com o abandono e a não reparação ou retificação dos atos cometidos (p. 139).

O genocídio da população negra é chamado por Nascimento (2016, posição 2.742) de “liquidação coletiva dos afro-brasileiros”, cujo objetivo é a destruição dos negros como entidade física e cultural. Essa liquidação, segundo o autor, acontece de modo inaudito no território brasileiro: “o silêncio equivaleria ao endosso e aprovação desse criminoso genocídio perpetrado com iniquidade e patológico sadismo contra a população afro-brasileira” (Nascimento, 2016, posição 2.759). A necropolítica, termo cunhado por Achille Mbembe (2018), que diz respeito aos sistemas contemporâneos “que subjugam a vida ao poder da morte” (p. 38), agencia a matança, visto que ordena e autoriza a distribuição de mortes e seus alvos em um sistema em que há a produção de “mundos de morte”, como é o caso das favelas, onde os sujeitos que lá vivem são submetidos ao poder da morte nas mãos do Estado.

Conforme Berenice Bento (2021), a face contemporânea da necropolítica à brasileira condensa-se na retórica bandido (em geral, jovens da cor de pele negra) *versus* cidadão de bem, no qual a polícia mata para depois oferecer uma história para a sociedade. Há, portanto, um terror que vem do Estado, em que a gestão do poder totalitário estipula um inimigo, no caso do

Brasil, fundamentalmente, os negros que residem em bolsões de pobreza financeira na malha urbana.

Esse terror que vem do Estado – a violência que invade até mesmo o interior dos lares das mães que vivem em uma favela – embasa a denúncia de muitas delas durante as Conversações segundo as quais não há lugar seguro possível no território. O pranto pela perda de um filho ou a possibilidade de perdê-lo a qualquer momento em um lugar onde os corpos dos moradores são demasiadamente “tocáveis” e expostos à violência (Endo, 2005) fazem com que muitas maternidades se vejam consumidas pelo sofrimento e por preocupações em torno de seus filhos, conduzindo-as a uma posição materna de dor. *A mãe dolorosa* é uma versão de maternidade que encontramos na favela.

6.2 Mulheres, suas maternidades e resistências: “Eu neguei, claro!”

Os seguintes fragmentos, extraídos de falas das mães no contexto das Conversações, destacam questões sobre a pobreza, o desamparo, o gozo caprichoso de uma Igreja na favela e a falha de equipamentos estatais. A partir disso, desenvolvemos algumas discussões acerca desses quatro eixos. Começamos por Roberta:

O pai do meu filho não me ajuda financeiramente, e eu crio meu filho sozinha. Precisava de uma cesta básica, estava sem comida em casa. Me orientaram ir a uma Igreja Evangélica, que lá eu conseguiria a cesta. Mas quando eu cheguei lá, me falaram que para pegar a cesta básica eu teria que me batizar. **Eu neguei, claro!** [ênfase adicionada] Fui então na Regional da Prefeitura, porém lá a cesta demoraria três dias para chegar.

A proposta do batizado em troca do alimento busca enganchar Roberta na lógica religiosa. Isto nos remete a uma obra de Laurent, *Racismo 2.0* (2014), em que o autor identifica esses movimentos de cunho colonial nos quais o que está posto é a normalização do gozo do outro, considerado “deslocado”, em nome de um dito “bem dele”, tomando-o como subdesenvolvido. Esse convite ao batizado envolve, certamente, o dito “bem dele”. Além disso, podemos nos perguntar se a Igreja se impõe a essa mãe como um Outro caprichoso⁴⁰, que se lembra a todo tempo que não é castrado – dar ou não dar a cesta básica para Roberta sob o

⁴⁰ Tomamos de empréstimo a noção de capricho apresentada por Lacan em *O seminário, livro 5 – as formações do inconsciente* (1957-1958/1999), ao se referir ao capricho materno, cuja “lei é descontrolada”, uma lei que “está toda, inteira, no sujeito que a suporta, a saber, no bem ou no mal querer da mãe (p. 195). A criança submetida à lei da mãe se concebe como um *assujeito*, já que ela experimenta e se sente demasiadamente *assujeitada* ao capricho materno, do qual depende. O pai, enunciador da lei, entra como mediador para a mãe daquilo “que está para além da lei dela e de seu capricho” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 197).

parâmetro de sua própria vontade, sem que haja nenhuma mediação intervindo em sua lei caprichosa. O capricho, citando J.-A. Miller (2011), reveste-se de uma vontade acéfala, que não dá suas razões, não diz “porque, e depois, primeiramente, em segundo lugar, em terceiro lugar, levando em conta, visto que” (p. 79) se apresenta como um verdadeiro absolutismo do “eu quero!”.

Roberta, por sua vez, recusa o capricho da instituição, ou seja, ela destitui a Igreja de seu lugar de *status*, opera um furo nesse Outro e não se *assujeita* – “Eu neguei, claro!”. Sua recusa a faz, em seguida, lidar com o Estado. Idealmente, o Estado deveria ter assistido Roberta com a imediaticidade de que ela precisava. O prazo estabelecido pela Regional, cujo tempo não corresponde à necessidade dessa mãe, acaba por reproduzir também uma violência, pois, ainda que o Estado represente um lugar possível a que Roberta pôde recorrer, ele falta para ela. Essa violência pode ser tomada como uma lógica da necropolítica, outro jeito de matar sem ser pela via de uma guerra, quando o Estado deixa faltar uma cesta básica para uma mãe que se encontra sem comida em casa.

No caso de Roberta, a ineficiência dos aparatos estatais para suprir o mal-estar do seu desamparo, consubstanciado pela pobreza, explicita-se e nos leva a pensar na terceira fonte de sofrimento pronunciada por Freud em *O mal-estar na civilização* (1930/2010): conforme o autor, o homem, em nome da cultura e da segurança, realiza renúncias sexuais e agressivas e se depara com três fontes de sofrimento e mal-estar fundamentais, quais sejam, “a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade” (p. 30). A terceira fonte de sofrimento, a que envolve a relação com o outro e com o social, é difícil de admitir, pois nos recusamos a aceitar que as instituições que nós mesmos criamos são incapazes de nos trazer apaziguamento e total amparo.

Como observa Betts (2014), ao sermos acometidos por violência, catástrofe ou perda, reencontramo-nos com nosso desamparo infantil, “com mais ou menos anteparos” (p. 10). O recurso material, por vezes, pode servir-nos de anteparo. Roberta, ainda que em situação de necessidade vital, nega-se a se submeter aos caprichos da Igreja e demonstra como a maternidade pode ser possível em meio ao desamparo material. Ela nos conta que ainda há lugar para não se submeter; há, aqui, um ponto de resistência.

No caso de Rosana, podemos prever que, em face de um seu profundo e absoluto desamparo, ela se sujeita a um grito de socorro:

Eu fui abandonada pelo pai do bebê quando estava grávida e sou órfã de pai e de mãe. Quando fui abandonada, senti um sofrimento tão grande, que a minha barriga não

crescia. Quando meu filho nasceu, saí sozinha do Hospital, com o bebê no colo, sem ter para onde ir. **Entre em um ônibus qualquer e pedi por ajuda, disse que poderiam olhar a minha ficha** [ênfase adicionada]. Uma mulher que estava no ônibus me acolheu e me levou para a casa dela e cuidou de mim e do meu filho. Morei com a família dessa mulher por muitos anos com meu o filho. Depois eu me casei e construí minha vida. Mas é um trauma até hoje.

A partir da experiência de Rosana, alinhamo-nos a Antonio Pedro Melchior (2015), quando o autor afirma que, “infelizmente, é pelo abismo oferecido pelo desamparo que o sujeito sucumbe a um pedido submisso de socorro” (p. 47). Ainda que vivenciando um cenário em que lhe reste apenas um pedido de socorro, em face do desamparo absurdo, Rosana faz uma escolha pela maternidade, ao sair do Hospital junto ao seu bebê; abandoná-lo não se torna uma opção. Há um ímpeto de vida pela sua sobrevivência e a de seu filho, ao entrar em um ônibus, erigir sua “ficha” e suplicar ajuda. Mesmo em puro desamparo, essa mãe torna possível a sua maternidade.

Débora também relata os efeitos de uma maternidade atravessada pela pobreza: “eu sempre gostei de trabalhar. Antes de engravidar eu tinha dois trabalhos, para ganhar mais dinheiro. Quando descobri que estava grávida, fiquei desesperada!”. Faz-se silêncio, e o grupo pergunta o porquê. Ao dar a resposta: “porque eu sou pobre! Tenho medo de não conseguir sustentar meu filho”, outras mães se identificam e compartilham do mesmo desespero: “tenho medo de faltar”; “tenho medo de não dar conta”, “tenho medo de ficar desempregada e sem recurso”. A relação que Débora estabelece com o chefe do emprego em que ela trabalhava durante a gestação é digno de nota: “Eu sempre gostei muito de trabalhar. Antes de engravidar eu tinha dois empregos! Quando eu estava grávida, eu passava muito mal durante o meu trabalho, e eu escondia do meu chefe, porque eu tinha medo de ser demitida por conta disso”. A vulnerabilidade socioeconômica em que essa mãe se encontra – “sou pobre!” – leva-a a esconder acontecimentos corporais normais na vida de uma grávida daquele Outro (o chefe), cujo poder é sentido por ela como potencialmente arbitrário, violento, a ponto de demiti-la, devido às decorrências de uma gravidez que, idealmente, deveria ser acolhida em um ambiente de labor.

6.3 A impotência das mães diante da violência do Estado: “a gente fica de mãos atadas!”

Podemos perceber que a Pedreira condensa em seu território uma zona de violência aberta, consubstanciada pelo que podemos chamar de guerra às drogas cujos protagonistas são o tráfico, a polícia e a milícia. Nesse contexto conflituoso, o punho armado do poder estatal, conforme Mauro Iasi (2015), se veste de “segurança pública” e criminaliza, dia a dia, especialmente a população pobre e negra das favelas, independentemente de estar ou não articulada ao crime organizado. A cidade, para Paulo Endo (2005), já não se interessa em proteger os resistentes nas favelas; “ao contrário, quer justificar o seu desleixo e sua obtusidade ao querer se proteger deles. Quem deve se proteger de quem? Quem vai disparar primeiro? Perguntas sem respostas que incentivam o preparo e a disposição para o conflito violento” (p. 109).

Ainda segundo Endo (2005), a produção da violência exercida pelos policiais do Estado, que deveriam, em tese, dirimir as mesmas violências, “põe em xeque o bem-estar do cidadão, mas, sobretudo, privatiza o seu poder de violentá-lo” (p. 38). Nessas circunstâncias, compreendendo o imbróglio das drogas na Pedreira como um conflito consubstanciado fundamentalmente pelo Estado, entendemos que o Estado incide no território de modo a desestabilizá-lo como um “agente inequívoco de uma perturbação que culmina com a guerra” (p. 118).

Viver em situação de guerra, segundo Freud, em *Escritos sobre a guerra e a morte* (1915-1932/2009), impõe uma diferença no modo como os sujeitos se relacionam com a morte. Em situações normais, ainda que a morte se nos apresente como desenlace natural e inevitável do percurso da vida e com que deveríamos estar preparados para lidar, tendemos a silenciá-la, excluí-la da nossa experiência cotidiana. Em uma situação de guerra, entretanto, a consideração dessa tendência convencional relacionada à morte não é verdadeira. Nesse contexto, não há como escamoteá-la, negá-la. As mortes realmente acontecem, não de forma casual, mas sucessivamente. É isso que escutamos das mães da Pedreira: a impossibilidade de abafar a existência da morte.

Com base nessas considerações, perguntamo-nos de que forma as mães respondem à violência e à guerra em que estão imersas e que deixam seus corpos e os corpos de seus filhos e familiares, citando Endo (2005), excessivamente expostos e drasticamente vulneráveis à morte? Sandra, participante de nossa Conversação, traz um ponto em que circunscreve a dimensão da perda para as mães que vivem na Pedreira: “quando meu filho sai para fora de casa, eu sei que posso perdê-lo a qualquer momento”. De acordo com as mães, as perdas dos filhos podem decorrer das seguintes circunstâncias: falecimento, pelo envolvimento em

atividades do tráfico ou ilícitas ou vitimados pela polícia; ou prisão – referimo-nos à prisão institucional, operada pelo Estado.

Nos fragmentos a seguir, podemos pensar que a impossibilidade das mães que residem na favela de silenciar a possibilidade de seus filhos ou entes queridos morrerem quando saem de casa, somada à violência truculenta e arbitrária exercida pelas mãos do Estado, favorece respostas que apontam para uma impotência ou, em alguns casos, para uma paralisação diante do horror: Elaine conta-nos que o parto de seu primeiro filho é marcado pelo som de um tiroteio na favela. Com os filhos já crescidos, ela descreve o seguinte episódio: “eu estava na rua com os meus filhos, quando começou um tiroteio. Entrei com eles em um beco e comecei a tapar suas bocas para não fazer barulho, com medo deles chorarem e a polícia nos perceber”. A violência policial potencialmente letal dificulta brechas para mobilizações. O ato de Elaine – tapar a boca dos filhos – remete-nos à fala de Helena, que, diante das tensões entre a polícia e o tráfico, em que qualquer testemunho pode comprometer a vida de seus filhos, desde tenra idade, ensina-os a serem “cegos, surdos e mudos”. Beatriz conta que aconselha seus filhos a responderem a abordagens policiais com frases do tipo: “eu acabei de chegar”, “não conheço ninguém”, “não vi nada”.

Adriana expõe para o grupo sua impotência ao testemunhar a vida de seu pai ser colocada em risco durante uma abordagem policial:

Meu pai é negro, e eu vi a policiais com uma arma na sua cabeça, na porta da nossa casa, revistando meu pai para ver se achavam drogas com ele. Meu pai é taxista, estava voltando do trabalho. **Eu fiquei parada olhando pela janela** [ênfase adicionada], desesperada, acompanhando meu pai com os olhos, com medo do meu pai ser morto na minha frente.

As mãos atadas de Beatriz também nos indicam uma resposta impotente face à presença policial em sua residência: “A polícia invade nossas casas sem mandato e a gente fica de *mãos atadas*”. Esse cenário desastroso, em que viceja o temor, e a reação de Beatriz rememoram o que Freud assegurou em *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (1915/2010), em que desenvolve a seguinte ideia: um Estado excessivamente tirânico e dissimulado causa, seguramente, um estado de ânimo indefeso no sujeito oprimido. Esse ânimo indefeso é efeito da incidência desse Outro que não dá saídas, que não permite a possibilidade de mobilização.

Já Helena fala de paralisar ao experienciar um tiroteio:

durante um tiroteio, ao invés de correr, eu *paralisei*. Hoje tenho um trauma para a vida. Quando eu era criança, era comum ver corpos mortos pelas ruas todas as semanas. Eu ia para a escola desviando dos corpos no chão. Se eu não tivesse presenciado tanta coisa,

talvez eu seria mais corajosa. Hoje, eu tenho a sensação de que tudo pode morrer. A saúde mental não sangra.

Helena relata experiências de deflagradas e rotineiras violências e vulnerabilidades, consubstanciadas pelas dinâmicas do território da favela, sentidas como um “trauma para a vida”. Conforme Freud, na *Conferência XXIV: o estado neurótico comum* (1917/1996a), nesse tipo de circunstância, em que adoece devido a um contexto de perigo externo, como é o caso de uma guerra, não há como o sujeito se curar do que lhe causa adoecimento sem que o que lhe ocasione terror e perigo seja afastado. Ou seja, “não haveria outro meio senão afastar o agente agressor externo. ... É como se a única e principal providência a ser tomada fosse afastar o corpo imediatamente da chama que o queima” (Endo, 2005, p. 113).

Dado o que foi escutado, podemos prever que a polícia é sentida por essas mulheres como arbitrária, intolerante e tirânica. A impotência e, por vezes, a paralisação contidas nas respostas das mães em face da presença policial, seja nas ruas, seja em suas casas, denotam que a polícia encarna no território um pai excessivamente terrível, exageradamente mau⁴¹ – em referência ao totêmico de *Totem e Tabu* (Freud, 1912-1913/1974) – que “não será morto jamais e terá o seu lugar reivindicado incessantemente” (Melchior, 2015, p. 40), impondo, assim, múltiplas formas de opressão e caprichos aos cidadãos da Pedreira. Nesse contexto, “se fazendo de grande pai, instaura a lógica da obediência social à sua ‘lei’” (Melchior, 2015, p. 49). As respostas impotentes das mães parecem ser o resultado do sufocamento dos seus desejos singulares operado pela instância policial (Melchior, 2015).

Do exposto, é plausível pensar que a polícia é percebida pelas mães da nossa pesquisa incidindo sobre seus corpos pelo discurso do Mestre, aferrado a si mesmo, na medida em que elas parecem experimentar o poder policial de modo unívoco e dissimulado como não castrado.

A polícia e a milícia⁴² exibem-se com suas leis de ferro, deixando poucas brechas para revoltas ou respostas. É o que ilustra o relato de Cátia:

O meu irmão era traficante, mas decidiu sair do tráfico. Então, ele foi conversar com a milícia para pedir que saísse, e, em seguida, **o miliciano forjou um falso flagrante de drogas** [ênfase adicionada], e o meu irmão ficou preso por tráfico de drogas por alguns

⁴¹ Sabemos que, na trama edípica, um pai (não exageradamente) mau é essencial para que o bebê não esteja exposto a toda a sede fantasística materna. É o pai suficientemente mau que encarna a Lei do desejo e opera sua função de fazer causa e suporte ao desejo do infante (Lacan, 1969/2003).

⁴² De acordo com uma matéria publicada pelo Estadão, as milícias são grupos armados que estabelecem poder paralelo, operando à revelia das instâncias de segurança do Estado. Em sua maioria, são formadas por agentes ou ex-agentes do poder público, a exemplo de policiais, bombeiros e guardas penitenciários (Dolzan, 2023).

anos. Agora ele foi solto, mas não pode pisar mais na Pedreira. O tráfico é um caminho sem volta.

A respeito da instituição policial, finalizamos com a citação de Endo (2005), que expõe de forma concisa as faces desse Outro, um verdadeiro pai da horda, não castrado e punitivo:

sua capacidade de executar civis, de modo sumário, articular teias imensas de corrupção e torturar à vontade, nas centenas de delegacias espalhadas pelo país, constitui uma polícia que dificulta e impede, cotidiana e deliberadamente, o crescimento de uma subjetividade construída numa nação em que prevalece o respeito aos direitos humanos, como patrimônio intrínseco da democracia (p. 41).

6.4 “Amor que não se mede”: prender para não perder

Ao longo das Conversações com as agentes comunitárias do Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes, que também são moradoras da Pedreira e, em sua maioria, mães, e com as mães usuárias dos serviços, pudemos apreender e extrair um fenômeno importante: muitas mães prendem os seus filhos dentro de casa para evitar que estes estejam expostos aos riscos consubstanciados pelas violências das ruas. Segundo Soraia, agente comunitária e mãe, o ato de prender os filhos é uma estratégia para protegê-los, em suas palavras: “para impedir que eles vivam o que elas viveram quando eram mais novas”. Tais esforços, para Soraia, se justificam pelo desejo das mães de “tirarem suas famílias do ciclo da violência”. Ainda segundo a agente, esse movimento das mães é mais comum entre as que se configuram como solas. Em Conversação, Bárbara aponta em seu relato a razão pela qual confina seus filhos dentro de casa: “eu e meu marido crescemos na Pedreira e brincamos nas ruas durante a infância inteira ... hoje eu não deixo meus filhos brincando nas ruas, é perigoso demais!”.

As agentes comunitárias falam de “mães que não dão sossego para os seus filhos”, “mães que sufocam seus filhos”, “mães que superprotegem seus filhos”, “mães violentas”, “mães possessivas”, “mães que sabotam os medicamentos psiquiátricos dos filhos”. Segundo Soraia, esses filhos, sufocados, chegam ao Centro de Saúde enlouquecidos e são nomeados por ela como “violentos, depressivos e suicidas”, “casos sem solução”, “filhos que têm ódio das mães”, “filhos que querem matar as mães”.

Tanto nas reuniões de matriciamento de que participamos quanto nas Conversações com as agentes, foi-nos solicitado que fizéssemos um grupo com as mães que amam demais seus filhos, intitulado “Amor que não se mede”. Interpretamos essa solicitação como um pedido de ajuda, uma vez que a presença dessas mulheres que amam demais os seus filhos é ostensiva

para o Centro de Saúde. Segundo a psicóloga, essas mães e seus rebentos demandam muito do tempo e do trabalho dos profissionais.

Verificamos que muitas mães se organizam em torno de um amor que não se mede, que sufoca e as trancafiam, juntas de seus filhos, dentro de casa. Esse convite a um sufocamento ressoa com a realidade de que, se os filhos saem de casa, podem morrer ou serem presos pela polícia.

Apesar de toda a impotência apontada anteriormente, também escutamos das mães que vivem na favela o ímpeto pela formação de laços protetivos e o estabelecimento de redes de cuidado entre elas. Em Conversação, encontramos com Helenice, mulher idosa que se identificou com o significante “mãe” contido no convite para a Conversação, mesmo não tendo filhos biológicos. Essa identificação ocorreu devido a seu amplo exercício de maternagem na Pedreira, maternando filhos de outras mulheres enquanto elas trabalham, dando-lhes cuidado, alimentação, presença e até mesmo levando-os ao Centro de Saúde quando adoecem, como aconteceu naquele dia. Todas as outras mães presentes nessa Conversação conheciam Helenice e demonstraram nutrir zelo por ela, intitulado-a como uma “grande mãe da Pedreira”. As avós também são citadas nas Conversações como uma importante fonte de cuidado, como dito por Caroline: “os benefícios do governo teriam que ir direto para as mãos das avós. É lá onde os filhos jantam”. Gabriela, por sua vez, relata que, em sua infância, teve que dividir sua mãe com outras crianças: “minha mãe cuidou tanto de outras crianças, inclusive, adotou alguns primos meus; eu sentia muito ciúmes, ela era mãe de todo mundo”. Podemos observar que as mães da Pedreira estabelecem união uma com as outras como solução ao desamparo, à desproteção. As *mães do cuidado*, aquelas que cuidam dos filhos de outras mulheres), são uma versão de maternidade visível que encontramos na favela.

O corpo sozinho dessas mães parece ser vulnerável demais no contexto de uma favela. A formação de redes entre elas possibilita arranjos que propiciam conexões e apoio em face da defraudada violência que deságua nos territórios pauperizados socioeconomicamente. Com base nessas reflexões, é interessante pensar como a resposta das mães no laço é diferente da resposta sozinha, expressando-se de forma menos submetida e mais fortificada. É o que podemos observar, por exemplo, na cena contada por Cristiane Ribeiro, em *Tornar-se negro, devir sujeito* (2022), em que a autora relata a articulação das mães atrás de uma viatura policial, como uma resposta para não perderem seus filhos e demais jovens da favela para a violência da polícia:

Não demorou muito para avistarmos, da nossa pequena varanda, o temido “caveirão”, carro blindado usado pela Polícia Militar do Rio de Janeiro, andando vagarosamente

pelas ruas menos estreitas da comunidade, acompanhando o grupo de policiais que iam a pé e circulavam pelas ruas mais estreitas por onde o carro não teria condição de passar. Se vê-lo pela TV é ameaçador, avistá-lo tão próximo, com suas pequenas aberturas que deixam à vista apenas os canos das armas de grosso calibre em direção às pessoas e às casas, é aterrorizante. **Porém, a grande surpresa dessa cena foi ver, logo atrás daquele monstruoso carro, um grupo de mulheres, e é importante marcar aqui que eram mulheres, em sua maioria, negras. Elas seguiam o carro e gritavam várias palavras e frases, que demorei a conseguir entender, pois vinham misturadas aos xingamentos dos policiais, que também gritavam** [ênfase adicionada]. Da boca dos policiais, era possível ouvir: “suas vagabundas, voltem para dentro de suas casas”; “ser mãe e mulher de bandido dá nisso”; “pretas fedidas, vão pra casa lavar uma roupa”; “esses aqui vocês já perderam, isso aqui não tem mais jeito”; entre outras coisas, que me custam repetir, mas que não se cansam de ecoar na minha cabeça. **Entre o grupo de mulheres que, nesse dia, deviam ser entre 10 e 12, era possível ouvir: “levem eles para o batalhão”; “vocês não vão sumir com eles”; “nós não vamos sair daqui”; “vocês não têm o direito de tratá-los assim”; “vocês não vão matar eles porque estamos aqui”** [ênfase adicionada]. E assim, prosseguiram até a chegada ao 22º Batalhão da Polícia Militar, que ficava nos limites da comunidade com o bairro Bonsucesso, na Linha Vermelha (p. 57).

Quando se organizam em coletivo, as mães enlaçam-se em torno de uma resistência à violência. Diante do contexto de uma favela apresentado nesta pesquisa, em que a barbárie e a brutalidade que deságua no território desalojam de lugares seguros os corpos dos residentes na favela, e as vidas dos moradores são postas em risco constante de serem acometidas por circuitos de violências exacerbados, a resposta das mães pelo laço se apresenta mais protegida.

6.5 O filho entre a mãe e a mulher: “se eu acordo todo dia, é pelo meu filho”

Sabemos com a teoria lacaniana que existe uma disjunção entre a mulher e a mãe, uma descontinuidade. Nesse sentido, um filho não seria capaz de drenar o que há de pulsional em uma mulher (Lacan, 1972-1973/1985), e a feminilidade não se extinguiria na maternidade (J.-A. Miller, 2015). Assim, em uma posição oposta à da mãe, a mulher no inconsciente é aquela que não tem, marcada pela falta, é o Outro marcado pela ferida da castração. A mulher, faltante é o Outro desejante do desejo: “A mulher é o Outro que não tem, o Outro do não-ter, o Outro

do déficit, da falta, o Outro que encarna a ferida da castração, o Outro golpeado em sua potência” (J.-A. Miller, 2015, p. 116, tradução nossa).

Essa fronteira entre a mulher e a mãe foi bastante escutada durante as Conversações, mas como uma fronteira intransponível, em uma lógica erigida pela exclusão: ou se é mãe, ou se é mulher. Por um lado, temos a anunciação orgulhosa das mães que se expressam como extremamente dedicadas à maternidade, que zelam e amam, por vezes até em excesso, seus filhos, apagando o lado mulher durante as falas. No intuito de protegê-los da violência das ruas, de mantê-los vivos, suas vidas parecem girar em torno da posição materna, a tal ponto que não resta espaço para mais nada. A maternidade, de fato, organiza e dá sentido para a vida de muitas delas.

As mães que deixam seus filhos “soltos” pelas ruas ou que usam o Bolsa Família⁴³ para ir ao salão de beleza, por sua vez, são tachadas de mulheres “vagabundas” repetitivas vezes durante os encontros. Aqui, a vagabunda é tomada como uma mulher que não pode estar dividida entre a mãe e a mulher, como se a aparição da face da mulher, considerada infame, aniquilasse diretamente a face da mãe. A mãe aqui é o Outro censurado (J.-A. Miller, 2015). Sobre isso, Miller assevera que a mulher na mãe causa, precisamente, escândalo. O autor provoca ao perguntar se a mulher só é celebrada e elevada aos céus, caso esteja recoberta pela sombra da mãe: “A mãe coberta de elogios, a mulher coberta de cusparadas” (J.-A. Miller, 2015, p. 14).

Os filhos das mulheres “vagabundas”, que são associadas a mulheres “sem sabedoria”, por sua vez, são tachados de “más influências”, capazes de desviar seus filhos “bem criados” para caminhos da ilicitude, do tráfico ou mesmo da morte. Eliza diz: “do que adianta se eu ensino uma coisa para o meu filho dentro de casa, e a mãe do vizinho não educa direito? Os adolescentes são muito influenciáveis pelas amigas!”.

Miller, em *A criança entre a mulher e a mãe* (2014), entende que a criança ou preenche, ou divide a mãe, e

quanto mais a criança preenche a mãe, mais ela a angustia, de acordo com a fórmula segundo a qual é a falta da falta que angustia. A mãe angustiada é, inicialmente, aquela que não deseja, ou deseja pouco, ou mal, enquanto mulher” (p. 5).

⁴³ De acordo com o portal do Governo Federal, o Bolsa Família é um auxílio que pretende garantir a proteção da mãe e do bebê, aumentando a renda familiar durante o período da gestação e da primeira infância. Ver em: <https://bfa.saude.gov.br/#:~:text=Este%20benef%C3%ADcio%20objetiva%20o%20aumento.fam%C3%ADlias%20do%20Programa%20Bolsa%20Fam%C3%ADlia>. Acesso em: 14 jan. 2024.

Para manter preservado o lugar do desejo, pois, é preciso que a mãe não seja completamente dedicada ao filho; é preciso que ela permaneça mulher. Seu desejo deve ser preservado e existir para além da relação com o rebento (J.-A. Miller, 2014). Na Pedreira, é possível prever um excesso de preocupações maternas centradas nos filhos, especialmente provocadas pelo medo constante de os perder para a violência das ruas ou de faltarem recursos materiais. Tal contexto faz com que muitas mães dessa favela experimentem a maternidade pelo signo do sofrimento, que as conduz, tantas vezes, para a condição de *mães dolorosas*. Alessandra, por exemplo, situa sua maternidade como uma experiência na qual “não há direito a nada, nem a morrer”, e o “medo de faltar”, de “não dar conta”, “de ficar desempregada e sem recurso”, “de ser uma mulher errada”, “de nunca estar preparada” assombra a sua maternidade. Também diz sentir uma solidão intransponível: “me sinto só, mesmo com um marido” – uma solidão que, segundo ela, “remédio nenhum soluciona”. Dilma, por sua vez, diante da irreparável perda de uma filha por câncer de mama, falecida há dois anos, apresenta-se totalmente absorta pela responsabilidade de ter que prover financeiramente e cuidar sozinha de seu neto, cujo pai é articulado ao tráfico e não paga a pensão alimentícia; e pela preocupação de perdê-lo ou de morrer pela mesma doença que ceifou a vida de sua filha. Ela diz: “meu corpo todo dói desde que minha filha morreu”.

Muitas mães também apontam o modo como suas maternidades as empoderam: “se eu acordo todo dia, é pelo meu filho”, “se não fossem meus filhos, eu não estaria mais aqui”, “sempre quis ser mãe, o meu sonho era ser mãe, e hoje estou com o meu bebê no colo”. Com orgulho, também dizem: “os meus filhos são muito obedientes, nunca me deram trabalho”, “os meus filhos me entendem só pelo olhar”, “os meus filhos estudaram, foram para a faculdade”, “os meus filhos estão todos encaminhados, todos casados, todos trabalhando”. Na versão dessas mães, o filho destaca-se como um objeto precioso, reprodutor de um vínculo ideal, como aquilo pelo que elas se tornam respeitadas e reconhecidas, um verdadeiro agalma, objeto a ser protegido, que não se pode perder. Se, de um lado, o filho aparece nas Conversações como objeto condensador de boa parte de suas preocupações, também é o objeto mais querido delas. Nessa tonalidade de maternidade, a *mãe é a protetora*. Na versão da *mãe protetora* destacada nas Conversações, por meio do filho, a mulher se situa como aquela que tem. Isto nos remete ao que Lacan trata em *O seminário 4* (1956-1957/1995), quando identifica a mulher como aquela que tem, ao aproximá-la do Outro da demanda, da potência, aquela que pode responder ou não às demandas do bebê. Aqui, a mãe é quem tem, é a onipotente, primordialmente todopoderosa (Lacan, 1956-1957/1995; J.-A. Miller, 2014).

O amor pelo filho que encarna esse objeto valioso pode converter-se em um amor sem limites para as mães, segundo as agentes comunitárias. Como mencionado na seção anterior, as agentes comunitárias exaltam os seus desassossegos em torno das mães com excesso de domínio, que “amam sem limites” os seus filhos, ou os prendem dentro de casa para não os perder para a violência das ruas, e das respectivas consequências nefastas desse amor sem medidas e dessas soluções maternas diante da violência, que acabam, tantas vezes, por sufocar e prender os rebentos. Na visão das agentes comunitárias, essas mães tomam os filhos como objeto de sua existência. As profissionais as percebem como produtoras de filhos sofredores. Esse amor sem limites e os consequentes efeitos deletérios nos filhos, como mencionado pelas agentes comunitárias, são tratados por Lacan em *O Seminário livro 4, a relação de objeto* (1956-1957/1995), quando o autor compara a voracidade materna à boca de um crocodilo, que pode se fechar a qualquer momento. Graças à função do pai, que serve de rolo de pedra no meio da embocadura, a boca da mãe não se fecha completamente sobre o corpo da criança. É preciso que o rolo de pedra esteja lá, “em potência”, no espaço da embocadura do crocodilo. O rolo de pedra, ou seja, a função do pai, media a relação da criança com a mãe, incidindo sobre o desejo materno, “como um portador da lei, como proibidor do objeto que é a mãe” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 193) para o filho. No limite, na descrição das agentes comunitárias e de profissionais do serviço, podemos espreitar que o Centro de Saúde se torna um depositário do sofrimento e do enlouquecimento produzidos por essas relações problemáticas entre mães e filhos, nas quais não encontram outras mediações possíveis. Na carência de mediações, a instituição é chamada a cumprir o papel de “rolo de pedra”.

7 CONCLUSÃO

O que esta pesquisa contribui para o tema das maternidades que vivem em uma favela?
O que as mães que residem nesses territórios têm a nos dizer?

Como desenvolvido ao longo desta dissertação, nos territórios da cidade desassistidos pelo Estado localizamos de forma intensa a deságua da violência estrutural produzida pelo discurso Capitalista e o tensionamento dos efeitos da segregação (Lacan, 1972/1978). Consideramos nesta pesquisa a violência das cidades intimamente relacionada à desigualdade de classes brasileira. A violência e as disparidades sociais determinam, juntas, a base da estrutura social do país (Endo, 2005). Afinal, o fôlego do capitalismo depende de um profundo abismo socioeconômico entre os estratos sociais (Oliveira, 2013).

No Brasil, testemunhamos a crescente profusão de expressões de segregações, intolerâncias e violências altamente institucionalizadas e amplamente propagadas pelas mídias na cena social do país (Macêdo, 2015). As políticas de Estado que, em nome da “segurança pública”, produzem verdadeiras guerras nas favelas do país são exemplos de políticas de cunho segregador em territórios considerados pelo dispositivo estatal alvos de classificações depreciativas, como um todo perigoso, inferior e inimigo da cidade e, portanto, eliminável. Quais são as respostas das mães que residem na Pedreira diante do império do discurso Capitalista, que abate a realidade de zonas de pobreza financeira todos os dias? Ao elegermos a Conversação como metodologia que visa a uma associação livre coletivizada, apostamos nesse espaço poroso, cujo efeito é capaz de produzir saberes em abundância e nos permite acessar a complexidade do encontro com as mães que vivem em uma favela.

A Conversação, como oferta de um espaço para abrigar a palavra em um território em que as mães se queixam de que a morte está no horizonte a todo o tempo, configura-se como um espaço possível para a tentativa de elaboração de lutos, autorizado para falar de mortes que não podem ser faladas e que tantas vezes são destituídas de valor pela comunidade; para poder dizer o medo da perda que assola a experiência das maternidades de mães que vivem na favela.

Embora as mães que vivem na Pedreira encontrem toda sorte de dificuldades em maternar seus filhos, residindo em um território pauperizado socioeconomicamente, que sofre à flor da pele as políticas de segregação consubstanciadas pelo Estado, cuja violência institucional invade até mesmo o interior de seus lares, ainda sim é possível ser mãe. No relato de Rosana, isso se apresenta de forma clara, quando, apesar de se encontrar profundamente desamparada com o seu filho nos braços após dar à luz, ela escolhe ser mãe. Por meio de um grito de socorro, sobrevive junto ao seu filho. No caso de Roberta prevemos que, embora

estivesse em uma circunstância de profundo desamparo, precisando do básico para a sua subsistência e a de seu filho, ela recusa a cesta básica vinculada a condições ou caprichos do Outro – não se submete; resiste.

O estabelecimento de redes de cuidado que testemunhamos durante as Conversações também aponta lugares de resistência que possibilitam o amparo e a alimentação de muitas crianças no tempo em que suas mães não podem estar presentes. É o caso de Helenice, mulher sem filhos biológicos, reconhecida como uma “grande mãe” para o território, pelo fato de cuidar dos filhos de outras mães. As avós também realizam o papel de suplentes das mães: em suas casas, “os filhos jantam”, nos conta Andréia. Diante da escassez de políticas públicas em zonas pobres em termos financeiros da cidade capazes de descentralizar o cuidado dos rebentos na figura da mãe, identificamos que, na favela, o compartilhamento desses cuidados entre as mulheres da mesma comunidade não é prática incomum e se manifesta como uma solução possível diante da precariedade de amparo ofertado pelo poder público. Quando se enlaçam no coletivo, as mães organizam-se em torno de uma resistência à violência e ao desamparo.

Destacamos também as mães excessivamente protetoras. Perder um filho para a violência que atravessa o cotidiano da favela aparece nas Conversações como um medo constante, a perda pela morte, para o tráfico, para as drogas ou para atividades ilícitas. Sandra diz: “quando meu filho sai para fora de casa, eu sei que posso perdê-lo a qualquer momento”. Como resposta a esse medo diante do cenário de violência que se apresenta para as mães, muitas prendem seus filhos em casa, evitando que sejam expostos aos riscos oferecidos pelas ruas, como conta Bárbara: “eu e meu marido crescemos na Pedreira e brincamos nas ruas durante a infância inteira. ... Hoje eu não deixo meus filhos brincando nas ruas, é perigoso demais!”.

O excesso de proteção em torno dos filhos é lido pelas agentes comunitárias como um amor sem limites por parte das mães, que, por sua vez, produzem filhos sofrendores, sufocados. As agentes dizem que esses filhos são “casos sem solução”, “filhos violentos, depressivos e suicidas”, “filhos que têm ódio das mães”, “filhos que querem matar as mães”. Como objetos de tormento, preocupação e extrema dedicação, esses rebentos, de acordo com as agentes, dominam a mente e a vida de suas mães, cristalizando-as em uma posição materna a tal ponto que não resta espaço para mais nada. Nessa tonalidade de maternidade, há pouca brecha para ser mulher, de acordo com a fórmula segundo a qual para o desejo em uma mulher aceder, é preciso que a face da sua maternidade não se exerça em demasia, de modo que o filho não sature a falta sobre a qual seu desejo está apoiado (J.-A. Miller, 2014).

O excesso de proteção também revela o filho como objeto precioso a ser protegido, que não pode ser perdido – “se eu acordo todo dia, é pelo meu filho”, “se não fossem meus filhos,

eu não estaria mais aqui”. Nesta versão de maternidade, os rebentos dão sentido e ordenam a vida dessas mulheres. Os filhos obedientes, que foram para a universidade, os que se casaram ou os que trabalham em atividades lícitas, citados com brados de orgulho tantas vezes ao longo das Conversações, condensam aquilo por que as mães se tornam respeitadas e reconhecidas. No caso de Andreia, o orgulho em torno das filhas que se tornaram trabalhadoras e não se envolveram com “coisa errada” (tráfico) também parece representar algum reparo diante da dor da perda de seu filho, cuja temporalidade, segundo ela, “não tem fim”.

Outro ponto merecedor de destaque são as mães que se consomem no sofrimento por seus filhos. As mães, chamadas *dolorosas* em nossa pesquisa, revelam a dor em torno da maternidade como uma experiência comum. Identificamos essa marca de dor em Patrícia, que, ao falar sobre sua maternidade, assim o faz sob a forma de um pranto doloroso emocionado com que conta ter experimentado um “buraco” de depressão após a morte do pai de seu rebento, assassinado de forma violenta no território, forçando-a a tornar-se uma mãe solo. Dilma também relata vivenciar a sua maternidade sob o signo da dor, absorta pela preocupação de prover financeiramente e cuidar sozinha de seu neto em um luto terrível pela morte de sua filha, falecida há dois anos devido a um câncer de mama. Ela nos diz: “meu corpo todo dói desde que minha filha morreu”. A Conversação mostra-se como um espaço poroso possível para que possam ser ditos a dor da perda das mães *dolorosas* ou o medo da perda das mães *protetoras* ou a testemunha traumática de um corpo morto pelo chão na rua da favela, como expresso no relato de Helena.

Por meio de uma leitura ampliada de nossas extrações das Conversações, podemos dizer que, dentre as múltiplas versões de maternidade que surgiram, três se destacaram: as mães cuidadoras (que cuidam dos filhos de outras mães), as mães *dolorosas* (cuja existência se consome no sofrimento pelo filho) e as mães *protetoras* (marcadas pelo amor que não se mede). Essas foram as maternidades possíveis que encontramos nas Conversações. Não são as únicas, mas são as visíveis. Existem aquelas mais invisíveis, como o caso de mães que doam seus filhos, as mães de traficantes e as mães adictas.

Também é possível apontar que essa pesquisa reitera a teoria psicanalítica segundo a qual mãe e mulher não são coincidentes (Lacan, 1972-1973/1985), ou seja, tornar-se mãe e ser mulher não se confunde de nenhum modo (J.-A. Miller, 2015). Nas Conversações, as mães falam dessa assunção de modo radicalizado: ou se é uma, ou se é a outra, visto que o aparecimento da face da mulher na mãe é censurado (J.-A. Miller, 2015). Isso fica claro durante os encontros, quando as participantes, ao se referirem às mães que usam parte do Bolsa Família para ir ao salão de beleza ou deixam os seus filhos “soltos” pelas ruas, qualificam-nas como

“sem sabedoria” e “vagabundas”. As vagabundas seriam, pois, “mulheres inteiras”, ou “verdadeiras mulheres”, em quem a sombra da mulher prevalece e recai sobre a mãe, causando em seu entorno, precisamente, como diz J.-A. Miller (2015), escândalo.

Tendo em vista o exposto até aqui, podemos espreitar que as dificuldades sobre as maternidades das mães pobres giram em torno, predominantemente, da questão da urgência da sobrevivência, da pobreza, da perda, da resistência à violência e ao desamparo e das respectivas implicações desses pontos em suas experiências maternas. Pensamos que produzir avanços na discussão psicanalítica acerca das maternidades brasileiras é entender que os lugares em que cada mãe se insere na sociedade são determinados por certos marcadores sociais que não podem ser negligenciados. Este trabalho buscou dar lugar às questões relativas às maternidades de mulheres que residem na favela Pedreira Prado Lopes, trazendo vivências completamente singulares, mas que, citando C. S. Ribeiro (2022), “remetem a outras experiências que podem ser tomadas como portadoras de traços que aludem ao coletivo” (p. 26). O não reconhecimento desses traços coletivos, ou seja, das diferenças existentes entre as maternidades, implica a reprodução de estruturas violentas e segregativas, que excluem a realidade das mães que vivem nas favelas da cidade dos meios acadêmicos, políticos e sociais. Enfim, não levar em conta as particularidades dessas maternidades no que concerne a políticas públicas, por exemplo, serve tão-somente ao discurso Capitalista, em sua busca ávida por mascarar as diferenças, uniformizar os sujeitos, ao mesmo tempo em que amplia os efeitos de segregação. Os segregados do sistema socioeconômico, como os pobres e os favelados, por sua vez, são ainda mais aliados do sistema, ao receberem o título do “fracasso”, ao serem acometidos pelas políticas de Estado orientadas pela necropolítica e pelo racismo estrutural.

Finalmente, é preciso não só reconhecer a necessidade de mais investimentos de políticas públicas em saúde, educação, infraestrutura, inclusão, cultura, dentre outros, mas também jogar luz sobre as potências das mães que vivem em uma favela. Há uma potência impressionante em suas invenções e resistências singulares em face da precariedade de recursos materiais e da violência e nas tecnologias sociais coletivas que essas mulheres constroem no cotidiano de uma vida na favela, com destaque para a rede de cuidado, de amizade e de confiança que estabelecem entre si para garantir a proteção e a subsistência de seus filhos. Consideramos as favelas de todo o país como lugares de soluções, de saberes ricos e de brotamento fértil de movimentos culturais, políticos, financeiros e estéticos, onde podemos encontrar uma coletividade verdadeira (Santiago, 2019).

Terminamos o trabalho com a seguinte fala de um jovem morador da Pedreira, extraída do documentário *Eu Pedreira* (2022, 1:02): “A favela é gostosa demais, viu? Aqui não existe só violência” (Renca Produções e Interações Culturais, 2021).

REFERÊNCIAS

- Ariza, M. B. A. (2018). Crianças/ventre livre. Em F. dos S. Gomes & L. M. Schwarcz (Orgs.), *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (pp. 169-175). Companhia das Letras.
- Ariza, M. B. A. (2021). Ventre, seios, coração: Maternidade e infância em disputas simbólicas em torno da Lei do Ventre Livre (1870-1880). Em M. H. P. T. Machado, L. da C. Brito, I. da S. Viana, & F. dos S. Gomes (Orgs.), *Ventres livres? Gênero, maternidade e legislação* (pp. 19-54). Editora Unesp.
- Aromí, A. (2003). Presentación. Em J.-A. Miller (Org.), *La pareja y el amor: Conversaciones clínicas con Jacques-Alain Miller en Barcelona* (pp. 9-11). Paidós.
- Arquivos e a vida louca da Internet (Diretor). (2014). *Todo mapa tem um discurso 2015 Filme Completo Nacional* [Gravação de vídeo].
https://www.youtube.com/watch?v=une8_pHnroY
- Askofaré, S. (2012). Algunos aspectos de la segregación. Em S. Askofaré, *Clínica del sujeto y del lazo social* (pp. 159-167). Gloria Gómez.
- Askofaré, S. (2017). Inclusión, exclusión, segregación: El lazo social puesto a prueba por la subjetividad contemporánea. *Aesthetika*, 13(1), 7-11.
<http://www.aesthetika.org/Inclusion-exclusion-segregacion-El>
- Assembleia de Minas Gerais (Diretor). (2023). *Mestre Conga: Pioneiro do Carnaval de BH* [Gravação de vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=kutkgk8eDf0>
- Associação Nacional dos Registradores de Pessoas Naturais. (2022). *Cartórios registram recorde de “Pais Ausentes” e 320 mil crianças sem nome paterno na pandemia*. Arpen Brasil. https://arpenbrasil.org.br/press_releases/cartorios-registram-recorde-de-pais-ausentes-e-320-mil-criancas-sem-o-nome-paterno-na-pandemia/

- Azevedo, C. M. (1995). *Abolitionism in the Unites States and Brazil: A comparative perspective*. Garland.
- Badin, R., & Martinho, M. H. (2018). O discurso capitalista e seus gadgets. *Trivium*, 10(2), 140-154. <https://doi.org/10.18379/2176-4891.2018v2p.140>
- Barros, M. do R. C. do R. (2018). A prática interdisciplinar do CIEN. Em N. Brown, L. Macêdo, & R. Lyra (Orgs.), *Trauma, solidão e laço na infância e na adolescência: Experiências do CIEN no Brasil* (pp. 109-111). Escola Brasileira de Psicanálise.
- Bento, B. (2021, outubro 2). “Eu preciso seguir cuidando do meu filho. Eu preciso ser a voz dele”. *Revista Cult*, 274. <https://revistacult.uol.com.br/home/eu-preciso-seguir-cuidando-do-meu-filho-eu-preciso-ser-voz-dele/>
- Betts, J. (2014). Desamparo e vulnerabilidades no laço social: A função do psicanalista. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 45-46, 9-19. https://appoa.org.br/uploads/arquivos/revistas/revista_45_46.pdf
- Birman, J. (1999). A dádiva e o outro: Sobre o conceito de desamparo no discurso freudiano. *Physis*, 9(2), 9-30. <https://doi.org/10.1590/S0103-73311999000200002>
- Brisset, F. O. (2013). Apresentação. Em F. O. Brisset, A. L. Santiago, & J. Miller (Orgs.), *Crianças falam! E têm o que dizer: Experiências do CIEN no Brasil* (pp. 11-19). Scriptum.
- Broide, J. (2019). Prefácio. Em E. A. Danto (Org.), *As clínicas públicas de Freud: Psicanálise e Justiça Social, 1918-1938*. Perspectiva.
- Caldeira, T. P. do R. (2000). *Cidade de muros: Crime, segregação e cidadania em são paulo*. Editora 34.
- Carneiro, M. E. R. (2001). “Procuram-se amas-de-leite na historiografia da escravidão: Da ‘suavidade do leite preto’ ao ‘fardo’ dos homens brancos”. *Em tempo de histórias*, 5, 29-63.

- CartaCapital. (2023). *A coletividade como potência, com Helcimar Lopes no CriaCast*. CartaCapital. <https://www.cartacapital.com.br/carta-capital/a-coletividade-como-potencia-com-helcimar-lobes-no-criacast/>
- Carvalho, M. S., Leal, M. D. C., & Lima, L. D. D. (2018). Nascendo no Brasil, uma entrevista com Maria do Carmo Leal. *Cadernos de Saúde Pública*, 34(8).
<https://doi.org/10.1590/0102-311x00105018>
- Corsini, I., & Guedes, M. (2021). *Número de crianças sem o nome do pai na certidão cresce pelo 4º ano consecutivo*. CNN Brasil. <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/numero-de-criancas-sem-o-nome-do-pai-na-certidao-cresce-pelo-4-ano-seguido/>
- Dalapola, K. (2023). *PM espalha mortes no Guarujá (SP) e celebra contagem de corpos: “hoje as pessoas vão morrer”*. Ponte Jornalismo. <https://ponte.org/pm-espalha-mortes-no-guaruja-sp-e-tropa-celebra-contagem-de-corpos-hoje-pessoas-vaio-morrer/>
- DaMatta, R. (1981). *Relativizando: Uma introdução à antropologia social*. Vozes.
- Damiani, A. L., Carlos, A. F. A., & Seabra, O. C. de L. (Orgs.). (1999). *O espaço no fim de século: A nova raridade* (2a ed.). Contexto.
- Dayrell, I. J., Vianna, L. L., & Marcos, C. M. (2022). Mães em quarentena: O que elas nos dizem sobre a maternidade? Em F. A. Jeunon, A. M. Diniz, & S. de M. Hanriot (Orgs.), *Iniciação científica: Destaques 2021* (Vol. 29, pp. 151-160). PUC Minas.
- Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos. (2023). *As dificuldades das mulheres chefes de família no mercado de trabalho* (p. 15) [Boletim especial]. Dieese. <https://www.dieese.org.br/boletimespecial/2023/mulheres2023.pdf>
- Derezensky, E. (2020). No hables con extraños. Em E. Derezensky, C. Dante García, M. Marotta, & G. Ruiz (Orgs.), *El Vel: Violencia: Estudios Lacanianos* (p. 18). Niño Oscuro.

- Dolzan, M. (2023). *O que são milícias? Entenda o significado e como funcionam*. Estadão.
<https://www.estadao.com.br/brasil/o-que-sao-milicias-entenda-o-significado-e-como-funcionam-nprm/>
- Emicida, & Gil, G. (2020). *É tudo pra ontem* [Música]. Sony Music.
- Emicida. (2019). *AmarElo* [Música]. Em *AmarElo*. Sony Music.
- Endo, P. C. (2005). *A violência no coração da cidade: Um estudo psicanalítico*. Escuta.
- Fajnwaks, F. (2023). *Despatologizar o sujeito trans e outros ensaios lacanianos*. Scriptum.
- Fernandes, F. (2016). Prefácio à edição brasileira [E-book]. Em A. Nascimento (Org.), *O Genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado* (posição 93-152). Perspectiva.
- Ferraz, J. D. F. (2004). *A chacina de Vigário Geral: A violência como princípio* [Tese de doutorado]. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Freire, J. (2021). Que [...] continue sob a vigilância de sua mãe a receber os carinhos”: Debates e impactos da Lei do Ventre Livre nas relações familiares. Em M. H. P. T. Machado, L. da C. Brito, I. da S. Viana, & F. dos S. Gomes (Orgs.), *Ventres livres? Gênero, maternidade e legislação* (pp. 319-339). Editora Unesp.
- Freire, L. de L. (2008). Favela, bairro ou comunidade? Quando uma política urbana torna-se uma política de significados. *Dilemas*, 1(2), 95-114.
<https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7156>
- Freud, S. (1974). Totem e tabu. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 13-194). Imago. (Trabalho original publicado em 1912-1913)
- Freud, S. (1980). Conferência XVIII: fixação em traumas: O inconsciente. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 16, pp. 323-336). Imago. (Trabalho original publicado em 1916)

- Freud, S. (1980). Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II). Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 12, pp. 191-203). Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (1996). Além do princípio de prazer. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 11-75). Imago. (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (1996). Além do princípio de prazer. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 11-75). Imago. (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (1996). Inibições, sintomas e ansiedade. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 20, pp. 81-171). Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1996a). Conferência XXIV: o estado neurótico comum. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 16, pp. 379-392). Imago. (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1996b). Luto e melancolia. Em S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 379-392). Imago. (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (2009). *Escritos sobre a guerra e a morte*. LusoSofia. (Trabalho original publicado em 1915-1932)
- Freud, S. (2010). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. Em S. Freud, *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos: (1914-1916)* (Vol. 12, pp. 209-246). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)

- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. Em S. Freud, *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos: (1930-1936)* (Vol. 18, pp. 13-123). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freyre, G. (1962). *O brasil em face das africanas negras e mestiças*. Federação das Associações Portuguesas.
- G1 Rio. (2021). *O que se sabe sobre a morte da jovem Kathlen Romeu, no Rio*. G1.
<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/06/10/o-que-se-sabe-sobre-a-morte-da-jovem-kathlen-romeu-no-rio.ghtml>
- Garcia, C. (2010). Psicologia e direitos humanos: Possibilidades e desafios dessa interlocução. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 5(2), 143-150.
https://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistalapip/volume5_n2/Garcia.pdf
- Geller, S. (2005). Nota a la edición castellana. Em J.-A. Miller (Org.), *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica* (pp. 16-26). Paidós.
- Georges, P. de. (2014). *Mères douloureuses: L'enfant cristallise leurs tourments*. Navarin.
- Globonews: Mãe solo: 11,5 milhões de mães do brasil não contam com auxílio dos pais de seus filhos*. (2020). Instituto Locomotiva.
<https://ilocomotiva.com.br/clipping/globonews-mae-solo-115-milhoes-de-maes-do-brasil-nao-contam-com-auxilio-dos-pais-de-seus-filhos/>
- Gomes, F. dos S., & Schwarcz, L. M. (2018a). Apresentação. Em F. dos S. Gomes & L. M. Schwarcz (Orgs.), *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (pp. 17-19). Companhia das Letras.
<https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/14520.pdf>
- Gomes, F. dos S., & Schwarcz, L. M. (Orgs.). (2018b). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. Companhia das Letras.

- Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaio, intervenções e diálogos* (F. Rios & M. Lima, Orgs.). J. Zahar.
- Grossi, F. T., & Nogueira, C. S. P. (1998). O social e as novas formas do sintoma: As toxicomanias. Em L. Bendes & R. F. Gomes (Orgs.), *O brilho da infelicidade* (pp. 91-98). Contra Capa.
- Guerra, A. M. C. (2021). Branquitude e psicanálise: Segregação racial e a matriz colonial do saber. *Revista Espaço Acadêmico*, 21(230), 55-67.
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/60052>
- Guimarães, B. M. (1992). Favelas em Belo Horizonte: Tendências e desafios. *Anais [...]*. 16. Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Caxambu.
- Holston, J. (2013). *Cidadania insurgente: Disjunções da democracia e da modernidade no Brasil*. Companhia das Letras.
- Iaconelli, V. (2023). *Manifesto antimaternalista: Psicanálise e políticas da reprodução*. J. Zahar.
- Iasi, M. (2015). Violência, esta velha parteira: Um samba-enredo [E-book]. Em S. Zizek (Org.), *Violência: Seis reflexões laterais* (pp. 171-189). Boitempo.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2018). *Síntese de indicadores sociais: Uma análise das condições de vida da população brasileira: 2018*. IBGE.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2019). *Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil*. IBGE.
https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf
- Jesus, C. M. de. (2014). *Quarto de despejo: Diário de uma favelada* (Vol. 3). Ática.
- Julião, L. (1992). *Belo Horizonte: Itinerários da cidade moderna (1891-1920)* [Dissertação de Mestrado]. Universidade Federal de Minas Gerais.

- Kehl, L. (2010). *Breve história das favelas* [E-book]. Claridade.
- Lacadée, P. (2000). Da norma da conversação ao detalhe da conversação. Em P. Lacadée & F. Monier (Orgs.), & A. L. Santiago & R. N. Vasconcelos (Trads.), *Le pari de la conversation* (pp. 1-4). Institut du Champ Freudien.
- Lacadée, P. (2003). Le pari de la conversation du CIEN. Accueillir le « hors norme » dans le lieu de l'institution. *Vacarme*, 22(1), 40-42. <https://doi.org/10.3917/vaca.022.0040>
- Lacan, J. (1967). *Pequeno discurso aos psiquiatras*.
- Lacan, J. (1978). Du discours psychanalytique. Em *Lacan in Italia 1953-1978* (pp. 32-55). La Salamandra. <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1972-05-12.pdf> (Trabalho original publicado em 1972)
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973)
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 3: As psicoses*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1955-1956)
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970)
- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: A relação de objeto*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1956-1957)
- Lacan, J. (1996). *O seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1958-1959)
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 238-324). J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1953)
- Lacan, J. (1998). O estágio do espelho como formador da função do eu. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 96-103). J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1949)

- Lacan, J. (1998). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)
- Lacan, J. (1998). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: Um novo sofisma. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 197-213). J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1945)
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1957-1958)
- Lacan, J. (2003). Ato de fundação. Em J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 235-247). J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)
- Lacan, J. (2003). Nota sobre a criança. Em J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 369-370). J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1969)
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. Em J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 248-264). J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1967)
- Lacan, J. (2003). Televisão. Em J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 508-543). J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1974)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963)
- Lacan, J. (2008). *A lógica do fantasma: Seminário 1966-1967*. Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1966-1967)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 16: De um outro ao outro*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1968-1969)
- Lacan, J. (2011). *Estou falando com as paredes: Conversas na Capela de Sainte-Anne*. J. Zahar. (Trabalho original publicado em 1971-1972)
- Laia, S. (2007). Demissão do pai, domínio da mãe e a violência urbana: Uma contribuição para a investigação sobre a “perversão generalizada”. *@gente*, 4, 6-10.
https://www.institutopsicanalisebahia.com.br/agente/004/agente_digital_04.pdf

- Laidler, C. (2011). A Lei do Ventre Livre: Interesses e disputas em torno do projeto de “abolição gradual”. *Escritos*, 5(5), 169-205.
http://escritos.rb.gov.br/numero05/FCRB_Escritos_5_9_Christiane_Laidler.pdf
- Laurent, É. (1999a). L’abandon de l’Autre et l’inscription du symptôme. *Actes du colloque [...]*. 1er Colloque du CIEN, Paris.
- Laurent, É. (1999b). O analista cidadão. *Revista Curinga*, 13, 7-13. https://ebp.org.br/mg/wp-content/uploads/2020/06/Curinga-edicao_13.pdf
- Laurent, É. (2014, fevereiro 18). Lacan Cotidiano n. 371 – Português: O racismo 2.0. *AMPBlog*. <https://ampblog2006.blogspot.com/2014/02/lacan-cotidiano-n-371-portugues.html>
- Laurent, É. (2018). Retomar a definição do projeto do CIEN e examinar sua situação atual. Em N. Brown, L. Macêdo, & R. Lyra (Orgs.), *Trauma, solidão e laço na infância e na adolescência: Experiências do CIEN no Brasil* (pp. 37-48). Escola Brasileira de Psicanálise.
- Lima, C. H. de, & Alves, A. J., Jr. (1998). O mal-estar na cidade: Segregação e toxicomania. Em L. Bendes & R. F. Gomes (Orgs.), *O brilho da infelicidade* (pp. 55-64). Contra Capa.
- Lima, L. D. M., & Rocha, T. H. R. (2020). Adolescência e laço social: Uma leitura psicanalítica sobre o uso do Facebook. *Subjetividades*, 20(Esp2), e9498.
<https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v20iEsp2.e9498>
- Lima, M. (2007). Considerações sobre o estágio do espelho e a agressividade em psicanálise. Em T. Gontijo, M. Ribeiro Sobrinho, J. M. R. Oliveira, & V. P. Pereira (Orgs.), *Estádio do espelho: Agressividade/criminologia: Efeitos da leitura dos textos de Lacan de 1948/1949* (pp. 87-92). BTS.

- Lima, M. B. D., & Donard, V. (2020). O desamparo da ralé. *Estudos Interdisciplinares em Psicologia*, 11(3supl), 100-116. <https://doi.org/10.5433/2236-6407.2020v11n3suplp100>
- Macêdo, L. (2015). *Analisar o parlêtre em tempos de intolerância*.
- Machado, M. H. P. T. (2018). Mulher, corpo e maternidade. Em F. dos S. Gomes & L. M. Schwarcz (Orgs.), *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (pp. 334-342). Companhia das Letras.
- Machado, M. H. P. T., Brito, L. da C., Viana, I. da S., & Gomes, F. dos S. (Orgs.). (2021). *Ventres livres? Gênero, maternidade e legislação*. Editora Unesp.
- Marcos, C. M., & Meirelles, J. M. (2019). O método clínico freudiano como norteador da pesquisa psicanalítica. Em B. D. Gonçalves, C. A. Fior, & V. P. de Oliveira (Orgs.), *A pergunta e os métodos: Percursos metodológicos em psicologia* (pp. 149-162). CRV.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. N-1.
- Melchior, A. P. (2015). “Pai Terrível”, Submissão ao Poder Autoritário Estatal e a Velha História de Sempre. *Revista da EMERJ*, 18(67), 39-53.
https://www.emerj.tjrj.jus.br/revistaemerj_online/edicoes/revista67/revista67_39.pdf
- Mendonça, R. (2023). Racismo e atualidade: O que compete à psicanálise. *Revista Carta de São Paulo*, 30(1), 136-145.
- Miller, J. (2007). Apresentação: Judith Miller nos diz o que é o CIEN. *CIEN-Digital*, 2, 4-6.
<https://ciendigital.com.br/wp-content/uploads/2018/11/CIEN-Digital02.pdf>
- Miller, J. (2018). Qu’est-ce que la Fondation du Champ freudien? *La Cause du Désir*, 99(2), 10-11. <https://doi.org/10.3917/lcdd.099.0010>
- Miller, J.-A. (2003). Problemas de pareja, cinco modelos. Em J.-A. Miller, *La pareja y el amor: Conversaciones clínicas con Jacques-Alain Miller en Barcelona* (pp. 15-20). Paidós.

- Miller, J.-A. (2005). Apertura: De la sorpresa al enigma. Em J.-A. Miller, *Los inclasificables de la clínica psicoanalítica* (pp. 17-28). Paidós.
- Miller, J.-A. (2011). *Sutilezas Analíticas*. Paidós.
- Miller, J.-A. (2014). A criança entre a mulher e a mãe. *Opção Lacaniana online*, 5(15), 1-15.
http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_15/crianca_entre_mulher_mae.pdf
- Miller, J.-A. (2015). Mãe-mulher. *Opção Lacaniana online*, 71, 13-21.
- Miller, J.-A. (2016). Racismo e extimidade. *Derivas Analíticas*, 4.
<https://www.revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito>
- Miranda, M. P., Vasconcelos, R. N., & Santiago, A. L. B. (2006). Pesquisa em psicanálise e educação: A conversação como metodologia de pesquisa. *Proceedings online*. 6º Colóquio do Lepsi: Psicanálise, Educação e Transmissão, São Paulo.
http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000032006000100060&lng=en&nrm=iso&tlng=pt
- Moura, B. de F. (2023). *Censo 2022: População parda supera a branca pela 1ª vez*. Agência Brasil. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2023-12/censo-2022-populacao-parda-supera-branca-pela-1a-vez>
- Munanga, K. (2004). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Em A. A. P. Brandão (Org.), *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira* (pp. 15-34). Eduff.
https://biblio.fflch.usp.br/Munanga_K_UmaAbordagemConceitualDasNocoosDeRacaRacismoIdentidadeEEtnia.pdf
- Nascimento, A. (Org.). (2016). *O Genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado* [E-book]. Perspectiva.

Oliveira, P. R. de. (2013, junho 26). A classe média vai ao protesto. *Blog da Boitempo*.

<https://blogdaboitempo.com.br/2013/06/26/a-classe-media-vai-ao-protesto/>

Prado, C., Jr. (1969). *Formação do Brasil contemporâneo: Colônia* (6a ed). Brasiliense.

<https://favaretoufabr.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/03/formac3a7c3a3o-do-brasil-contemporc3a2neo-caio-prado-junior.pdf>

Prefeitura Municipal de Belo Horizonte. (2010). *População residente e densidade demográfica por bairro, território de gestão compartilhada e regional*. Secretaria Municipal de Governo.

[https://prefeitura.pbh.gov.br/sites/default/files/noticia/corpo/bairros_pop_dens_bh_2010%20\(3\).pdf](https://prefeitura.pbh.gov.br/sites/default/files/noticia/corpo/bairros_pop_dens_bh_2010%20(3).pdf)

Prefeitura Municipal de Belo Horizonte. (2019). *PBH contribui com formação de jovens de áreas vulneráveis*. PBH.

<https://prefeitura.pbh.gov.br/index.php/noticias/pbh-contribui-com-formacao-de-jovens-de-areas-vulneraveis-por-educacao-e-cultura>

Prefeitura Municipal de Belo Horizonte. (2022). *PBH entrega nova sede do Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes*. PBH.

<https://prefeitura.pbh.gov.br/noticias/pbh-entrega-nova-sede-do-centro-de-saude-pedreira-prado-lopes>

Rabinovich, D. S., & Couto, L. F. (2001). O psicanalista entre o mestre e o pedagogo.

Cadernos de Psicologia, 11(1), 9-28.

<https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-341915>

Ramírez, M. E. (2000). Identidad y segregación. *Poiésis*, 1, 1-7.

<https://revistas.ucatolicaluisamigo.edu.co/index.php/poiesis/article/view/1112>

Renca Produções e Interações Culturais (Diretor). (2021). *Diálogos desatravessados—*

Lançamento filme Eu Pedreira [Gravação de vídeo].

<https://www.youtube.com/watch?v=xgC-ufXwi1U>

Ribeiro, C. da S. (2022). *Tornar-se negro, devir sujeito*. Agência de Iniciativas Cidadãs.

- Ribeiro, N. B. (Org.). (2001). *Becos da memória, desenhos da cidadania: Pedreira Prado Lopes: a vila no trajeto de sua história oral*.
- Rosa, M. D., Carignato, T. T., & Berta, S. L. (2006). Ética e política: A psicanálise diante da realidade, dos ideais e das violências contemporâneas. *Ágora*, 9(1), 35-48.
<https://doi.org/10.1590/S1516-14982006000100003>
- Salata, A. R., & Ribeiro, M. G. (2022). *Boletim Desigualdade nas Metrôpoles* (Vol. 8). Observatório das Metrôpoles.
<https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/desigualdade-nas-metrolopes-renda-dos-mais-pobres-cai-e-chega-a-r240-per-capita/>
- Santana, L. H. C. de, Silva, C. de F., & Souza, E. R. de. (2021). O discurso hegemônico e idealista na troca do termo favela por comunidade. *Porto das Letras*, 7(1), 14-33.
<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/7745>
- Santiago, R. (2017). As vidas nas favelas importam. *Sur*, 14(26), 183-204.
<https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/12/sur-26-portugues-raull-santiago.pdf>
- Santiago, R., Hora, N. da, Oliveira, S., Teixeira, W., & Barbosa, J. (2020). Perifaconnection: Sharing protagonisms. *Sur*, 17(30), 195-200.
https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3825112
- Schwarcz, L. M. (1998). *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: Cor e raça na intimidade* (L. M. Schwarcz, Org.). Companhia das Letras.
- Schwarcz, L. M. (1999). Questão racial e etnicidade. Em *O que ler na ciência social brasileira: 1970-1995*. <https://www.amazon.com.br/Que-Ler-Ciencia-Social-Brasileira/dp/8585408286>

- Schwartz, S. B. (2018). Escravização indígena e o início da escravidão. Em F. dos S. Gomes & L. M. Schwarcz (Orgs.), *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (pp. 216-224). Companhia das Letras.
- Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública. (2013). *Programa Fica Vivo!* Sejusp. <https://www.seguranca.mg.gov.br/2013-07-09-19-17-59/2020-05-12-22-29-51/programas-e-acoes>
- Segato, R. L. (2006). *O Édipo brasileiro: A dupla negação de gênero e raça*. Universidade de Brasília.
- Silva, A. da C. e. (2018). Prefácio: Escravidão e liberdade. Em F. dos S. Gomes & L. M. Schwarcz (Orgs.), *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (pp. 13-16). Companhia das Letras. <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/14520.pdf>
- Silva, M. M. (2018). O discurso universitário e a clínica contemporânea. *Cadernos de psicanálise*, 40(38), 161-182. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1413-62952018000100010&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt
- Silveira, E. R. (2019). *Luto impedido, luto negado: Violência e trauma ontem e hoje*. Psicanalistas pela Democracia. <https://psicanalisedemocracia.com.br/2019/09/luto-impedido-luto-negado-violencia-e-trauma-ontem-e-hoje-por-elaine-rosner-silveira/>
- Soler, C. (1998). Sobre a segregação. Em L. Bendes & R. F. Gomes (Orgs.), *O brilho da infelicidade* (pp. 43-53). Contra Capa.
- Soler, C. (2011). O discurso capitalista. *Stylus*, 22, 55-67. <https://doi.org/10.31683/stylus.vi22.816>
- Souza, A. (2008). *Os discursos na psicanálise* (2a ed.). Cia. de Freud.
- Souza, J. (2022). *A ralé brasileira: Quem é e como vive*. Civilização Brasileira.

- Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro: Ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. J. Zahar.
- Taça das Favelas. (2023). *A Taça*. <https://tacadasfavelas.com.br/a-taca/>
- Telles, L. F. da S. (2018). Amas de leite. Em F. dos S. Gomes & L. M. Schwarcz (Orgs.), *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (pp. 99-105). Companhia das Letras. <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/14520.pdf>
- Telles, L. F. da S. (2021). Mães e amas de leite nas malhas dos interesses escravistas: Mercado urbano de aluguel, abandono e morte de bebês ingênuos no Rio de Janeiro (1871-1888). Em M. H. P. T. Machado, L. da C. Brito, I. da S. Viana, & F. dos S. Gomes (Orgs.), *Ventres livres? Gênero, maternidade e legislação* (pp. 41-61). Editora Unesp.
- Toniolo, L. B. (2015). *Encontros entre violência e cidade a partir do olhar de um adolescente* [Dissertação de Mestrado]. Universidade Federal de Minas Gerais.
- Velosa Forero, J. (2019). La segregación, ¿un sentimiento íntimo? Algunas consideraciones desde el psicoanálisis. *Trabajo Social*, 21(2), 80-95.
<https://doi.org/10.15446/ts.v21n2.75254>
- Viana, I. da S., & Gomes, F. dos S. (2021). Senzalas e casebres sob sevícias: Violência, feminicídios, médicos e corpos. Em M. H. P. T. Machado, L. da C. Brito, I. da S. Viana, & F. dos S. Gomes (Orgs.), *Ventres livres? Gênero, maternidade e legislação* (pp. 63-83). Editora Unesp.
- Vianna, A. (2021, outubro 2). Escrever para enlutar. *Cult*, 24(274), 16-19.
- VICE Brasil (Diretor). (2018, junho 25). *Marielle, Presente! Uma entrevista exclusiva inédita com Marielle Franco* [Gravação de vídeo].
<https://www.youtube.com/watch?v=HCM8F1LPCVU>

Viñar, M. (1992). O terror, o lugar do psicanalista. Em M. Viñar & M. Viñar, *Exilio e Tortura*. Escuta.

ANEXO A – Termo de consentimento livre e esclarecido

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO****PUC Minas** PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Pró-Reitoria de Pesquisa e de Pós-graduação

Comitê de Ética em Pesquisa – CEP

N.º Registro CEP: CAAE 64559722.7.0000.5137

Título do Projeto: Mães que vivem em uma favela: o que elas nos dizem sobre a maternidade?

Prezado Sr(a),

Você está sendo convidado a participar de uma pesquisa que estudará os modos de mal-estar de mulheres que são mães e são vinculadas ao Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes. A pesquisa visa também levantar possíveis estratégias clínicas e de políticas públicas para os impasses que se instauram na maternidade que circulam pelo território da Pedreira Prado Lopes, em específico.

Você foi selecionado(a) porque é mãe e é vinculada ao Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes.

A sua participação nesse estudo consiste em falar livremente sobre o tema da maternidade em um espaço de Conversação. As conversas não serão gravadas e fragmentos de falas serão utilizados na pesquisa sem que nenhum dado a identifique. As conversações irão ocorrer em uma sala cedida pelo Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes, no endereço: Rua Isidoro, 601 – Pedreira Prado Lopes, Belo Horizonte.

Os riscos e desconfortos envolvidos nesse estudo são: vazamento de confidencialidade, ainda que não intencional, vergonha, inquietação, ansiedade ao dizer sobre temas sensíveis, irritação e a expectativa de buscar encontrar no texto que resultar da pesquisa uma solução ou orientação.

Como forma de minimizar os riscos/desconfortos adotaremos as seguintes medidas: garantir a privacidade do ambiente onde acontecerão as conversações, transmitir de forma clara as informações acerca da pesquisa, seus limites e seus riscos, reafirmar o compromisso com o sigilo das informações pessoais dos sujeitos de pesquisa, justificando o uso de nomes-fictícios em caso de referência na tese, não fazer uso de gravações de áudio ou imagem durante as conversações, e, finalmente, não prolongar a conversa caso surjam sinais de desconfortos advindos das participantes da pesquisa, sendo a pesquisadora responsável por manter uma atenção sensível às manifestações verbais e corporais que possam apontar para algum dano ou risco ao sujeito da pesquisa. Caso alguma participante necessite do Serviço de Psicologia, a pesquisadora poderá encaminhá-la, mediada pela gerência do Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes.

Ademais, destaco que a Conversação e o texto resultante da pesquisa não têm como finalidade ceder orientações e soluções para as questões próprias das participantes.

Caso haja algum desconforto, solicitamos que o comunique à pesquisadora para que a questão seja solucionada.

Sua participação é muito importante e voluntária e, conseqüentemente, não haverá pagamento por participar desse estudo. Em contrapartida, você também não terá nenhum gasto.

As informações obtidas nesse estudo serão confidenciais, sendo assegurado o sigilo sobre sua participação em todas as fases da pesquisa, e quando da apresentação dos resultados em publicação científica ou educativa, uma vez que os resultados serão sempre apresentados como retrato de um grupo e não de uma pessoa. Você poderá se recusar a participar ou a responder as questões a qualquer momento, não havendo nenhum prejuízo pessoal se esta for a sua decisão.

Todo material coletado durante a pesquisa ficará sob a guarda e responsabilidade do pesquisador responsável pelo período de 5 (cinco) anos e, após esse período, será destruído.

Os resultados dessa pesquisa servirão para levantar possíveis estratégias clínicas e de políticas públicas para os impasses que se instauram na maternidade que circulam na região da Pedreira Prado Lopes, em específico. Ressalta-se que a originalidade desta pesquisa reside na investigação da percepção das mulheres acerca da maternidade neste território da cidade de Belo Horizonte.

Para todos os participantes, em caso de eventuais danos decorrentes da pesquisa, será observada, nos termos da lei, a responsabilidade civil.

Você receberá uma via deste termo onde constam os dados de contato do pesquisador responsável, podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

Pesquisador responsável: Luciana Lemos Vianna (31) 9 8410 5090
luciana.vianna@acad.pucrs.br

Este estudo foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa envolvendo Seres Humanos da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, coordenado pela Prof.^a Cristiana Leite Carvalho, que poderá ser contatada em caso de questões éticas, pelo telefone (31)3319-4517 ou e-mail cep.proppg@pucminas.br

O Comitê de Ética em Pesquisa é uma autoridade local e porta de entrada para os projetos de pesquisa que envolvem seres humanos, e tem como objetivo defender os direitos e interesses dos participantes em sua integridade e dignidade, contribuindo também para o desenvolvimento das pesquisas dentro dos padrões éticos.

O presente termo será assinado em 02 (duas) vias de igual teor. Belo Horizonte, .
Dou meu consentimento de livre e espontânea vontade para participar deste estudo.

Nome do participante (em letra de forma)

Assinatura do participante ou representante legal

Data

Eu, Luciana Lemos Vianna, comprometo-me a cumprir todas as exigências e responsabilidades a mim conferidas neste termo e agradeço pela sua colaboração e sua confiança.

Luciana Lemos Vianna |

Assinatura do pesquisador Data

ANEXO B – Termo de compromisso de utilização de dados (TCUD)

**TERMO DE COMPROMISSO DE UTILIZAÇÃO DE DADOS – TCUD****PUC Minas** PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Pró-Reitoria de Pesquisa e de Pós-graduação

Comitê de Ética em Pesquisa – CEP

Eu Luciana Lemos Vianna, abaixo assinado, pesquisadora envolvida no projeto “Mulheres da periferia, suas maternidade e seus modos de mal-estar”, me comprometo a manter a confidencialidade sobre os dados das anotações extraídas das falas das participantes das conversações realizadas pela pesquisadora Luciana Lemos Vianna, bem como a privacidade de seus conteúdos, conforme preconizam as Resoluções CNS nº 466/12 e CNS nº 510/16, do Ministério da Saúde.

Declaro, ainda, conhecer e cumprir os requisitos da Lei Geral de Proteção de Dados (Lei Nº 13.709, de 14 de agosto de 2018) quanto ao tratamento de dados pessoais e dados pessoais sensíveis que serão utilizados para a execução do presente projeto de pesquisa, e que o tratamento dos dados deverão ocorrer de acordo com o descrito na versão do projeto aprovada pelo CEP PUC Minas.

Belo Horizonte, 25 de outubro de 2022

Nome	R.G.	Assinatura
Luciana Lemos Vianna	MG-14.019.118	

Av. Dom José Gaspar, 500 – Fone: 3319 4517 – Fax: 3319-4517

CEP 30.535.610 – Belo Horizonte – Minas Gerais – Brasil e-mail: cep.proppg@pucminas.br

ANEXO C – Termo de anuência

TERMO DE ANUÊNCIA

Considerando o Projeto de Pesquisa “Maternidades à margem: os nomes dos mal-estares de mulheres negras que são mães”, apresentado pela Mestranda Pesquisadora Luciana Lemos Vianna e orientado pela Profa. Pesquisadora Dra. Cristina Moreira Marcos, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, declaro concordar com sua realização no Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes. A pesquisa concentra-se no tema da maternidade para pensá-lo a partir dos nomes dos mal-estares que mulheres negras que são mães e que vivenciam a realidade de carência de recursos materiais irão nos endereçar a partir de uma prática de Conversação. Pensando na torção entre o frágil laço social capitalista, no qual o nosso locus de pesquisa é atravessado de um modo intensificado, e por mulheres negras que são mães serem as mais empobrecidas, em situação de extrema vulnerabilidade social e sobrecarregadas nos trabalhos domésticos dentre todas as categorias sociais, nossa pesquisa destina-se a abrir a porta para que os mal-estares em torno das maternidades dessas mulheres sejam coletivizados, endereçados e, fundamentalmente, escutados. Logo, tal investigação visa extrair os nomes dos mal-estares nos quais essas mulheres irão produzir durante as conversas e, a partir daí, levantar possíveis estratégias clínicas e coletivas diante dos impasses e dificuldades que se instauram nessas maternidades em questão.

Esta investigação se dará através de conversações com mulheres negras que são mães, que vivenciam realidades de vulnerabilidade socioeconômica e que frequentam o Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes. O projeto de pesquisa será submetido ao CEP – Comitê de Ética de Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Sendo assim, manifestamos o interesse do Centro de Saúde Pedreira Prado Lopes no desenvolvimento desta pesquisa em nossa instituição visando o fortalecimento das nossas parcerias com grupos de pesquisa e o incremento da discussão acerca do tratamento das dificuldades Maternas de mulheres negras que se localizam em estratos da cidade de Belo Horizonte que carecem de recursos materiais.

Belo Horizonte, 30/09/2022

 Documento assinado digitalmente
LIVIA CARVALHO VIANA MIRANDA
Data: 30/09/2022 13:43:12-0300
Verifique em <https://verificador.it.br>
