

# Interseções

REVISTA DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES



## UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

### **Reitor**

Prof. Ruy Garcia Marques

### **Vice-Reitora**

Prof<sup>a</sup>. Maria Georgina Muniz Washington

### **Sub-Reitora de Graduação**

Prof<sup>a</sup>. Tania Maria de Castro Carvalho Netto

### **Sub-Reitor de Pós-Graduação e Pesquisa**

Prof. Egberto Gaspar de Moura

### **Sub-Reitora de Extensão e Cultura**

Prof<sup>a</sup>. Elaine Ferreira Torres

### **Centro de Ciências Sociais**

Prof. Domenico Mandarino

### **Instituto de Ciências Sociais**

Prof<sup>a</sup>. Maria Claudia Pereira Coelho

Prof. Ronaldo de Oliveira Castro

### **Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais**

Prof<sup>a</sup>. Helena Bomeny

Prof<sup>a</sup>. Paulo D'Ávila

Prof<sup>a</sup>. Cecília Mariz (Coordenadora de Ensino)

ISSN 2317-1456

# Interseções

REVISTA DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES

ano 20 número 1  
junho de 2018

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

## Interseções

### Revista de Estudos Interdisciplinares

*Interseções: revista de estudos interdisciplinares* é uma publicação organizada pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPCS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Seu objetivo é divulgar estudos baseados na interdisciplinaridade das ciências humanas, considerada indispensável para a reflexão sobre a realidade sociocultural dinâmica, cambiante e complexa do mundo contemporâneo.

### Editores

Helena Bomeny, Maria Claudia Coelho e Paulo D'Ávila

### Assistente Editorial

Fabiola Cordeiro

### Estagiárias

Laura Aguiar e Mayra Chomski

### Revisão de Texto

Dayse Lúcia Mendes

### Tradução

Marcelo Burgos

### Diagramação

Sigaud & Torres Gestão e Capacitação Empresarial

### Publicação Semestral – 2018.1

## Conselho Editorial

Anália Torres (Instituto Universitário de Lisboa)  
Bernardo Ferreira (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Cecília Loreto Mariz (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Carlos Aurélio Pimenta de Faria (Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais)  
Cynthia Sarti (Universidade Federal de São Paulo)  
Clara Araújo (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Clara Cristina Jost Mafra (Universidade do Estado do Rio de Janeiro) – *in memoriam*  
Clarice Ehlers Peixoto (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Claudia Barcellos Rezende (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Guy Bellavance (Universidade de Quebec)  
Hector Leis (Universidade Federal de Santa Catarina)  
Helio R. S. Silva (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul)  
Ítalo Moriconi (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
João Trajano Sento-Sé (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
José Machado Pais (Universidade de Lisboa)  
José Reginaldo Gonçalves (Universidade Federal do Rio de Janeiro)  
Josué Pereira da Silva (Universidade Estadual de Campinas)  
Jurandir Freire Costa (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Leonardo Avritzer (Universidade Federal de Minas Gerais)  
Luiz Eduardo Soares (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Luiz Flavio Costa (Universidade Federal do Rio de Janeiro)  
Maria Josefina Gabriel Sant'Anna (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Maria Luíza Heilborn (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Marjo de Theije (Universidade Livre de Amsterdã)  
Maurício Tenório-Trillo (Universidade de Chicago)  
Myrian Sepúlveda dos Santos (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)  
Nélida Archenti (Universidad de Buenos Aires)  
Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque (Universidade Federal de Pernambuco)  
Ricardo Benzaquen de Araújo (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro)  
Roberto DaMatta (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro)  
Sergio Costa (Universidade Livre de Berlim)  
Sidney Chalhoub (Universidade Estadual de Campinas)  
Susana Durão (Universidade de Lisboa)  
Valter Sinder (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)

## CATALOGAÇÃO NA FONTE

I61 Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares. – Ano 20, n.1 (2018) - .  
- Rio de Janeiro: UERJ, NAPE, 1999-

Anual (1999), Semestral (2000)  
Publicação do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UERJ.  
ISSN 2317-1456

1. Ciências humanas - Periódicos. 2. Ciências Sociais - Periódicos. I. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

CDU (30) 05

UERJ / REDE SIRIUS / PROTAT

## Indexação:

Índice de Ciências Sociais do IUPERJ;

CLASE – Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades;

LATINDEX – Sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal;

EBSCO;

OPEN EDITION / Revues.org;

Cengage-Learning

Homepage: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intersecoes/index>

# Sumário

## **Dossiê Vestígios, restos e substratos corporais humanos em seus diversos agenciamentos**

Organizadores: Débora Allebrandt; Soraya Fleischer

- Etnografando “humanos” e materiais “humanos”: Encontros éticos e políticos  
(Apresentação) .....7  
Débora Allebrandt; Soraya Fleischer  
DOI: 10.12957/irei.2018.35869
- Os limites do “humano”: Restos humanos em um laboratório de genética forense ..... 14  
Claudia Fonseca; Rodrigo Grazinoli Garrido  
DOI: 10.12957/irei.2018.35933
- Entre objetos da ciência e vítimas de um holocausto negro: Humanização, agência  
e tensões classificatórias em torno das ossadas do sítio arqueológico Cemitério dos  
Pretos Novos ..... 36  
Simone Pondé Vassallo  
DOI: 10.12957/irei.2018.35858
- Materialidades e maternidades: Agência distribuída e produção de copresença em redes  
espaço-temporais de cuidado mobilizadas por estrangeiras na Penitenciária Feminina da  
Capital (PFC, SP) ..... 67  
Bruna Louzada Bumachar; Pedro Peixoto Ferreira  
DOI: 10.12957/irei.2018.35864
- CeSaM, as células do sangue menstrual: Gênero, tecnociência e terapia celular ..... 93  
Daniela Tonelli Manica; Regina Coeli dos Santos Goldenberg; Karina Dutra Asensi  
DOI: 10.12957/irei.2018.35862
- Negociando o destino dos embriões humanos produzidos na reprodução assistida:  
Criopreservação, descarte, doação e seus agenciamentos em uma clínica de  
Porto Alegre .....114  
Débora Allebrandt  
DOI: 10.12957/irei.2018.35863

Rastros e restos que interessam: Na pista de uma humanidade encarnada (Debate) .....	141
Clarice Rios	
DOI: 10.12957/irei.2018.35866	
Existência Assistida: Uma etnografia do “ser” no Equador (Tradução).....	148
Elizabeth F.S. Roberts	
DOI: 10.12957/irei.2018.35867	

## **Artigos**

A Marcha das Vadias e seu feminismo: Práticas, experiências e conflitos de uma geração de jovens feministas .....	179
Janaína Vargas; Jurema Brites	
DOI: 10.12957/irei.2018.35880	
Jovens transexuais: Acesso a serviços médicos, medicina e diagnóstico .....	196
Brena O’Dwyer; Maria Luiza Heilborn	
DOI: 10.12957/irei.2018.35965	
Do que o nosso cabelo gosta: Corporalidade e ativismo negro no discurso das Gurias Crespas e Cacheadas .....	220
Josiane Bueno; Ceres Victora	
DOI: 10.12957/irei.2018.35883	

## **Ensaio**

Natureza e cultura: Sentidos da diversidade.....	236
Felipe Sússekind	
DOI: 10.12957/irei.2018.35915	

# Contents

## **Dossier Vestigium, remains and human bodily substrates in their diverse agency**

Editors: Débora Allebrandt; Soraya Fleischer

Ethnographing "humans" and "human" materials: Ethical and political meetings  
(Presentation) .....7

Débora Allebrandt; Soraya Fleischer

DOI: 10.12957/irei.2018.35869

Limits of the "human": Human remains in a forensic genetics laboratory ..... 14

Claudia Fonseca; Rodrigo Grazinoli Garrido

DOI: 10.12957/irei.2018.35933

Between objects of science and victims of a black holocaust: Humanization, agency and  
classificatory tensions around the bones of Pretos Novos archaeological site..... 36

Simone Pondé Vassallo

DOI: 10.12957/irei.2018.35858

Materialities and maternities: Distributed agency and production of copresence in the  
spatio-temporal networks of care created by Foreign Women in the Female Prison  
of São Paulo Capital (PFC) – SP ..... 67

Bruna Louzada Bumachar; Pedro Peixoto Ferreira

DOI: 10.12957/irei.2018.35864

CeSaM, the menstrual blood cells: Gender, technoscience and cellular therapy ..... 93

Daniela Tonelli Manica; Regina Coeli dos Santos Goldenberg; Karina Dutra Asensi

DOI: 10.12957/irei.2018.35862

Negotiating the destination of human embryos produced in assisted reproduction:  
Cryopreservation, disposal, donations and their arrangements in a Porto Alegre clinic ....114

Débora Allebrandt

DOI: 10.12957/irei.2018.35863

Traces and remains that matter: On the track of incarnated humanity (Debate) .....141

Clarice Rios

DOI: 10.12957/irei.2018.35866

Assisted existence: An ethnography of the “being” in Ecuador (Translation) ..... 148  
Elizabeth F.S. Roberts  
DOI: 10.12957/irei.2018.35867

## Articles

*SlutWalk* and its feminism: Practices, experiences and conflicts of a generation of young feminists ..... 179

Janaína Vargas; Jurema Brites

DOI: 10.12957/irei.2018.35880

Transsexual young people: Access to medical services, medicine and diagnosis..... 196

Brena O’Dwyer; Maria Luiza Heilborn

DOI: 10.12957/irei.2018.35965

What our hair likes: Embodiment and black activism in the discourse of “Gurias Crespas e Cacheadas” ..... 220

Josiane Bueno; Ceres Victora

DOI: 10.12957/irei.2018.35883

## Essay

Nature and Culture: Meanings of diversity..... 236

Felipe Süssekind

DOI: 10.12957/irei.2018.35915

# Dossiê

## Vestígios, restos e substratos corporais humanos em seus diversos agenciamentos

### Etnografando "humanos" e materiais "humanos": Encontros éticos e políticos<sup>1</sup>

Débora Allebrandt \*

Soraya Fleischer\*\*

A diferença do entendimento da palavra humano como substantivo e como adjetivo evoca debates éticos, políticos e uma série de valores ativados por agenciamentos múltiplos. Quais as repercussões dessa classificação em termos do trato científico, legal, familiar ou religioso dos objetos? O que acontece quando do humano são criados restos, sobras, pontas? Quem participa das decisões sobre o “descarte” desses materiais e, nesse processo, existem ritos específicos que sublinham seu caráter distintivo em virtude de sua “humanidade”? Este dossiê se debruça sobre entrecruzamentos a respeito dos entendimentos sobre o “humano” e diferentes esferas em que essas características estão em disputa.

Na antropologia, desde os anos 1990 temos visto a emergência de um debate acerca da ética em pesquisa com seres humanos. Parte desse debate é fruto de um diálogo com a bioética e com a emergência do sistema CEP-Conep<sup>2</sup> no Brasil. Embora esses debates concentrem-se

---

<sup>1</sup> O dossiê apresentado aqui é resultado do feliz encontro de preocupações comuns a uma série de pesquisadoras. O diálogo se iniciou com a Mesa Redonda “Vestígios, restos e substratos corporais humanos em seus diversos agenciamentos”, que tomou parte em 2016, na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia realizada em João Pessoa/PB.

<sup>2</sup> Comitê de Ética em Pesquisa – Comissão Nacional de Ética em Pesquisa.

\* Débora Allebrandt é professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas. E-mail: debora.allebrandt@ics.ufal.br.

\*\* Soraya Fleischer é professora associada do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. E-mail: fleischer.soraya@gmail.com.

nas especificidades da pesquisa qualitativa e em ciências humanas com “seres humanos” (SARTI et al., 2013; SARTI; PEREIRA; MEINERZ, 2017; SCHUCH; FLEISCHER, 2010), tacitamente, os termos de consentimento livre e esclarecidos e uma série de práticas das ciências naturais tornaram-se parte da prática de antropólogos que atuam, sobretudo, no campo da saúde. Tais rotinas de consentimento fazem parte de pesquisas envolvendo a participação de “seres humanos”. Se, por um lado, essas rotinas ajudaram a consolidar um “padrão” bioético centrado na existência quase mandatória de termos de consentimentos, elas são resultado de uma dramática história de abusos. A elasticidade de princípios éticos para a pesquisa foi cúmplice de complexos casos de experimentação e nefastas consequências para os sujeitos envolvidos como pesquisados.

Tomamos como exemplo a história de Henrietta Lacks. Uma mulher negra, estadunidense, cujas células são consideradas responsáveis pelos maiores avanços da ciência no século XXI. Suas células foram coletadas e instrumentalizadas em uma linhagem celular em meio à ausência de consentimento e informação sobre os usos de seus materiais humanos. Células do diagnóstico de um câncer cervical se tornaram a linhagem celular chamada de HeLa, e atribuídas durante muitos anos a Hellen Lane e não a Henrietta Lacks. (M’CHAREK, 2014; SKLOOT, 2010).

As células de Henrietta Lacks permitiram o nascimento de um empreendimento multimilionário, e a luta de sua família foi emblemática ao destacar as desigualdades e zonas de abandono que permeiam o direito de propriedade de produtos advindos de substratos corporais. John Moore, cujo material biológico deu origem à linhagem celular Mo, lutou até as últimas instâncias para dissolver a patente criada sobre seu material genético<sup>3</sup>. Propriedade e privacidade são reivindicações comuns daqueles que tiveram seu material genético e biológico apropriado de modo semelhante. Propriedade, doadores e sujeitos de pesquisa tomam diferentes contornos quando parte da indústria farmacêutica e podem ser considerados hoje parte de um “trabalho clínico” (COOPER; WALDBY, 2014; PETRYNA, 2011). No entanto, tratar a participação em pesquisas

---

<sup>3</sup> Para mais informações, acesse: [http://articles.chicagotribune.com/1990-02-18/features/9001140537\\_1\\_mo-cell-line-blood-cells-spleen](http://articles.chicagotribune.com/1990-02-18/features/9001140537_1_mo-cell-line-blood-cells-spleen).

como parte de um trabalho não limita questões acerca da propriedade sobre materiais de nosso corpo, fora dele e dentro de um amplo espectro temporal.

São conhecidas as batalhas jurídicas do povo Ianomâmi, por exemplo, para reaver e restituir amostras de sangue que foram recolhidos à sua revelia nos anos 70, inclusive com a participação de antropólogos (DINIZ, 2007). Ou a história recente de aborígenes australianos, que se sentem vacilantes diante das coleções de seu sangue criopreservado por cientistas. Esse material pode ser compreendido tanto como “vida latente” quanto como “morte incompleta”, dois *status* que demandam reações e ritos distintos (KOWAL; RADIN, 2015). Ou mesmo o debate já bastante avolumado sobre coleções museológicas de objetos retirados de modo, no mínimo, duvidoso de muitas sociedades ao redor do mundo e que vêm sendo demandados por repatriação. São todos exemplos de resistência dos colonizados, pequenas iniciativas que partem geralmente do sul em direção ao norte econômico para ressignificar materiais, reestabelecer o valor da contiguidade, reorganizar autoria, autonomia e privilégios.

Quais são os fins de materiais provenientes de pequenas intervenções cirúrgicas, amostras coletadas para exames, para mapeamento e armazenamento genético, perícias, entre outros, que constituem um volume muito grande de "vestígios humanos" armazenados em freezers e tanques de nitrogênio de laboratórios e universidades? Esses materiais “esquecidos” ou deixados para trás têm sido utilizados em todo o mundo em pesquisas dos mais variados temas.

Nos Estados Unidos, em 1999, um relatório estimou que estejam armazenadas mais de 307 milhões de amostras de tecidos de mais de 178 milhões de pessoas (SKLOOT, 2010). Na Inglaterra, o número de espécimes também é expressivo: estão armazenados mais de 104 mil órgãos e 480 mil amostras de tecidos (JONES; GEAR; GALVIN, 2003).

No Brasil, em 2011, foi aprovada pelo Ministério da Saúde a portaria 2.201, que estabelece as Diretrizes Nacionais para Biorrepositório e Biobanco de Material Biológico Humano com Finalidade de Pesquisa. Nessa portaria fica clara a necessidade de consentimento para coleta de materiais biológicos humanos para finalidade de pesquisa. No entanto, não há menção acerca dos usos de materiais coletados e armazenados antes dessa resolução. Apesar de prever o armazenamento ou o descarte, a resolução deixa a cargo do TCLE a decisão sobre o destino desse material, numa perspectiva alarmante de ciência no varejo.

Quando estão em uso, esses materiais podem ser preciosos recursos, mas, diante do volume e extensão das amostras, grande parte dessas coleções pode vir a se tornar "restos" indesejáveis. As autoras desse dossiê tomam esse contexto como parte de suas etnografias, acompanhando a biografia desses materiais e suas materialidades, os espaços de cálculo e as múltiplas agências em que se inserem as caracterizações e limites entre o "humano" e o "não humano". Elas estão inseridas nos debates sobre ciência e tecnologia que exploram as fronteiras entre o "humano" e o "não humano", fitando a coleta/arquivamento/uso de substratos materiais que, em algum momento de sua trajetória, podem ser significados como "vestígios humanos". E as autoras também estão atentas para as ausências que o descarte cria, quer dizer, mesmo onde o material, biológico ou não, se faz ausente, outras trocas são criadas e acontecem. Novas presenças, novas materialidades, novas conexões são percebidas e valorizadas. O descarte, de um modo ou de outro, é criador de relações sociais, emoções, consequências. O "humano" se reinventa.

Fonseca e Garrido apresentam uma análise instigante acerca das mediações sociotécnicas em um laboratório do Instituto de Pesquisa e Perícia em Genética Forense, no Rio de Janeiro no artigo intitulado "Os limites do humano: Restos humanos em um laboratório de genética forense". Os desafios desse laboratório são "restos", cuja matéria-prima são pequenos pedaços, vestígios, cirurgicamente retirados de corpos mortos, que facilmente poderiam ser considerados não humanos. No entanto, seu percurso institucional para o *status* de "lixo" e/ou material "descartável" desafia a sua própria materialidade "não humana".

Já Simone Vassalo vai refletir sobre as ossadas encontradas em 1996, no subsolo de uma residência familiar, na região portuária da cidade do Rio de Janeiro, e que, mais recentemente, constituíram o sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos. A autora atenta para a produção desse "sítio", compreendido como objeto de pesquisa, como testemunho do holocausto negro da escravidão e, agora, como mote à reflexão antropológica sobre esse tipo de "resto humano".

Bruna Louzada Bumachar e Pedro Peixoto Ferreira adentram o mundo prisional, ao conhecer estrangeiras que estão cumprindo pena no Brasil. A vida em uma penitenciária é tida como "entre parênteses", suspensa espaço e temporalmente por elas. E são cartas, fotografias e, eventualmente, *e-mails* e ligações telefônicas, trocados com seus filhos e parentes no exterior, que permitem que a ausência da convivência possa ser abrandada,

materializada, recriada de algum modo. Relações de maternidade, filiação, família e intimidade são novamente inventadas com a ausência de algumas partes e a presença de outras.

“Provas”, “sítios arqueológicos”, “cartas” vão se tornando novos objetos, ultrapassando a materialidade que continham na sua versão dita “original”; vão criando novos espaços, tempos, agentes e relações sociais. Parecem crescer e multiplicar em tantos sentidos.

Um importante sentido atribuído à substância está atrelada aos marcadores de gênero. Daniela Mânica, Regina Goldenberg e Karina Asensi discutem os agenciamentos de uma substância advinda do corpo feminino: a menstruação. Transformada durante seu itinerário tecnocientífico em CeSaM (Células do Sangue Menstrual) e células estromais mesenquimais, o sangue menstrual é engajado nas pesquisas e terapias sobre células-tronco. Trata-se de uma ocasião ímpar para ressignificar e repensar o corpo das mulheres e seus fluidos corporais. No entanto, o reconhecimento da potência e viabilidade dessas pesquisas, assinalada pela sua disponibilidade potencial e ausência de invasividade para sua obtenção, esbarram em estereótipos e compreensões do sangue menstrual como exclusivamente parte do corpo da mulher. Esse entendimento das células menstruais como genericadas e não podendo ser transformadas em uma célula-modelo, produzindo tratamentos para “corpos humanos”, minimiza as potencialidades das CeSaM.

Muitas vezes, o sangue menstrual como produtor de células-tronco é preterido diante de substâncias tomadas como mais puras. Os embriões humanos são um exemplo. O uso, seleção e descarte de embriões produzidos em centros de reprodução assistida é o objeto do artigo de Débora Allebrandt. A autora discute como ocorrem transformações nos sentidos e atribuições dos embriões nas diferentes etapas da Reprodução Assistida (RA). Durante os ciclos de RA, os embriões são a substância mais esperada, resultado de um grande investimento emocional e financeiro. São vida, filhos, esperança. Esses mesmos embriões, quando armazenados nos tanques de nitrogênio e separados temporalmente do projeto parental para o qual foram produzidos, são significados de modo muito distinto. São lixo, entulho, podem ser descartados ou doados para pesquisa.

Essa última possibilidade produz um diálogo profícuo entre esses dois artigos. Na pesquisa de Allebrandt, embriões são “doados para pesquisa”, mas permanecem nos tanques de nitrogênio das clínicas de RA. A autora problematiza a suposta abundância de embriões disponíveis para a pesquisa

desde a criação do SisEmbrio, um órgão da ANVISA, responsável pelo controle da produção de células e tecidos humanos. Para além do fato de o número de embriões disponíveis para pesquisa ser efetivamente menor do que o estimado, há uma dificuldade de transformarmos embriões como potencial vida em embriões como material de pesquisa. Há humanidade demais nesses embriões para que pesquisas sejam realizadas com eles. Já as CeSaM, abundantes e de fácil obtenção, são tomadas como um material secundário, também marcado por um excesso de humanidade, desta vez, evidenciado pelo gênero.

Também está associado ao dossiê a tradução do artigo de Elizabeth Roberts, “Existência assistida: uma etnografia do ser no Equador”, originalmente publicado na revista *Journal of the Royal Anthropological Institute*. A autora compara as diferentes dimensões do “existir” e sua relação intrincada com as múltiplas assistências (sociais, raciais, tecnológicas, de terceiros, divinas, etc.) que produzem o ser. Há, no contexto das práticas de reprodução assistida no Equador uma percepção singular acerca da abundância da produção de embriões e células reprodutivas, que está associado à construção do embrião como humano e parte de relações de parentesco.

Contamos ainda, nesse dossiê, com um texto que aprofunda e alinhava todos os artigos. Clarice Rios nos brinda com um debate rico e criativo. Ela vai pensar como tecnologia, ciência, materialidade e fluxos ou trânsitos criam rastros, criam novas ideias que tensionam que o “humano” tenha realmente se negado ou extinguido. São rastros que estabelecem novas relações, reinstituindo novos formatos desse “humano”. Ela lança mão de um debate latouriano, mas também da semiótica e até da linguística para alinhar as ideias dos cinco textos. Apontando para o final, na figura do Debate feito por Rios, convidamos todas para voltar ao início e conhecer o conjunto de textos que reunimos no presente Dossiê. Inovadores debates, vindos de uma antropologia contemporânea, convidativos ao leitorado curioso. Voilá!

## Referências

- BRASIL. Portaria 2.201 de 14 de setembro de 2011.  
(2011). *Diretrizes Nacionais para Biorrepositório e Banco de Material Biológico Humano com Finalidade de Pesquisa*. Disponível em: [http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt2201\\_14\\_09\\_2011.html](http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt2201_14_09_2011.html). Acesso em 15 de janeiro de 2018.
- COOPER, Melinda; WALDBY, Catherine.  
(2014). *Clinical Labor Tissue Donors and research subjects in the global bioeconomy*. Durham & London, Duke University Press.
- DINIZ, Debora.  
(2007). Avaliação ética em pesquisa social: o caso do sangue Yanomami. *Revista Bioética* 15 (2): 284-97.
- JONES, D. G.; GEAR, R.; GALVIN, K. A.  
(2003). Stored human tissue: an ethical perspective on the fate of anonymous, archival material. *Journal of medical ethics*, v. 29, n. 6, p. 343-7.
- M'CHAREK, Amade Race.  
(2014). Time and Folded Objects: The HeLa Error. *Theory, Culture & Society*, v. 31, n. 6, p. 29-56.
- KOWAL, Emma; RADIN, Joanna.  
(2015). Indigenous biospecimen collections and the cryopolitics of frozen life. *Journal of sociology*, vol. 51, no. 1, pp. 63-80.
- PETRYNA, Adriana.  
(2011). Experimentalidade: ciência, capital e poder no mundo dos ensaios clínicos. *Horizontes Antropológicos*, v. 17, n. 35, p. 127-160.
- SARTI, Cynthia; Duarte, Luis Fernando D. (Orgs.).  
(2013). *Antropologia e ética: desafios para a regulamentação*. Brasília, ABA.
- SARTI, Cynthia A.; PEREIRA, Éverton L.; MEINERZ, Nádia.  
(2017). Avanços da Resolução 510/2016 e Impasses do Sistema CEP/Conep. *Revista Mundaú*, n. 2, p. 8-21.
- SCHUCH, Patrice; FLEISCHER, Soraya R. (eds.).  
(2010). *Ética e Regulamentação na pesquisa Antropológica*. Brasília, Letras Livres.
- SKLOOT, Rebecca.  
(2010). *The Immortal Life of Henrietta Lacks*. New York, Broadway Paperbacks.

# Os limites do humano: Restos humanos em um laboratório de genética forense

Claudia Fonseca\*

Rodrigo Grazinoli Garrido\*\*

## Resumo

Nesse artigo, tomando como universo empírico um laboratório de genética forense, seguimos a trajetória dos pequenos pedaços de tecido tirados cirurgicamente de cadáveres humanos para estabelecer um perfil de DNA. Observamos que transformar tecidos já testados em material descartável, de forma a liberar o espaço físico para novas amostras, requer um investimento de energia institucional, envolvendo saúde pública, tribunais criminais e cemitérios públicos. Ao longo do percurso, o material corporal se mostra um ator dinâmica que, no âmbito das mediações técnicas da atividade pericial, realiza uma complexa coreografia, tocando em questões quanto aos limites do que é considerado “humano”. Avançamos a hipótese de que, apesar das diferentes operações cunhadas para objetificar o material humano, transformando-o em resíduo descartável, os corpos acabam voltando para “assombrar” a produção científica de provas.

## Palavras-chave

Antropologia da ciência. Materialidade relacional. Perícia. Restos humanos.

## Abstract

In this paper, taking a forensic genetics laboratory as our empirical universe, we follow the trajectory of tissue fragments that have been surgically removed from human bodies to establish a DNA profile. We observe that the transformation of already-tested tissues into disposable materials, allowing for the liberation of physical lab space for new samples, requires the investment of tremendous institutional energy involving public health, criminal courts and public cemeteries. Throughout the the process, the body material proves to be

---

\* Cláudia Fonseca é professora titular do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: claudialwfonseca@gmail.com.

\*\* Rodrigo Garrido é Perito Criminal - Diretor do Instituto de Pesquisa e Perícias em Genética Forense (IPPGF) / Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro (PCERJ); Professor Adjunto da Faculdade Nacional de Direito (FND) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e do PPGD - Mestrado em Direito da Universidade Católica de Petrópolis (UCP). E-mail: grazinoli.garrido@gmail.com .

a dynamic actor, performing a complex choreography, as it moves through the technical mediations of evaluation, defining and redefining the limits of what is considered “human”. In conclusion, we risk the hypothesis that, despite the different operations dictated to objectify the human remains, transforming them into disposable waste, the bodies come back to haunt the production of scientific evidences.

## Keywords

Science Anthropology. Relational materiality. Forensics. Human remains.

## Introdução

Nesses últimos tempos, sob a inspiração de teóricos como Bruno Latour (1994, 2005), antropólogos passaram a sublinhar a ideia de um ator-rede composto de “humanos” e “não humanos”. Nesse tipo de abordagem, a grande inovação tem sido conferir “agency” não só aos humanos, mas também aos objetos ostensivamente inertes da vida material. De maneira semelhante, pesquisadores foram exortados a abdicar de visões dicotômicas, calcadas na divisão do mundo em esferas estanques – cultura x natureza, moderna x tradicional, nós x outros. Nesse tipo de “antropologia simétrica”, a proposta fundamental é “abrir as caixas pretas” das abordagens clássicas, revendo noções preconcebidas que limitam o escopo e alcance de nossas análises. *Eh bien*, a colaboração entre os dois autores deste artigo – uma antropóloga e um especialista em genética forense – acabou por abrir a caixa preta dos próprios termos usados para descrever os elementos do ator-rede – “humanos” e “não humanos”. A questão que se delineou e, de certa forma, a proposta deste dossiê é justamente: onde fica a linha divisora entre o que é o que não é humano?

Trazemos, nesse *paper*, a discussão sobre um objeto cuja liminaridade – humano/não humano – se constrói sobre bases particulares. Olhamos para os pequenos pedaços de osso ou tecido tirados cirurgicamente de corpos inegavelmente mortos para estabelecer, via análise laboratorial, um perfil de DNA capaz de identificar o defunto. Justamente, por não ter uma aparência humana e por não encerrar nenhum potencial de vida orgânica, essas matérias poderiam ser facilmente consideradas como objetos inertes provocando pouco interesse, senão total indiferença, quanto ao seu tratamento ou maneira de descarte. No entanto, são objetos que, por várias

associações, ainda retêm algo do “humano”, suscitando possibilidades que podem – dependendo da situação – exigir tratamento especial.

O problema de estudo do presente artigo surgiu a partir das dificuldades enfrentadas por um dos autores deste artigo (GARRIDO), diretor do Instituto de Pesquisa e Perícia em Genética Forense (IPPGF) do Rio de Janeiro, diante do que deveria ter sido um simples problema logístico para ele. O crescente reconhecimento desse laboratório forense tinha trazido um aumento de trabalho. Contudo, a infraestrutura do local tinha permanecido essencialmente a mesma desde sua abertura quase dez anos antes. Cada ano aumentava o número de testes realizados, significando o incremento progressivo de amostras biológicas chegando ao local. A questão era: como descartar os tecidos já testados de forma a liberar o espaço físico necessário para receber novas amostras destinadas a atender a novas demandas?

Ao aprofundar nossa reflexão sobre o funcionamento do IPPGF, descobrimos que o descarte deste material é, de fato, mais complicado do que aparenta ser. Transformar tecidos moles humanos e fragmentos de ossos em “lixo” descartável requer um enorme investimento de energia institucional, envolvendo negociações com autoridades de saúde pública, tribunais criminais e cemitérios públicos. Ao longo do percurso, o material corporal se mostra um ator dinâmico que, no âmbito das mediações técnicas da atividade pericial, realiza uma complexa coreografia, tocando em questões quanto aos limites do que é considerado “humano”.

## **A Materialidade Relacional dos Corpos Defuntos**

Barrando certas filosofias religiosas, é difícil conceber o “humano” sem a dimensão do corpo físico. No nosso argumento, pensamos esse corpo em termos da “materialidade relacional” de John Law e Annemarie Mol (1995), que apostam com a indissociabilidade do material e social<sup>1</sup>. Na abordagem “não humanista” desses autores, o ser humano aparece como o efeito relacional de uma rede ordenada. Sob essa perspectiva analítica, não seria possível falar de processos “desumanizantes”, já que não existiria parâmetro *a priori* capaz de definir a essência humana. Entretanto, como

---

<sup>1</sup> “[M]aterials are interactively constituted; outside their interactions they have no existence, no reality” (Law e Mol 1994, p.277).

veremos mais adiante, o “humano” enquanto categoria moral não deixa de ser central para nossa análise. Nosso desafio consiste em rastrear os processos enredados das diversas produções dessa categoria.

Introduzir a questão de corpos defuntos envolve tanto a materialidade do corpo quanto a socialidade temporal envolvida na definição do “defunto”. Autores como Lock (2002) e Allebrandt (2018) formulam seus estudos justamente para investigar zonas nebulosas nas quais o quê ou quem está vivo é debatível. Allebrandt, ao olhar para o destino de embriões que “sobram” nos tratamentos de reprodução assistida, trata de um material de certa forma pré-vivo, isto é, *ainda* não inteiramente humano. Destaca a importância da mediação tecnológica não só na produção e preservação desses embriões, mas na qualificação deles enquanto “excedentes”, isto é, sem qualidade suficiente para alcançar o *status* de pessoa. Podemos dizer que se trata do revés da moeda das conturbadas tentativas de definir o material pós-vida envolvido no transplante de órgãos vitais (LOCK, 2002). O oxímoro “cadáveres vivos” descreve bem a situação indefinida dos corpos sem atividades cerebrais (com “morte cerebral”) mantidos mecanicamente em vida: enfim são pessoas ou são artefatos de suporte protético? Nos dois casos – o de embriões excedentes e o de cadáveres vivos – os objetos têm um *status* liminar. São úteis justamente por causa de seu vínculo – por tê-los que seja – com uma pessoa viva; e, no entanto, não são pessoas plenas, pois não há salvaguardas contra sua exploração, e até mesmo sua destruição, em benefício de entidades “mais humanas”.

Não devemos esquecer que, desde a época de nossos pais fundadores, etnógrafos registram determinadas práticas rituais elaboradas para circunscrever as fases do ciclo do corpo material – marcando os momentos quando este ainda pertence e quando sai da esfera humana, digna de consideração particular (MALINOWSKI, 1982). Legrand-Sebille (1998), por exemplo, conta como em muitos hospitais franceses, são os ritos funerários, colocando a criança em cena (vestida, fotografada, acompanhada de brinquedos, etc.), que assinalam a diferença entre o aborto de um feto e a morte de um bebê nascido prematuramente, entre a incineração do material junto com lixo hospitalar e o enterro.

A questão que se delineia em cada nova situação é: quanto tempo dura a consideração especial do corpo depois da morte da pessoa? Quando que um cadáver cultuado vira lixo descartável? A resposta a essa pergunta se remete à tremenda variedade de contextos históricos em que a morte assume diferentes contornos. Desde a Antiguidade, constata-se o culto aos

restos mortais de líderes religiosos, militares e territoriais que, conforme os ventos, são mantidos como lugar de destaque entre os vivos (VERDERY, 1999). Por outro lado, historiadores nos lembram de que, até meados do século XIX, a morte de pessoas comuns não era objeto de grande cerimônia. Até os soldados mortos em batalha em defesa da nação raramente recebiam enterro individual (LAQUEUR, 2009). Quando seus nomes eram lembrados, era numa placa memorial antes do que num túmulo que abrigava o corpo material. A política de providenciar um enterro individualizado em cemitério público até para as pessoas mais humildes faz parte de um novo sentido de nação: o cadáver não devia mais ser tratado como lixo, mas como pessoa com significância política, observada, rastreada e ordenada (O'NEILL, 2012).

Por outro lado, a cova individualizada – que ganhou em importância junto com a crescente indignação diante de enterros em vala comum, em particular para indigentes – coloca distintos problemas logísticos nesse início do século XXI. O'Neill (2012), por exemplo, descreve a sobrelocação do cemitério urbano na cidade de Guatemala depois de décadas de violência – de guerra e de homicídio. Mas o entulhamento de defuntos nos cemitérios parece ser um problema comum à maior parte de metrópoles contemporâneas. De Londres e Hong Kong a Porto Alegre e Rio de Janeiro, tem surgido uma plethora de novas regulamentações sobre cemitérios em décadas recentes, não só para controlar a possível poluição ambiental (CONAMA, 2003), mas também para garantir a rotatividade de ocupantes dos túmulos. À medida que mingua o espaço para novas covas, os cemitérios implementam políticas mais agressivas de exumação e deslocamento dos restos mortais para ossuários e, finalmente, para incineração. Corpos que antigamente, pelo preço do funeral, tinham o direito implícito a um lugar de repouso para toda a eternidade, hoje têm direito a uma estadia cada vez mais curta. Não passam dez anos em alguns lugares, seis anos e mesmo três anos antes de os herdeiros responsáveis serem obrigados a efetivar novo pagamento de “aluguel”. Como diz O'Neill, no atual regime neoliberal, a significância política do cadáver assim como o tratamento diferencial da pessoa *post mortem* são preocupações que parecem cessar junto com o fim dos pagamentos. Ousamos sugerir que, no processo, o poder aquisitivo acaba sendo um fator-chave para a definição dos limites temporais da condição humana.

## Dando um Nome: as tecnologias de identificação

No contexto do estado nacional contemporâneo, existem em geral normas para garantir um trato individualizado dos cadáveres humanos. Pode ser que o corpo do indigente siga uma trajetória relativamente modesta – enterrada em cova rasa, sem (ou com mínimos) ritos funerários, e com prazo curto para desfrutar do túmulo. Entretanto, no mundo ocidental hodierno, com a exceção de períodos de guerra e epidemia, a deferência pelo elemento humano exige uma individualização dos restos mortais. A essa individualização dos corpos, acrescenta-se a atribuição de um nome particular ao cadáver, um nome que evoca uma trajetória biográfica da pessoa que faleceu.

A atribuição de nomes nos traz diretamente para o laboratório de genética forense que pesquisamos. Embora também trabalhem com vestígios de cenas de crime e vítimas de estupro, a atividade que mais toma tempo e energia dos analistas nesse laboratório é a identificação de cadáveres não identificados<sup>2</sup>. Um dos primeiros casos do laboratório em 2005 tratou de um incêndio criminoso em que seis passageiros de um ônibus urbano haviam sido queimados vivos. Os técnicos do laboratório foram intimados a “dar um nome” aos corpos carbonizados que restaram. Outros casos podem incluir vítimas da guerra entre traficantes em que corpos foram “assados no micro-ondas” – colocados no meio de uma pilha de pneus e queimados até ficarem irreconhecíveis. Também podem chegar casos que envolvem vítimas de afogamentos que ficaram na água muito tempo, ou cujos restos mortais, por outras razões, estão muito deteriorados para fazer reconhecimento das marcas corporais distintivas ou mesmo de impressões digitais. Em certos casos, é possível identificar um cadáver pelos registros dentários *ante mortem*, mas para pessoas de baixa renda esse tipo de informação nem sempre existe. Assim, nesta e em outras circunstâncias, um exame de DNA é a última esperança para se saber exatamente quem morreu.

Antes de chegar ao IPPGF, o material corre um longo caminho. Na grande maioria de casos de morte, aqueles envolvendo pessoas que falecem

---

<sup>2</sup> Em 2014, de acordo com registros internos, o laboratório processou um pouco mais de 350 amostras das quais mais de 70% referentes a cadáveres não identificados.

por causas naturais e que são identificadas por meios tradicionais, as agências funerárias dão conta dos trâmites. O corpo da pessoa que morre em situação violenta ou por causas não esclarecidas segue para o IML. Após a necropsia se faz a necropapiloscopia. Atualmente, se não são identificados com esse método clássico, os “reclamados” seguem para a Antropologia Forense e Odontologia Legal, sempre na esperança de encontrar o nome individual<sup>3</sup>. Os corpos identificados, mas não reclamados por parentes acabam enterrados como indigentes. Os que ainda não foram identificados serão submetidos a um exame de DNA pelo IPPGF.

Propomos que seria na etapa posterior, com a entrada no laboratório de genética forense, a ocorrência de certa reabilitação da socialidade biográfica desse indivíduo sob investigação. Já que só chegam ao laboratório vítimas de morte violenta, os corpos não identificados são todos merecedores de atenção cuidadosa. Como ouvimos de diversos membros do laboratório, a necessidade de botar um nome ao material recebido decorre do fato de que “sem vítima, não existe crime”, i.é, sem corpo identificado e enredado numa história, é quase impossível inculpar um assassino.

Ironicamente, essa procura de biografia individual ocorre junto com certa sanitização do material físico. Diferentemente do IML, o laboratório de genética forense nunca recebe um cadáver inteiro, carregado de cheiros e imagens perturbadores. Ao invés, recebe fragmentos de ossos ou pedaços de outros tecidos humanos (músculo ou tegumento), medindo não mais que alguns centímetros. Cortados com precisão cirúrgica do cadáver por especialistas forenses no IML são enviados para o IPPGF em envelopes plásticos lacrados. O laboratório genético começa então, através de um cuidadoso procedimento protocolar, a extrair material celular e produzir um perfil de DNA único para o cadáver em questão.

O perfil, todavia, é um código, não um nome. Para estabelecer exatamente quem é o indivíduo, é necessário fazer uma comparação (*match*) entre a “amostra questionada” – isto é, o DNA extraído do fragmento ósseo – e uma “amostra de referência” i.é, o DNA de um parente próximo vivo. Junto com

---

<sup>3</sup> L. Ferreira (2009) sugere que, na época de sua pesquisa no IML-RJ, certa economia de esforços significava que bom número de corpos não identificados permanecesse com a designação “uma pessoa do sexo masculino (ou feminino)” ou simplesmente um número tal como “2007/01”. Na opinião dessa autora, tratava-se de uma designação servindo menos para individualizar os corpos do que para contabilizá-los (2009, p.84).

o envelope com a amostra de tecido mole ou fragmento de osso do IML, normalmente chega também o registro da ocorrência policial que revela nomes e números de telefone de possíveis parentes da vítima. Seguindo esta pista, o laboratório marca um dia e hora para que o parente provável visite o laboratório onde um técnico treinado, usando um cotonete, coletará uma amostra de células da mucosa oral.

Um caso típico seria o de Adroaldo (nome fictício), cujo “corpo carbonizado” foi encontrado na região da Praça Paris (Rio de Janeiro), em julho de 2009, e logo periciado no IML, com devido exame de necropsia, mas sem possibilidade de identificação precisa. Seis semanas mais tarde, a Delegacia encarregada de investigar esse homicídio estava encaminhando uma solicitação ao IPPGF para realizar um exame de DNA. Na documentação que acompanha o pedido, vemos como o corpo, originalmente designado por apenas um número (constatando do Guia de Remoção de Cadáver), adquire paulatinamente a possibilidade de nome e história. Duas chamadas de “Disque-Denúncia” atribuíram ao corpo carbonizado um nome que batia com um Registro de Desaparecimento, estabelecido um mês depois da queima do corpo por uma mulher preocupada com o sumiço de seu filho. Chamadas a depor, essa mãe e a companheira da “suposta vítima” não só reforçaram hipóteses quanto à identidade do cadáver como também forneceram pistas para identificar os assassinos. A partir de seus relatos, emergiu uma narrativa (apoiada também em variados registros policiais) em que a vítima teria sido eliminada a mando de um comparsa do tráfico de drogas, encarcerado naquele momento. No decorrer do processo, os assassinos que apareceram nos primeiros registros com nomes incompletos ou apelidos (ou simplesmente “Marcelo Quem Quem”) também iam adquirindo uma identidade com nomes precisos. Para prender e levar os alegados malfeitores à justiça, faltava apenas a identificação “definitiva” da pessoa assassinada, impossibilitada até então pelo estado carbonizado do cadáver.

O que chega originalmente no IPPGF é um conjunto de cifras e números. Além da referência aos CIs abertos (um solicitando o envio de amostras de sangue colhido do coração da vítima; outro solicitando o exame comparativo de DNA entre o cadáver e a suposta mãe), há o número da Guia da Remoção de Cadáver N° 0xx/2009, assim como o telefone de um policial da nona Delegacia de Polícia indicado para fazer contato com a mãe da vítima. Quase dois meses depois da morte de Adroaldo, sua “suposta mãe biológica” comparece no IPPGF onde, mediante apresentação de cópia

reprográfica do documento de identidade (devidamente arquivada no Instituto), faz uma “doação espontânea” de sangue via punção venosa. A cadeia de custódia que garante a origem precisa de cada material testado depende de números rigorosamente registrados em cada etapa dessa pista de papéis. Só depois do “match”, o cadáver de onde foi extraído o material inquirido vira oficialmente “Adroaldo”, uma pessoa com nome, sobrenome, filiação e biografia confirmada. A transformação se consolida à medida que o material inverte a direção de sua trajetória original, remontando o caminho – do perfil genético à amostra de DNA, da amostra de DNA ao sangue, do sangue ao cadáver, do cadáver a uma pessoa singular.

Sugerimos que o próprio rigor dos procedimentos laboratoriais contribui para a humanização das amostras. Por razões tanto científicas quanto legais, é necessário registrar cada passo na trajetória do material: amostras devem ser protegidas contra contaminação por outro DNA, provas devem ser protegidas contra adulteração. Essa deferência ritual, expressa diante do objeto científico, mantém a singularidade de histórias individuais. A individualidade documental de cada amostra é o que garante que receberá um tratamento especial, distinto daquele destinado aos detritos “profanos” do laboratório.

## **A Crescente Demanda Esbarra Contra a Falta de Espaço**

Em meados de 2015, o Gabinete do Ministério Público Estadual circulou um ofício para os vários SMLs (Serviços de Medicina Legal) no estado do Rio de Janeiro sugerindo que, antes de enterrar qualquer corpo não identificado, deviam coletar uma amostra de tecido a ser enviado para o laboratório de genética forense na capital do estado onde um perfil de DNA seria definido e o material genético acautelado para futura investigação<sup>4</sup>.

O pedido do Ministério Público Estadual para realocar e preservar as amostras biológicas de cadáveres não identificados é fruto de mudanças

---

<sup>4</sup> Esse pedido vem nos calcanhares do novo Regulamento Cemiterial e Funerário do Município de Rio Janeiro (Decreto 39094 de 12/08/2014) que, entre os outros novos detalhes, reza que: § 6º No caso de indigente, findo o prazo de três anos, quando o respectivo corpo deve ser exumado, somados aos seis meses de respectiva guarda em ossuário para posterior incineração (parcial), deverá ser guardado, no mínimo, 2,5 cm<sup>2</sup> (dois centímetros e meio quadrados) do maior osso do corpo humano, para fins de possível identificação civil através da técnica do DNA.

tecnológicas introduzidas durante a última década nas atividades da polícia brasileira. Os interesses convergentes de pesquisadores acadêmicos, profissionais da polícia e empresas de biotecnologia – estabelecendo alianças nacionais e transnacionais – fizeram com que, logo depois da virada do século, houvesse uma demanda por um uso mais amplo e mais eficiente de testes de DNA para investigação criminal no país (FONSECA, 2013). Em 2002 o primeiro curso de Pós-Graduação em Ciência Genômica foi aberto em Brasília. Na mesma época, especialistas forenses do Brasil e do exterior começaram a organizar cursos de capacitação para introduzir peritos forenses às recentes possibilidades da tecnologia do DNA. Nos anos subsequentes, em diferentes partes do país, os congressos profissionais em genética forense e ciências criminais proliferaram e cresceram em tamanho, enfatizando sempre as vantagens das tecnologias de identificação por DNA. Com apoio de um *lobby* organizado, um projeto de lei foi introduzido no Congresso em 2011, prometendo grandes avanços na luta contra o crime. Aprovada em 2012 e regularizada em tempo recorde, a nova legislação formalizou um banco nacional de dados de perfis genéticos para condenados de crimes hediondos, dados que, através do software CODIS, poderiam ser facilmente vinculados a uma rede informática internacional que inclui o FBI e a Interpol (GARRIDO; RODRIGUES, 2015; RICHTER, 2016).

Enquanto a lei tramitava no Congresso, matérias sobre os potenciais benefícios dessa nova tecnologia começaram a aparecer na mídia nacional. Traziam histórias da Inglaterra ou dos Estados Unidos sobre assassinos seriais finalmente capturados, ou sobre prisioneiros injustamente condenados e finalmente inocentados – tudo graças ao banco de dados. Não é surpreendente que policiais e autoridades judiciais tenham começado a prestar mais atenção à preservação de materiais necessários para eventuais análises de DNA. Manchas de sêmen em casos de estupro, vestígios de cena de crime no caso de assassinato, assim como tecidos de corpos não identificados, todos eram agora potenciais candidatos ao banco de dados. Cada vez mais, essas amostras serviam como evidência no tribunal e poderiam complementar ou mesmo se sobrepor aos depoimentos de testemunhas oculares – se não de imediato, em alguma data futura. Perfis de DNA, argumentava-se, não se deterioram com o passar do tempo, nem são passíveis de ter seu código “objetivo” manchado pelas percepções emocionais das testemunhas. A mesma coisa seria válida para cadáveres não identificados. Os bancos de dados de DNA prometiam não só uma eventual solução para mistérios não resolvidos, mas também um instrumento para

combater a impunidade de infratores da lei<sup>5</sup>.

O Ministério Público do estado do Rio de Janeiro evidentemente considerou que a centralização dos materiais acautelados no IPPGF seria garantia da adequada preservação e uso regulamentar das evidências genéticas. O diretor do IPPGF concordou com pelo menos parte dessa demanda, afirmando por carta que “seria lógico” que o laboratório recebesse essas amostras, estabelecesse perfis de DNA e colocasse os perfis no banco de dados. O único problema era que, devido à falta de espaço, o laboratório forense da capital do estado simplesmente não tinha possibilidade de receber novas amostras biológicas. Assim, antes de atender ao pedido do MPE, alguns problemas logísticos haviam de ser solucionados.

Desde 2010, o laboratório vinha travando uma batalha para administrar a quantidade de materiais recebidos. É uma política antiga do laboratório lidar somente com “casos fechados”, isto é, exames em que todas as amostras biológicas necessárias (tanto as questionadas como as de referência) estejam disponíveis. Em um memorando de 2012, aparentemente em resposta a uma demanda de autoridades superiores, o diretor do laboratório reiterou essa limitação, afirmando que o laboratório não poderia aceitar “casos abertos” exatamente porque não tinha a infraestrutura necessária para estocar o potencialmente grande número de amostras à espera de uma eventual utilidade futura. Em 2015, o diretor do laboratório deu uma reviravolta nessa política. Concordou, a princípio, em receber “amostras questionadas” de todos os corpos não identificados do estado, estando ou não acompanhados do nome de um possível parente, admitindo a possibilidade de uma enxurrada de amostras biológicas provenientes de “casos abertos”. O diretor esclareceu, todavia, que seria impossível o laboratório implementar essa política antes de resolver uma questão central.

Como a planta física e o pessoal provavelmente se manterão inalterados no futuro próximo, a única forma de o laboratório abrir espaço para receber novos casos será descartar materiais residuais dos testes já concluídos. Esses resíduos incluem fragmentos de osso, pedaços de tecidos moles humanos e outros vestígios biológicos que já produziram um perfil de DNA claro – seja confirmando sua compatibilidade (*match*) com uma amostra de referência ou, depois de um segundo teste com um resultado idêntico, confirmando

---

<sup>5</sup> Veja Richter (2016) sobre essas promessas.

uma exclusão. Quando os resultados de um teste, mesmo após um segundo teste, são inconclusivos - pondera o diretor- faz sentido guardar a amostra biológica original. Quem sabe se, no futuro, novas tecnologias mais refinadas não serão capazes de estabelecer um perfil? Na maioria esmagadora dos casos, porém, a primeira bateria de testes produz um perfil de DNA.

As extrações de DNA, cuidadosamente preservadas em microtubos de polipropileno, ocupam espaço mínimo. Por outro lado, os “centímetros” ocupados pelas amostras biológicas originais – fragmentos de ossos ou tecidos moles – tomam bem mais espaço. São essas amostras já testadas e tendo dado resultados claros que o laboratório aspira descartar para poder continuar funcionando. Há sérias dúvidas quanto à futura utilidade desse material. Nos seus dez anos de funcionamento, o laboratório recebeu apenas um pedido para reanalisar uma amostra biológica – procedimento que resultou na confirmação do perfil genético produzido pelo teste anterior. Além do mais, devido à falta de câmara fria e outras tecnologias adequadas de armazenagem, muitas amostras biológicas se deterioraram ao longo do tempo a ponto de serem inúteis para um exame de DNA.

## **Lixo, Evidência ou Restos Mortais?**

Até 2011, o laboratório seguiu um procedimento administrativo relativamente simples para descartar materiais biológicos que não teriam mais uso. Uma ou duas vezes ao ano, uma comissão de profissionais designados para supervisionar esse procedimento estabelecia uma lista de 100 a 150 amostras já examinadas para serem “inúmeradas”, informando de cada uma a origem, a vara criminal ou a delegacia que solicitou o teste, assim como o número do inquérito. Submetida às autoridades administrativas apropriadas, essa solicitação era rotineiramente aprovada. Em 2011, logo quando o novo projeto de lei congressional estava sendo lançado e a administração da Polícia Técnico-Científica passava a incluir especialistas qualificados em genética forense, as coisas começaram a ficar mais complicadas.

No início de 2011, a comissão do laboratório enviou ao Diretor da Polícia Técnico-Científica um ofício solicitando permissão para descartar materiais detalhados em uma lista anexa:

“[...] Estas amostras foram examinadas, tendo seus resultados descritos de forma conclusiva em laudos do IPPGF. Outrossim,

informo que os materiais biológicos já não se prestavam para análises em virtude de estarem bastante deteriorados e os dados genéticos, bem como uma amostra do DNA de tais materiais permanecerão acautelados no IPPGF. Por fim, esclareço que tal ação se faz necessária para desafogar nossas geladeiras, freezers e câmara fria”.

O pedido de rotina voltou duas semanas depois com uma nota escrita à mão pela autoridade superior mostrando evidente preocupação com a possível destruição de evidências<sup>6</sup>. Perguntava se os materiais “ainda que deteriorados” não permitiam a extração de material genético. Também queria saber quais previsões legais existiam sobre a “destruição de amostras” e qual era a rotina para tal procedimento em outros estados da federação. A documentação mostra como, ao longo dos próximos meses, numa saga que envolveu a assessoria jurídica da polícia, seguiu-se a busca aparentemente infrutífera por uma lei relevante. Escrita à mão em baixo de um ofício, se encontra a nota frustrada de um consultor: “[sobre o que fazer com as sobras de amostras] informo que não foi encontrada legislação específica sobre o assunto; apenas localizei a Lei Federal [...] que trata do descarte de organismos geneticamente modificados – OGM”. Aparece a menção de uma lei de 1992 sobre o uso de cadáveres não identificados para ensino e investigação científica, mas com a ressalva de que não menciona nada sobre o que deveria ser feito com o corpo (ou partes dele), uma vez que não seja mais útil. Depois de consultar laboratórios forenses em outros estados, o diretor do laboratório pessoalmente afirma que não existe lei sobre esta questão: “Alguns estados estão acautelando os materiais até os limites de seus estoques em geladeiras e freezers, podendo gerar em breve um problema de saúde pública”.

Finalmente, no começo de abril (2011), a consultora encarregada de investigar a situação decidiu que, sendo evidência dos tribunais, as amostras biológicas não pertenciam à polícia e sim aos juízes e promotores de cada julgamento. Por conseguinte, a Direção da Polícia Técnico-Científica determinou que, antes de descartar qualquer amostra biológica, o laboratório deveria ter permissão escrita das duas principais autoridades

---

<sup>6</sup> A referência implícita dessa preocupação é o bem conhecido artigo 170 do Código de Processo Penal: “Nas perícias de laboratório, os peritos guardarão material suficiente para a eventualidade de nova perícia” (Ênfase nossa).

legais (juiz e promotor) envolvidas em cada um dos casos. Deve-se notar que, se contarmos as varas e promotorias criminais em todo o estado do Rio de Janeiro (qualquer uma das quais pode ter solicitado a opinião dos especialistas do IPPGF), esse processo poderia envolver pelo menos 100 juízes diferentes e um número igual de promotores.

Uma leitura nos arquivos do IPPGF de um dos poucos casos que receberam a permissão de um juiz demonstra quanta energia burocrática pode ser investida nessa empreitada. Primeiro, a vara criminal apropriada tem que ser identificada e contatada. O juiz responsável emite então um pedido oficial para que tudo que se refira ao caso seja resgatado dos arquivos. Consultados os processos desarquivados, toma-se nota dos códigos e números que levam aos relatórios relevantes dos laboratórios do IML e do IPPGF. Inúmeras cartas são trocadas entre os promotores e o juiz. Não surpreende que a maioria dos pedidos de permissão fique sem resposta. Diante desse impasse, a comissão do IPPGF encarregada de descartar velhas amostras fez o que foi necessário a fim de garantir o exercício apropriado das atividades do laboratório: foi em frente com o descarte dos materiais acumulados.

Todavia, em 2015, exatamente no momento em que crescia a demanda pelos serviços do laboratório e a necessidade de garantir a rotatividade (e o conseqüente descarte) de materiais, surgiu um novo obstáculo. Uma vez tomada a decisão de mover pedaços de tecidos moles e ossos para fora do laboratório, a questão é: “para onde?” É notável que ninguém do laboratório jamais tenha considerado descartar os pequenos fragmentos de ossos com o lixo do hospital. Parece ser de concordância geral que, por tratar-se de restos humanos, o material merece tratamento especial.

A maioria dos fragmentos de ossos enviados para exame vem de um dos muitos SML's do estado. Esses necrotérios policiais presentes na maioria das cidades brasileiras estão habituados a lidar com cadáveres, ossadas e despojos humanos que, depois de examinados, são despachados. Assim, via de regra, o laboratório de genética forense seguia o caminho lógico de enviar os restos do seu material de volta ao IML da capital onde seriam inumados junto com os muitos cadáveres não reclamados. No início de 2015, todavia, surgiram obstáculos nesse caminho. Como de costume, depois de avisar por telefone o diretor do IML, a direção do IPPGF tinha feito uma remessa de fragmentos para serem enterrados. Contudo, essa vez, o material foi barrado na porta de entrada do IML com uma explicação do técnico de necropsia: “Hoje em dia, é um problema se livrar dos nossos

próprios materiais! Como que nós vamos tomar conta dos descartes de outro laboratório?”.

Não estava bem claro o que havia acontecido para criar essa dificuldade, mas o diretor do IPPGF levantou uma hipótese com base no que ele havia lido nos jornais. Até recentemente, a Santa Casa de Misericórdia – uma instituição filantrópica privada – continuava a coordenar a administração de quase todos os cemitérios da cidade, mesmo depois de encerrado o seu contrato oficial em 2009. Todavia, em 2013, a polícia descobriu um esquema de venda ilegal de espaço para túmulos a preços exorbitantes, e a subsequente investigação resultou na contratação pelo município de entidades administrativas novas<sup>7</sup>. O diretor do IPPGF nunca tinha tido total clareza de como o IML lidava com a inumação dos fragmentos humanos que eles recebiam de volta. Certamente, o material era enterrado em um cemitério, mas ele suspeitava que a maioria dos arranjos entre o IML e o cemitério era feito numa base informal. Talvez o cemitério aceitasse o material como um serviço público, sem cobrar, incorporando os fragmentos, junto com restos de túmulos antigos, no ossuário coletivo. Com a mudança de administração, seguida de controles mais rigorosos, é possível que as negociações informais para a inumação de restos humanos vindos de laboratórios forenses públicos tenham se tornado mais complicadas<sup>8</sup>.

Seja qual fosse o motivo da mudança de política no IML, o descarte dos tecidos residuais dos testes genéticos tinha se tornado ainda mais problemático. Para sublinhar a seriedade do seu dilema, o diretor do IPPGF lembra (em entrevista realizada durante nossa pesquisa) a bem conhecida técnica de descarte de prisioneiros políticos durante a ditadura brasileira: “O que eu faço? Jogo o material na Baía de Guanabara como os militares costumavam fazer com seus cadáveres?”. Aparentemente, a memória de corpos “desovados” pelas forças de segurança durante a ditadura militar permanece no imaginário público, exigindo uma transparência ordenada no descarte de tecidos que exclui a possibilidade de atividades obscuras

---

<sup>7</sup> Veja, por exemplo: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/07/policia-faz-operacao-em-cemiterios-no-rio-apos-denuncia-de-fraude.html>, e <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/08/rio-comeca-nova-gestao-em-cemiterios-apos-saida-da-santa-casa.html>.

<sup>8</sup> Rumores chegaram ao laboratório de que o Ministério Público Estadual havia mediado um acordo entre a Prefeitura e os cemitérios públicos para que a separação e a individualidade dos fragmentos de ossos não identificados fossem preservadas.

ou acobertadas. De forma análoga, receios quanto à violência exercida por autoridades atuais aparecem, por exemplo, num pedido pelo Ministério Público de São Paulo, depois de uma onda de violência policial, para não enterrar os corpos não identificados antes de realizar todas as perícias adequadas.

Procurando novas alternativas, ele fez contato com o cemitério de uma cidade interiorana do estado que aceitaria inumar os fragmentos. Mas os obstáculos burocráticos não chegavam ao fim. O procedimento protocolar exigia um transporte controlado do material, em veículo oficial. Naquele momento, os dois carros do laboratório (um deles, com mais de dez anos) estavam inoperantes por falta de manutenção (pneus carecas, baterias fracas, freios desregulados e falhas elétricas)<sup>9</sup>. E, assim, continuava o “engarrafamento”, que impedia o pleno aproveitamento dos recursos do laboratório.

## Ossos que Falam

O que fazer com o material que resta depois do fim do teste de DNA? É lixo a ser descartado? É prova a ser preservada? Ou são restos mortais a serem cultuados? As peripécias da equipe do IPPGF, nas suas tentativas de se livrar desses “resíduos”, revelam o amplo leque de atores envolvidos na resposta a essas questões. Trata-se de uma clara ilustração da “materialidade relacional” evocada no início deste artigo. Tudo, desde cemitérios entulhados e carros quebrados até memórias da ditadura e corrupção política e policial, pode influenciar na definição de quem, exatamente, deve tomar a responsabilidade de decidir se esses objetos serão significados como lixo, provas judiciais ou humanas.

Central a essa equação, o *agency* da própria tecnologia de DNA não deve ser subestimado. Ao estender os tempos-limite da prova material, e, por extensão, de possíveis apelações e novos julgamentos, essa inovação tecnológica decretou a obsolescência de muitos dos precedentes jurídicos convencionais. No caso descrito neste artigo, vemos as tentativas em vão do

---

<sup>9</sup> Trata-se de uma situação que, conforme relatório recente, não é incomum em outros laboratórios forenses espalhados pelo país (SENASP, 2012).

diretor da polícia Técnico-Científica para encontrar uma lei ou, pelo menos, algum precedente legal para dar aval a suas decisões sobre o descarte de amostras biológicas. Na ausência de referências estabelecidas, o que ocorre é uma espécie de “jogo de empurra”. A decisão final é deixada para juízes e promotores em jurisdições descentralizadas – pessoas que, podemos presumir (pela falta de suas respostas às petições), têm pouco interesse ou competência técnica para avaliar a questão. O resultado é uma espécie de impasse no qual, por falta de regulamentação clara, os operadores mais próximos do problema imediato resolvem a questão de acordo com suas próprias avaliações pessoais e profissionais.

Previsivelmente, existem divergências de opinião. Do ponto de vista dos especialistas do IPPGF, é difícil entender por que as autoridades judiciárias e policiais têm tanto apego às amostras biológicas. Devemos lembrar que o laboratório só pede para inumar aqueles materiais que já foram testados e deram claros resultados quanto ao perfil de DNA. Por que a amostra biológica teria mais solidez enquanto prova do que o microtubo contendo o DNA extraído da amostra? É a pergunta colocada pelos especialistas do laboratório. Tudo bem, pode haver dúvidas quanto à “autenticidade” do conteúdo do microtubo, mas quem garante a autenticidade da amostra biológica? Como saber se foi extirpada do corpo registrado no papel? E, mesmo exumando o cadáver, como ter certeza de que se trata do cadáver específico que aparece na narrativa contada pelos laudos policiais? Por que, nessa cadeia de incertezas, a amostra biológica adquire um peso de tamanha importância?

O apego às amostras biológicas é ainda mais curioso diante do entusiasmo global pelas tecnologias genéticas, badaladas em muitas instâncias como “máquina de verdade”, capaz de produzir respostas definitivas a situações mal-esclarecidas e moralmente ambíguas (ANSTETT; DREYFUS, 2015). Smith (2013) chama atenção para América Latina em particular, onde investimentos na identificação de pessoas mortas ou sequestradas pelas ditaduras militares têm provocado uma associação quase automática entre justiça, DNA e os direitos humanos. A autora ressalta como, especialmente em Guatemala, os laboratórios genéticos continuam a ser destacados como “ícones” de justiça e acerto de contas *malgrado malos resultados*. Aqui, apoiados em rituais laboratoriais da ciência protocolar, as técnicas genéticas adquirem determinada aura afetiva, quase sagrada:

“Muitas vezes, o êxito [dessas técnicas] dependia, na prática, menos na capacidade dos cientistas de inovar ou mesmo de identificar alguém, do que na rotina cotidiana, repetitiva para processar amostras com um determinado tipo de cuidado – cuidado com os mortos, cuidado com o passado, cuidado com o status de “certificação” [científica do laboratório], e cuidado com a democracia”. (SMITH, 2013, p.4).

Distanciando-se dos analistas mais ufanistas das tecnologias de DNA – aqueles que parecem pressupor sua eficácia quase automática na promoção de justiça –, Smith (2013) procura entender os efeitos mais difusos e amplos. Tratando a genética como “fé”, os laboratórios genéticos se revelam como sítios de cuidado e purificação intensivos, que ajudam a recompor uma memória da nação.

Sugerimos que, quando são materializados em um osso ou fragmento de tecido humano, a fé e o afeto são de ordem algo diferente. Há considerável distância entre o efeito de um artefato ultramoderno – a extração do DNA acondicionada em microtubos – e o efeito de pedaços de um cadáver humano. Estes podem ser vistos, cheirados e apalpadados. São de certa forma mais “poluídos”, mas é precisamente essa poluição que os torna símbolos potentes, capazes de mobilizar ideologias políticas, causas humanitárias e identidades étnicas. São esses materiais que têm fomentado embates na época pós-colonialista entre museólogos e povos originários que reclamam a devolução dos restos corporais de seus antepassados. Vide as controvérsias sobre o cérebro de Ishi, o último dos índios Yoshi, armazenado em um depósito do Smithsonian Institute (STARN, 2004); sobre a custódia do conteúdo de uma sepultura pré-histórica encontrada numa reserva indígena no estado americano de Washington (TALLBEAR, 2013); ou sobre os biobancos formados com o sangue dos índios Yanomami, estocado por geneticistas e antropólogos físicos em universidades da América do Sul e do Norte (DINIZ, 2007). Em cada uma dessas situações, é possível rastrear as relações sociais e políticas de curta e longa duração, que produziram a importância dessas relíquias de identidade coletiva. Vassallo (2017), no seu estudo sobre um cemitério de escravos na região portuária de Rio de Janeiro, sublinha o caráter dinâmico desse tipo de “materialidade relacional” ao descrever como, ao longo das últimas décadas, escombros de uma obra de construção foram transformados de entulho em objeto de investigação científica e, por fim, em ossos sagrados, objeto de culto religioso.

Há de se perguntar se um artefato asséptico de laboratório científico, tal como um microtubo contendo extrato de DNA, teria o mesmo potencial mobilizador. Na situação descrita neste artigo, estamos longe dos movimentos sociais à procura de símbolos de identidade coletiva. Estamos lidando com um circuito de especialistas (em direito e em perícia forense) dentro de estruturas administrativas de governo. Cabe, nesse sentido, refletir sobre o significado do corpo, material humano nesses ambientes profissionais.

As controvérsias clássicas envolvendo o exame de cadáveres humanos talvez ajudem a entender a lógica dos especialistas médicos e jurídicos. Analistas da história ocidental falam repetidamente da importância da preservação, depois da morte, da integridade do corpo (SAPPOL, 2001). O imperativo dessa integridade dificultava a pesquisa via dissecação de cadáveres ao longo da época moderna. Antes de meados do século XIX, quando foram editadas as primeiras leis regulando o uso de cadáveres para fins didáticos, os estudantes de medicina eram obrigados a se apoiar em atividades transgressivas – o arrombamento de túmulos, a profanação de cemitérios – para realizar a contento suas aulas de anatomia. Enquanto os médicos em formação adquiriam um *status* privilegiado através do rito de passagem da dissecação do corpo humano, os populares que se identificavam com os cadáveres dissecados (escolhidos entre indigentes, criminosos, loucos, escravos e outras categorias desprezadas) organizavam protestos populares contra essa prática (SAPPOL, 2001). Ainda hoje, escavações arqueológicas em torno das antigas escolas de medicina confirmam os receios públicos de que mesmo os corpos legalmente adquiridos não eram tratados com a dignidade de defuntos de categorias mais respeitáveis. Como comenta uma analista contemporânea dos escombros da antiga escola de medicina em Harvard, não era só o fato de cadáveres serem usados como recursos didáticos e científicos que escandalizava o público. Depois do uso do material, havia uma profanidade na maneira de descarte que negava a própria humanidade desses corpos (HODGE, 2013).

Ainda no século XIX, enquanto a dissecação de cadáveres tornava-se padrão não só aceitável, mas necessária no campo da medicina, a autópsia de pessoas que tinham sofrido uma morte violenta passava a se impor na área de Direito. A ideia de que o corpo do defunto assassinado encerrava um poder especial para identificar o assassino não era nova. Até o início da era moderna, existem relatos de cadáveres voltando à vida ou dando outros sinais de acusação quando na presença do malfeitor (CROSSLAND, 2009).

Mas a emergência, no século XIX de um novo estilo de raciocínio científico- o paradigma evidencial, que através do exame de detalhes diminutos revelava verdades de outra forma invisíveis ao observador (GINZBURG, 1989) – transformou o tipo de “agency” atribuído ao cadáver.

A nova abordagem científica que se consolidava então exigia a “objetividade” dos cientistas. “Provas” deviam ser constatadas mecanicamente por métodos que afirmavam a realidade dos objetos, independentemente do contexto, independentemente das relações ou interesses que os circundavam. A dissecação ou a autópsia transformava o cadáver em objeto de *expertise*, capaz de conferir um *status* especial à classe de profissionais que tinham acesso a ele. Para esses expertos, era um ponto de honra adquirir um olhar que enxergava no defunto não uma pessoa e, sim, uma mina de partes anatômicas capazes de gerar novos conhecimentos científicos (HODGE, 2013). O “agency” dos ossos e tecidos se afastou de antigas visões que privilegiavam um efeito-fantasma, devido às influências residuais da personalidade individual. O fragmento corporal virou um “objeto” autônomo e inflexível, capaz de opor “objeções” às mentiras e fornecer informações que nem mesmo o próprio defunto, quando ainda em vida, não seria capaz de formular.

“O tratamento dos corpos como prova simultaneamente nega e reconhece os aspectos misteriosos dos mortos, reprimindo quaisquer noções de que os mortos teriam uma agência incontrollável ou assombradora, e, ao mesmo tempo, dotando os mortos de uma agência cuidadosamente canalizada e constrangida pela sua aparência como objeto de análise” (CROSSLAND, 2009, p.75).

No entanto – e é nisso que reside a possível explicação da insistência jurídica em guardar as amostras biológicas no IPPGF- antigos paradigmas mais “mágicos” ainda fazem parte do quadro imaginário atual. A arqueóloga forense Zoe Crossland (2009) recorre à análise semiótica de Peirce para apoiar essa hipótese. No esquema peirceano, existem diversas maneiras para evocar um objeto. Dessas, o signo indexical- que, tal como a fumaça para o fogo, pressupõe uma contiguidade física com o objeto representado – seria particularmente evocativo, pois reivindica uma realidade arraigada no mundo material. Nesse sentido, um osso (ou outro fragmento corporal) traz a concretude de um passado embalsamado, com o poder de convencimento semelhante ao dos antigos cadáveres que “falavam”. Um microtubo ou

mesmo um código numérico de DNA são símbolos do corpo ausente, cuja verdade deve ser construída através da “indexicalidade secundária” dos especialistas (eles cotizaram o objeto material e traduziram o resultado em nova forma). Tal como os microtubos e os perfis numéricos, o “agency” do fragmento corporal também depende de uma rede de relações complexas que inclui arqueólogos, peritos, policiais, parentes e as diversas tecnologias com as quais trabalham. Porém, como na magia simpática, o fragmento traz a memória de uma convivência material com a realidade sendo investigada. O apego persistente a essa materialidade *humana* da prova sugere que, apesar de a ciência contemporânea ter se pautado pela superação de crenças mágicas, estas convivem de forma tranquila no contexto moderno de alta tecnologia. De certa forma, os corpos acabam voltando para “assombrar” a produção científica de evidências.

## Referências

- ANSTETT, Elizabeth; DREYFUS, Jean-Marc (Orgs.). (2015). *Human remains and identification*. Mass violence, genocide, and the ‘forensic turn’. Manchester, Manchester University Press.
- ALLEBRANDT, Débora. (2018). Negociando o destino dos embriões humanos produzidos na reprodução assistida: Criopreservação, descarte, doação e seus agenciamentos em uma clínica de Porto Alegre. *Interseções*, v.20, n.1.
- CONAMA (CONSELHO NACIONAL DO MEIO AMBIENTE) (2003). *Resolução Conama nº 335, de 3 de abril de 2003*; Dispõe sobre o licenciamento ambiental de cemitérios. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=359>.
- CROSSLAND, Zoê. (2009). Of Clues and Signs: The Dead Body and Its Evidential Traces. *American Anthropologist*, v. 111, n.1, p. 69–80.
- DINIZ, Debora. (2007). Avaliação ética em pesquisa social: o caso do sangue Yanomami. *Revista Bioética*, v. 15, n.2, p. 284-97.
- FERREIRA, Leticia Carvalho de M. (2009). *Dos autos da cova rasa: a identificação de corpos não-identificados no Instituto Médico-Legal do Rio de Janeiro, 1942-1960*. Rio de Janeiro, E-papers / LACED / Museu Nacional.
- FONSECA, Claudia; GARRIDO, Rodrigo. (2016). Lixo, restos humanos, e genética forense: O caso de um laboratório de polícia do Rio de Janeiro. In: Carmen Sílvia Rial (Org.); *O poder do lixo: abordagens antropológicas dos resíduos sólidos*. Rio de Janeiro, ABA.
- GINZBURG, Carlos. (1989). Sinais: Raizes de um paradigma indiciário. In: *Mitos, emblemas e Sinais: Morfologia e história*. São Paulo, Companhia das Letras,
- HODGE, Christina. (2013). Non-bodies of knowledge: Anatomized remains from the Holden Chapel collection, Harvard University. *Journal of Social Archaeology*, February. v. 13 n.1, p. 122-149.
- LAQUEUR, Thomas. (2009). Mourning, pity, and the work of narrative in the making of “humanity”. In: Richard Wilson; Richard Brown (Orgs.);

- Humanitarianism and suffering: the mobilization of empathy.* Cambridge, Cambridge University Press.
- LATOUR, Bruno.  
(1994). *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica.* Rio de Janeiro, Editora 34.
- LATOUR, Bruno.  
(2005). *Reassembling the social: an introduction to actor-network theory.* Oxford, Oxford University Press.
- LAW, John; MOL, Annemarie.  
(1995). Notes on Materiality and Sociality. *The Sociological Review*, v.43, n.2, p. 274-294.
- LEGRAND-SEBILLE, Catherine et al. (Orgs.).  
(1998). *Le fœtus, le nourrisson, et la mort.* Paris, Harmattan.
- LOCK, Margaret.  
(2002). *Twice dead: Organ transplants and the reinvention of death.* Los Angeles, University of California Press.
- MALINOWSKI, Bronislaw  
(1982). *A vida sexual dos selvagens.* Rio de Janeiro, Francisco Alves.
- O'NEILL, Kevin Lewis.  
(2012). There is no more room: Cemeteries, personhood, and bare death. *Ethnography*, v.13, n.4, p. 510-530.
- RICHTER, Vitor.  
(2016). *Identificação genética e crime: a introdução dos bancos de DNA no Brasil.* Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade do Rio Grande do Sul (UFRGS).
- SANTOS, Flavia Medeiros.  
(2014). O 'Monstro' e o 'Homem': Aspectos da construção institucional de mortos no Instituto Médico Legal do Rio de Janeiro. *DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v.7, n.2, p. 347-365.
- SAPPOL, Michael.  
(2001). *A Traffic of Dead Bodies: Anatomy and embodied social identity in nineteenth-century America.* Princeton, Princeton University Press.
- SMITH, Lindsay.  
(2013). *Genetics is a Study in Faith: Forensic DNA, Kinship Analysis, and the Ethics of Care in Postconflict Latin America.* Disponível em: <http://sfonline.barnard.edu/life-un-ltd-feminism-bioscience-race/genetics-is-a-study-in-faith-forensic-dna-kinship-analysis-and-the-ethics-of-care-in-post-conflict-latin-america/> . Acesso em 10 de agosto de 2017.
- STARN, Orin.  
(2004). *Ishi's Brain: In search of America's last "wild" indian.* New York, W. W. Norton & Company.
- TALLBEAR, Kim.  
(2013). *Native American DNA: tribal belonging and the false promise of genetic science.* Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- VASSALLO, Simone Pondé.  
(2016). De "objetos da ciência" a "restos mortais ancestrais": patrimônio, política e religião no Cemitério dos Pretos Novos, no Rio de Janeiro. In: Edlaine Gomes; Paola Lins Oliveira (Orgs.); *Patrimônio religioso no Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro, Ed. Mar de idéias.
- VERDERY, Katherine.  
(1999). *The Political Lives of Dead Bodies: reburial and postsocialist change.* New York, Columbia University Press.

**Recebido em**  
outubro de 2017

**Aprovado em**  
fevereiro de 2018

# Entre objetos da ciência e vítimas de um holocausto negro: Humanização, agência e tensões classificatórias em torno das ossadas do sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos

Simone Pondé Vassallo\*

## Resumo

Este artigo procura problematizar alguns agenciamentos de vestígios humanos a partir da análise do tratamento dado a ossadas encontradas em 1996, no subsolo de uma residência familiar, na região portuária do Rio de Janeiro. Inspirando-me nas obras de Bruno Latour e Michel Callon, procuro observar como se constrói progressivamente o fato científico de que esses ossos pertencem ao sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos, destinado ao enterramento de africanos que morreram logo após o desembarque dos navios negreiros, entre fins do século XVIII e início do XIX. O objetivo do presente artigo consiste em analisar a *produção* do sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos e os diversos procedimentos através dos quais as ossadas são convertidas ora em objetos de pesquisa a serem armazenados em laboratórios científicos, ora em testemunhas de um holocausto negro que devem ser expostas ao público no Memorial Pretos Novos. Busco analisar as tensões e ambiguidades classificatórias que surgem ao longo do processo que, simultaneamente, objetiva e humaniza as ossadas, tratando-as ao mesmo tempo como objetos de estudos científicos e laboratoriais e como testemunhas de um crime contra a humanidade.

## Palavras-chave

Representações da escravidão. Vestígios humanos. Diáspora africana. Patrimônio arqueológico.

## Abstract

This article approaches forms of managing human remains in the analysis of bones found, in 1996, under a family residence in the port region of Rio de Janeiro. Inspired by the works of Bruno Latour and Michel Callon, I examine how the scientific fact of these bones belonging to the archaeological site of Pretos Novos Cemetery – where Africans who died soon after the

---

\* Simone Pondé Vassallo é professora adjunta do Departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense (UFF). E-mail: simonepvassallo@gmail.com.

landing of slave ships were buried, in the late 18th and early 19th centuries, – have being progressively produced. The aim is to examine the production of Pretos Novos Cemetery archaeological site and the procedures through which the bones were converted into research objects to be stored in scientific laboratories, or made witnesses of a black holocaust that must be exposed to the public eye at the Pretos Novos Memorial. The classificatory tensions and ambiguities arised during the process are discussed.

## Keywords

Representations of slavery. Human remains. African diaspora. Archeological heritage.

## Introdução

Este artigo procura problematizar alguns agenciamentos de vestígios humanos a partir da análise do tratamento dado a ossadas encontradas em 1996, no subsolo de uma residência familiar, na região portuária do Rio de Janeiro. Inspirando-me em Latour e Woolgar (1997) e Michel Callon (1986), procuro observar como se constrói progressivamente o fato científico de que esses ossos pertencem ao sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos, destinado ao enterramento de africanos que morreram logo após o desembarque dos navios negreiros, entre fins do século XVIII e início do XIX<sup>1</sup>.

Retomo aqui as críticas de Latour à noção de “descoberta científica”, como se certos objetos tivessem existência *a priori* e estivessem somente à espera da chegada do pesquisador para serem “descobertos”. Acredito que a produção de um fato científico constitua um resultado, e não um ponto de partida da investigação (CALLON, 1986). Assim, não pretendo partir do que as ossadas “realmente seriam”, mas sim daquilo em que elas vão

---

<sup>1</sup> Agradeço a Daniela Manica, Pedro Ferreira e Clarice Rios, pelas sugestões oferecidas no ST Antropologia e Antropocentrismos, debates, desafios e perspectivas, durante a VIa ReACT, de 16 a 19 de maio de 2017, na USP, São Paulo. Também agradeço à gentileza de Claudia Fonseca, pelas sugestões bibliográficas e por ter propiciado o contato com as demais autoras do presente dossiê, à contribuição de Felipe Berocan Veiga e Andrei Santos, respectivamente docente e discente do Departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense, e por fim, à família Guimarães, à equipe de Reinaldo Tavares e aos demais informantes que tornaram este artigo possível.

se transformando desde que são encontradas em 1996 e classificadas como o sítio arqueológico em questão. Em vez de tomar o social como dado, busco as “associações” que vão se formando progressivamente em torno das ossadas, os esforços em mantê-las e algumas de suas controvérsias (LATOURET, 2012). Para tanto, pretendo seguir a “vida social” dos ossos (APPADURAI, 2008) desde que foram desenterrados.

Acredito que as escavações arqueológicas não apenas reproduzem o fato objetivo de que se trata de um sítio arqueológico, mas sim que elas o *produzem*. O objetivo do presente artigo consiste em analisar a *produção* do sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos e os diversos procedimentos através dos quais as ossadas são convertidas ora em objetos de pesquisa a serem armazenados em laboratórios científicos, ora em testemunhas de um holocausto negro, que devem ser expostas ao público no Memorial Pretos Novos. Nesse sentido, a partir de uma “definição performativa” (Latour, 2012) do cemitério e suas ossadas, analiso as tensões e ambiguidades classificatórias que surgem ao longo do processo que simultaneamente objetifica e humaniza as ossadas, tratando-as ao mesmo tempo como objetos de estudos científicos e laboratoriais e como testemunhas de um crime contra a humanidade.

As tensões em torno das ossadas só podem ser compreendidas num contexto recente mais amplo, que envolve, ao mesmo tempo, uma proliferação de representações da escravidão em museus e memoriais de diversos países; uma intensificação dos pedidos de reparação para afrodescendentes e das políticas de ação afirmativa; e os pedidos de repatriamento de vestígios humanos de povos colonizados, armazenados em museus ou em laboratórios científicos, que atribuem “novos poderes aos velhos ossos” (VÉRANT, 2012) e põem em cheque as tradicionais representações dos “negros como objetos da ciência”.

Na medida em que os que vivenciaram a escravidão já morreram e os que foram enterrados no Cemitério dos Pretos Novos não podem mais falar na primeira pessoa, coloca-se a questão de quem fala por eles e do que é dito. De acordo com Stephan Palmié (2010), temos assim uma mudança no *status* das lembranças da escravidão. Suas representações passam a ter uma relevância política e moral no presente, pois adquirem sentido dentro das atuais estruturas de privilégio e de desigualdades sociais e raciais, ao mesmo tempo que dão legitimidade às lutas contra essas mesmas estruturas. Entre os efeitos dessas novas formas de se relacionar com o passado da escravidão

temos, por um lado, a transformação da memória numa propriedade corporativa de coletividades mnemônicas que a reivindicam (PALMIÉ, 2010) e a pensam como uma “propriedade inalienável” (WEINER, 1992). Por outro, temos a grande valorização da arqueologia da diáspora africana e a conseqüente projeção dos seus arqueólogos. É em meio a essa trama que as diferentes representações das ossadas dos Pretos Novos entram em disputa e procuram se estabilizar.

Privilegio aqui a atuação dos arqueólogos envolvidos nas escavações e, em menor grau, a da família que encontrou as ossadas e de integrantes do movimento negro, procurando compreender como ocorre a estabilização da identidade preconizada para as ossadas e quais as suas principais controvérsias.

A reflexão que dá origem a este artigo é fruto de uma pesquisa de campo que realizo desde 2010 no sítio arqueológico e que me permitiu acompanhar a criação do Memorial dos Pretos Novos, em 2011, bem como observar alguns momentos das escavações arqueológicas realizadas no local em 2012 e em 2017. Também foram realizadas entrevistas, consultas ao arquivo do IPHAN e visitas ao laboratório onde parte das ossadas está armazenada.

## **1) A “descoberta” das ossadas e o “ponto de passagem obrigatório”**

Em janeiro de 1996, no primeiro dia de obras de uma antiga residência no bairro da Gamboa, na zona portuária do Rio de Janeiro, foi encontrada uma profusão de ossos que foram identificados como humanos e que desencadearam uma série de ações. O casal Guimarães, proprietário do recém-adquirido imóvel, buscava lá se estabelecer com suas três filhas então adolescentes. A família se considera branca, é dona de uma firma de dedetização nas imediações e declara que até então não tinha muito contato com as práticas culturais e nem com a história dos afro-brasileiros. Intrigados com a enorme quantidade de ossos que praticamente jorravam dos buracos do subsolo escavados pelos pedreiros, Merced e Petrucio Guimarães começaram a se informar na vizinhança sobre os possíveis motivos daquela estranha presença. Num primeiro momento, pensaram tratar-se de uma chacina. Mas, em conversa com uma liderança local, que, nos anos 1980, havia se envolvido com um projeto de valorização da história da região portuária com vistas a impedir a demolição do

antigo casario<sup>2</sup>, foram informados de que as ossadas deveriam pertencer ao que passou a ser progressivamente chamado de Cemitério dos Pretos Novos pelos atores diretamente envolvidos. A partir dessa classificação inicial, realizada por um morador do bairro que havia desenvolvido uma sensibilidade histórica, temos uma primeira conversão simbólica das ossadas, em que a elas é conferido um valor patrimonial.

A partir de então, o casal informa as autoridades municipais, e o assunto chega ao setor de arqueologia do DGPC (Divisão Geral de Patrimônio Cultural), órgão da Prefeitura responsável pelo patrimônio do município. A arqueóloga do DGPC, Eliana Teixeira de Carvalho, é enviada ao local junto com a bioantropóloga Lilia Cheuiche Machado, do Instituto de Arqueologia Brasileira (IAB). Os primeiros ofícios que circularam entre o DGPC e o IPHAN referem-se apenas à “descoberta de ossos humanos” (ofício de Eliana Teixeira, em 15 de Janeiro de 1996). Ao chegarem à residência da família Guimarães, as duas pesquisadoras constataam um “grande volume de terra e entulho” (idem) e caixas e tampas de papelão “repletas de ossos, correspondendo a vários indivíduos, em total mistura e desordem anatômica” (idem). Nos relatos de Lilia Cheuiche:

“na medida em que [os operários] perfuravam o solo, com o uso de pás e picaretas, uma grande quantidade de ossos humanos era fragmentada, misturando-se com a terra durante a remoção do entulho para a superfície. Os elementos ósseos, extremamente danificados, foram assim incorporados ao entulho acumulado ao redor dos buracos que haviam sido abertos”. (MACHADO, 2006, p.1).

Junto com os ossos, havia também “outras classes de vestígios, tais como cerâmica neobrasileira e colonial, louça, objetos de adorno e de metal”, que “durante cerca de dois meses foram cuidadosamente resgatados do entulho das obras” (MACHADO, 2006, p.1). Para Eliana Teixeira, os “elementos

---

<sup>2</sup> As atividades de valorização do bairro afirmando-o como de “interesse histórico” para impedir as demolições resultaram na elaboração do Projeto SAGAS, que deu origem à legislação municipal que protege inúmeros imóveis dos bairros Saúde, Gamboa e Santo Cristo (lei n. 971, de 4 de maio de 1987). É nesse contexto que as informações sobre a existência de um mercado de escravos e do Cemitério dos Pretos Novos começam a ser veiculadas, sobretudo através da publicação sobre a história dos bairros Saúde, Gamboa e Santo Cristo (CARDOSO et al., 1987).

ósseos” estão em “mau estado de conservação, dadas as circunstâncias fortuitas da descoberta”, devendo ser alvo de um resgate emergencial em meio aos sedimentos de entulho. O acervo deverá ser transportado em cerca de 15 caixas de papelão (TEIXEIRA, 1996).

Temos assim um momento inicial em que se mesclam terra, entulho, canos, tubos, alicerces, ossadas, operários e seus instrumentos, louça, cerâmica, metal, material de construção, caixas de papelão, uma casa em obras e integrantes de uma família intrigados com uma presença humana não planejada. Esse momento da descoberta, “cheio de som e fúria, de desordem e de paixões” (LATOUR; WOOLGAR, 1997, p.32), ainda está muito distante do contexto “calmo e ordenado” da justificação (idem), quando o fato científico de que aquele local é o Cemitério dos Pretos Novos já está estabelecido e estabilizado.

Num primeiro momento, as afirmações das pesquisadoras e das autoridades municipais envolvidas ainda são relativamente vagas: “podemos concluir que se trata de um antigo cemitério...” (ofício de Eliana Teixeira em 15 de Janeiro de 1996,). A arqueóloga do IPHAN, Rosana Najjar, em memorando de 04/03/96, fala na “descoberta fortuita de um *provável* cemitério” que “*poderia* ser o Cemitério dos Pretos Novos” [grifos meus]. Em ofício de 11/03/96, o Coordenador da 6ª CR do IPHAN já classifica o local como um “sítio arqueológico” e informa que o mesmo “já se encontra protegido pelo IPHAN”.

Ainda que baseada em algumas incertezas, essa primeira definição já é suficiente para determinar os novos rumos e redes dos vestígios humanos. Entendidos como artefatos arqueológicos, os ossos encontrados são então coletados, limpos, triados, identificados, ensacados, etiquetados, encaminhados ao IAB e guardados em gavetas e caixas, onde permanecem até hoje. A partir dessa nova classificação, os ossos são considerados ao mesmo tempo “patrimônio” e “objetos da ciência”, e são investidos de um grande valor universal. Atuam como “arquivos da humanidade” e “testemunhos da história” que podem fornecer preciosas informações científicas sobre as migrações, as doenças e a evolução humanas (ARANDA, 2014). O corpo humano se inscreve aqui num “paradigma evidencial” (CROSSLAND, 2009) a partir do qual ele é suscetível de fornecer cientificamente importantes provas de fatos pregressos. Armazenados nos sacos plásticos e caixas do IAB, eles aguardam pacientemente o despertar do interesse de pesquisadores, para que, retirados mais uma vez do seu descanso eterno, sejam enviados a laboratórios onde serão devidamente

escrutinados e analisados, para responder a possíveis questões: de onde vêm esses indivíduos e o que eles nos informam sobre as migrações humanas? São eles homens ou mulheres, e que idade têm? Quais os seus hábitos alimentares? De quais doenças teriam sido acometidos? Quais as peculiaridades com que foram enterrados?

**Sacos plásticos do IAB contendo partes de ossos coletadas no Cemitério dos Pretos Novos em 1996.**



**Foto: Tirada por Simone Vassallo.**

**Caixas do IAB que armazenam os sacos plásticos contendo as ossadas do Cemitério dos Pretos Novos, coletadas em 1996.**



**Foto: Tirada por Simone Vassallo.**

As práticas dos arqueólogos em questão repousam num paradoxo muito controverso na contemporaneidade, o de tratar como objetos de ciência os vestígios humanos de grupos submetidos a intensos processos de dominação, como o colonialismo e a escravização. Durante a expansão colonial, entre meados dos séculos XIX e XX, a antropologia física e outras ciências afins coletavam e analisavam os vestígios humanos e artefatos materiais desses mesmos povos e através deles atestavam a sua inferioridade e o seu primitivismo (VÉRANT, 2012). Assim tiveram origem coleções arqueológicas e setores de antropologia biológica em vários museus, inclusive no Brasil (SCHWARCZ, 1993; SÁ; SANTOS; CARVALHO; SILVA, 2010). Atualmente, através das inúmeras críticas pós-coloniais ao processo de objetificação desses indivíduos, a presença de vestígios humanos em laboratórios pode representar uma séria afronta à dignidade humana (BROWN, 2008) e muitos restos mortais são alvos de pedidos de repatriação. Contudo, eles não desaparecem dos laboratórios e museus, mas são ressignificados. Não mais engajados numa perspectiva evolucionista, eles se propõem a fornecer importantes informações sobre os povos dos quais se originam, o que não apaga as suas contradições (BROWN, 2008).

Através da atuação dos arqueólogos, temos um primeiro “ponto de passagem obrigatório” (CALLON, 1986), que consiste num novo enquadramento ou definição de um acontecimento, realizado por um

determinado grupo de atores, que cria uma forma específica de associação – uma rede – entre humanos e não humanos. Esse grupo de atores – no nosso caso, os arqueólogos –, ao determinar que aquele local é o sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos, envolve os mundos social e natural e suas respectivas entidades de uma certa maneira, estabelecendo suas identidades e os vínculos entre elas.

A partir de então, definidas como pertencendo ao Cemitério dos Pretos Novos e classificadas como integrando um sítio arqueológico, as ossadas são retiradas de um determinado contexto anterior – o da terra em que se encontravam – e passam a integrar uma nova rede de atores, humanos e não humanos, composta por arqueólogos, laboratórios científicos, representantes do poder público ligados à cultura e ao patrimônio, instituições de pesquisa e pesquisadores, a família Guimarães e sua casa. É a partir dessa classificação inicial que as ossadas começam a seguir uma determinada trajetória e a ter uma certa “vida social” (APPADURAI, 2008). É dentro dessa rede, e somente dentro dela, que as ossadas adquirem esse significado. Afinal, quantos ossos já não teriam sido encontrados por vizinhos e operários, em obras públicas ou privadas na região, sem que tal enquadramento fosse realizado?

Uma vez identificado e classificado, o “achado” desperta um grande interesse dos representantes do poder público mais diretamente envolvidos. O Diretor Geral do DGPC, em ofício de 15/02/96, ressalta “a importância histórica que essa descoberta representa para a memória da cidade do Rio de Janeiro”. A arqueóloga Eliana Teixeira elabora um projeto de pesquisa para que uma verdadeira prospecção arqueológica seja realizada na residência. A Secretária de Cultura concorda em arcar com as despesas das sondagens, e o IPHAN e o DGPC estreitam as suas parcerias com o intuito de melhor garantir a preservação e as pesquisas relacionadas ao sítio.

A nova prospecção arqueológica nunca veio a ser realizada e nenhuma outra ação dos órgãos públicos mencionados foi efetuada. Mas os resultados do primeiro salvamento são divulgados nos trabalhos de Lilia Cheuiche Machado. Através de análise de biologia esquelética, associada às pesquisas arqueológica e histórica, Machado afirma que o local é de fato o Cemitério dos Pretos Novos e traz algumas informações adicionais:

“Através do resgate emergencial e das pesquisas históricas efetuadas foi possível identificar o local como o antigo Cemitério dos Pretos Novos (1770 a 1830), lugar destinado aos

enterramentos de escravos recém-chegados que morriam logo após o desembarque no Rio de Janeiro”. (MACHADO, 2006, p.1).

Segundo ela, “os padrões de ‘mutilações’ dentárias analisados na amostra do sítio Cemitério dos Pretos Novos indicam a procedência africana dos indivíduos ali sepultados”. Seu trabalho conclui que “predominaram jovens do sexo masculino (18/25 anos), seguindo-se adultos e indivíduos na meia idade, em menor proporção. Identificamos, também, adolescentes entre 12 e 18 anos e crianças entre 3 e 10 anos” (MACHADO, 2006, p.11).

Lilia Cheuiche também descreve que “os corpos nus eram envoltos em esteiras, amarradas por cima da cabeça e por baixo dos pés. O rito era sumário: de forma descuidada, sem abrir covas, jogavam um palmo de terra sobre cada um deles, lançando-os aos pares”. (VARGAS et al., 2001). A autora observa ainda que os corpos enterrados haviam sido queimados: “as fogueiras eram acesas sob os corpos amontoados e, em muitos casos, os envolviam completamente” (MACHADO, 2006, p.11).

Apesar de todas essas afirmações, Lilia Cheuiche é reticente em suas conclusões, devido às más condições do resgate arqueológico: “a natureza da amostra e a condição de fragmentação e mistura dos ossos e dentes avaliados nesse estudo *dificultaram* conclusões e interpretações” [grifos meus] (MACHADO, 2006, p.12).

Poucos anos depois dos trabalhos de Machado<sup>3</sup>, novos estudos da Fiocruz pretenderam confirmar as pesquisas anteriores e declararam que as ossadas eram de fato de africanos e que eram procedentes de diferentes regiões do continente (BASTOS, 2010). Atualmente, uma equipe de pesquisadores da Universidade de Leicester, na Inglaterra, está dando início a uma importante pesquisa sobre o genoma do povo brasileiro, tendo por base essas mesmas ossadas.

Os arqueólogos e demais representantes do poder público envolvidos, cada qual ao seu modo, atuam como porta-vozes das ossadas, falando por elas e atribuindo-lhes uma identidade própria, a de pertencentes ao sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos. Ao mesmo tempo, atribuem a si

---

<sup>3</sup> Lilia Cheuiche Machado faleceu em 2005, levando a uma interrupção provisória das pesquisas sobre as ossadas.

próprios um papel e uma identidade, o de responsáveis pela sua proteção e por revelar cientificamente quem, de fato, elas são.

Os arqueólogos e demais profissionais ligados a instituições do Estado, seja de pesquisa, seja de políticas de preservação patrimonial, têm legitimidade e prestígio para poder nomear e fazer valer as suas próprias classificações, conferindo uma chancela “científica” às ossadas encontradas e determinando os seus novos rumos. Aos poucos, ainda que apoiada em resultados inconclusivos, essa identidade se estabiliza.

## **2) Do global ao local e vice-versa**

As representações objetificadas das ossadas não são as únicas possíveis, e as ações dos arqueólogos e representantes do poder público certamente não se esgotam nelas. Em novembro de 2001, mês da consciência negra, o então diretor do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, Antônio Carlos Austregésilo de Athayde, fascinado com a descoberta arqueológica, organiza a exposição “Africanos Novos na Gamboa, um portal arqueológico” e o “Seminário Cotas da Escravidão”. Ambos os eventos giravam em torno da descoberta do Cemitério dos Pretos Novos, com o intuito de lhe dar visibilidade e ampliar os debates sobre o sítio. O seminário era fortemente influenciado pela Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, promovida pela ONU, em Durban (África do Sul), em 2001. Ela contara com diversos representantes do movimento negro brasileiro, que tiveram um papel fundamental na definição de um dos principais pontos debatidos na Conferência, querepousa na importância de

“todos os países da região das Américas e de todas as outras áreas da Diáspora africana, reconhecerem a existência de sua população de descendência africana e as contribuições culturais, econômicas, políticas e científicas feitas por esta população e reconhecerem a persistência do racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata que os afeta especificamente...”. (CONFERÊNCIA, 2001, p.16).

Além disso, a Conferência declara a escravização e o tráfico transatlântico negreiro como crimes contra a humanidade.

A primeira mesa-redonda organizada por Athayde intitulava-se “Pós-Durban, a visão institucional” e era composta por 7 importantes lideranças

do movimento negro que haviam participado do encontro da ONU<sup>4</sup>. Com isso, Athayde consolida a presença de mais um relevante grupo de atores que se organiza em torno das ossadas: os ativistas negros.

O Seminário Cotas da Escravidão se inspira não apenas nas recentes decisões da ONU, mas num contexto internacional mais amplo de crescente publicização e politização das memórias da escravidão e do tráfico negreiro. Desde o início dos anos 1990, intelectuais africanos se dedicavam a dar visibilidade a importantes locais da costa africana relacionados ao tráfico transatlântico negreiro (ARAUJO, 2014). Suas ações inspiraram a UNESCO que, em 1996, criou o projeto Rota do Escravo, com o intuito de patrimonializar esses mesmos locais, desenvolver o turismo de memória e sensibilizar a opinião pública sobre os efeitos produzidos pela escravidão negra. Também nos anos 1990, ativistas afro-americanos começaram a redescobrir e a dar visibilidade a antigos cemitérios de escravos nos EUA, transformando os locais em memoriais onde cultuam os seus ancestrais. O African Burial Ground de Nova York, que ganhou mais proeminência, mobilizou inúmeros ativistas, deu origem a uma das maiores escavações arqueológicas urbanas dos EUA e foi transformado em monumento nacional, num processo permeado por intensos conflitos (BARRET, 2014; BLAKEY, 2010; HARRINGTON, 1993; MCCARTHY, 1996). As reivindicações em torno das ossadas dos cemitérios de escravos nos EUA ocorrem num contexto mais amplo em que os vestígios humanos de povos antes colonizados são alvos de inúmeros pedidos de repatriamento por parte dos que se consideram seus descendentes.

Portanto, em 2001, havia um contexto de forte mobilização internacional em torno de um novo enquadramento da escravização que procurava desnaturalizá-la e denunciá-la (VASSALLO, 2017). Ao mesmo tempo, buscava-se valorizar a presença e a participação dos africanos e afrodescendentes na formação das sociedades americanas. Tentava-se retirar os escravizados da invisibilidade e da condição de objetos em que

---

<sup>4</sup> São elas: Joel Rufino dos Santos (Subsecretário de Estado de Direitos Humanos), Benedita da Silva (Vice-Governadora do Estado do Rio de Janeiro), Marcelino Germano (Subsecretário de Acompanhamento Operacional do Gabinete do Prefeito da Cidade do Rio de Janeiro), Carlos Moura (Presidente da Fundação Cultural Palmares), Edson Santos (Vereador da cidade do Rio de Janeiro), Ivanir dos Santos (Presidente do Centro de Articulação de Populações Marginalizadas), Edna Roland (Presidente da Fala Preta/Organização de Mulheres Negras).

eram historicamente colocados – seja como mercadorias do tráfico, seja como de interesse científico –, e atentar para a sua humanidade. Ativistas negros e pesquisadores procuravam converter o termo “escravo” – que conota passividade e naturaliza a sua condição – em “escravizado” (BARRETT, 2014), ressaltando o intenso processo de dominação a que eram submetidos. As ossadas dos escravizados deveriam seguir a mesma lógica: deixar de serem consideradas (somente) pelo seu interesse científico e serem tratadas como cadáveres humanos dignos de receberem ritos fúnebres. Assim, ossadas e demais vestígios humanos são investidos de “novos poderes” (VÉRANT, 2012) e se tornam poderosos símbolos de diferentes formas de dominação que se exercem tanto no passado quanto no presente, bem como das lutas de resistência. Por isso, as ossadas são reivindicadas por diversos ativistas negros, que as veem como “bens inalienáveis” (WEINER, 1992), e para quem elas possuem uma relevância moral e política nas lutas do presente contra a desigualdade racial (PALMIÉ, 2010). Durban representava um ponto de inflexão fundamental nesse movimento, estabelecendo analogias com o holocausto judeu e classificando a escravização como um holocausto negro. Ainda que boa parte das reivindicações veiculadas durante a Conferência já fizesse parte da agenda política do movimento negro brasileiro, o reconhecimento de uma instituição internacional com o poder e o prestígio da ONU impacta fortemente o imaginário e as ações dos representantes do poder público local, exercendo uma influência que só os militantes negros locais dificilmente conseguiriam obter.

Athayde, que tinha relações com o mundo do samba e da cultura afro-brasileira, foi fortemente influenciado por todo esse processo. Para o seminário Cotas da Escravidão, convidou também importantes pesquisadores norte-americanos dedicados à história da escravidão e da diáspora africana, como Paul Lovejoy e Mary Karash, e organizou mesas-redondas sobre o projeto Rota do Escravo da UNESCO e sobre o African Burial Ground de Nova York. O seminário também contou com apresentações de arqueólogos do IAB e do IPHAN, de Eliana Teixeira, de Lília Cheuiche, do Diretor do DGPC, de professores e pesquisadores universitários e do próprio Athayde, entre outros.

Nesse momento, a ênfase de diversos pesquisadores que participam do seminário recai na valorização da presença africana e afrodescendente na formação da cidade e do país, até então, invisibilizada em boa parte dos relatos oficiais. Em sua pesquisa, Lília Cheuiche declara que a descoberta do Cemitério dos Pretos Novos “revelou a importância do local para a

memória e identidade cultural da cidade do Rio de Janeiro e da população afrodescendente” e pode favorecer “uma melhor compreensão dos aspectos da diáspora involuntária africana ao Brasil” (MACHADO, 2006, p.1). Em sua fala, a arqueóloga do IPHAN, Rosana Najjar, afirma que “repensar a preservação, inclusive a de nosso patrimônio arqueológico, tentando incorporar o passado dos vários sujeitos que formaram o Brasil, é apontar para a construção de um outro futuro possível, é pensar um outro projeto de país e de sociedade” (NAJAR, 2001). Assim, os mesmos pesquisadores que dão um tratamento objetificado às ossadas, classificando-as, escrutinando-as, ensacando-as e considerando-as como artefatos da cultura material, ressaltam a sua condição humana e proclamam o respeito aos seus descendentes e ao seu legado cultural.

O encerramento do evento ocorreu com a “Cerimônia marcos da escravidão”, que fixava uma placa na parede externa da residência da família Guimarães sinalizando a presença do sítio arqueológico e sua importância histórica. Podemos dizer que, tendo por referência as ossadas, Athayde traduziu localmente as tendências que ocorriam no plano internacional, contribuindo para a ressignificação das mesmas. Poucos anos depois, Athayde junto com alguns pesquisadores e ativistas negros convenceram o Prefeito a promulgar o Decreto n. 24.088, de 5 de abril de 2004, que criava o Portal dos Pretos Novos, “onde serão referenciados e homenageados os negros que não resistiram à vinda da África e, ao falecerem, foram enterrados no secular e desconhecido Cemitério dos Pretos Novos”. Essa iniciativa se inspirava no projeto Rota do Escravo, da UNESCO, que criava ou restaurava portais, monumentos e patrimônios diretamente relacionados ao tráfico negreiro. O Prefeito tinha interesse nessas ações de promoção da localidade, pois desenvolvia nesse momento o Plano Porto do Rio de revitalização da zona portuária. No entanto, as ações preconizadas no Decreto nunca saíram do papel.

Num outro sentido, o Seminário Cotas da Escravidão coloca as ossadas num plano internacional, na medida em que as põe em contato com importantes pesquisadores norte-americanos dedicados aos estudos sobre a diáspora africana. Sua rede então se amplia e transcende as fronteiras da nação, pois dela passam a fazer parte locais como o African Burial Ground de Nova York, monumentos do projeto Rota do Escravo da UNESCO e seus respectivos pesquisadores ou defensores. Desde então, pesquisadores estrangeiros e a mídia internacional visitam com frequência o sítio arqueológico.

O seminário de 2001 também teve um papel central na atuação da família Guimarães, pois foi assim que seus entes compreenderam a real importância “científica” da descoberta que haviam realizado sob os seus pés e selaram laços com pesquisadores brasileiros e estrangeiros que nunca mais se desfizeram. Sua casa passou a ser crescentemente invadida por uma legião de jornalistas, pesquisadores, militantes negros e demais curiosos.

### **3) O Cemitério dos Pretos Novos como um holocausto negro**

Durante o processo de estabilização do fato científico, cada entidade pode se submeter à identidade proposta pelo projeto inicial ou, ao contrário, “recusar a transação e definir de outra maneira a sua identidade, seus objetivos, projetos, orientações, motivações ou interesses” (CALLON, 1986, p.10). Assim têm início as controvérsias.

A família Guimarães nunca concordou com o papel que lhe foi atribuído inicialmente pelos arqueólogos que fizeram o salvamento das peças. No entendimento dos membros da família, eles próprios é que são responsáveis pelas ossadas e delas devem cuidar, entendendo o seu trabalho como uma missão. Eles acusam os arqueólogos de não levar em conta a sua própria atuação em todo esse processo e de não lhes divulgar os resultados das pesquisas conduzidas sobre as ossadas por eles encontradas. Além disso, desqualificam a pesquisa dos arqueólogos afirmando que o estado de deterioração dos ossos escavados em 1996 inviabiliza qualquer resultado conclusivo. A família Guimarães legitima e justifica as suas próprias ações em torno da ideia de luta pela memória e pelo respeito dos Pretos Novos ali enterrados e desqualifica a atuação dos arqueólogos de 1996 e dos da Fiocruz por não se engajarem nela. Como parte dessa luta, acreditam que a história dos Pretos Novos não deve ficar confinada ao mundo da academia e deve ser do conhecimento de todos.

Com esse intuito, compraram o imóvel contíguo à sua casa e lá criaram o Instituto dos Pretos Novos (IPN), em 2005, abrindo o espaço à visitação. Desde então, procuram divulgar as suas próprias narrativas sobre a história que encontraram enterrada sob os seus pés através de palestras, debates e atividades artísticas voltadas para os Pretos Novos, a escravidão e a cultura afro-brasileira. No seu espaço, atribuem os seus próprios sentidos a si mesmos e aos ossos do subsolo que nem sempre coincidem exatamente com o dos arqueólogos que fizeram o salvamento em 1996.

Apesar de a família Guimarães ter participado ativamente dos eventos

de 2001 organizados por Athayde e ter sido posta a par das diversas ações internacionais relacionadas à escravidão, é somente em 2010 que as analogias com o holocausto negro começam a lhe fazer sentido. Ao longo dos anos 2000, o Brasil adotou diversas políticas de ação afirmativa<sup>5</sup>, que ampliaram para vários setores da sociedade os debates e representações sobre a escravidão e seu legado, tornando-os mais acessíveis à população em geral.

Também nos anos 2000, uma série de ações internacionais começaram a trazer a público as novas possibilidades de representação da escravização como crime contra a humanidade. Na costa africana ocidental, importantes pontos do projeto Rota do Escravo tornaram-se alvo de intensas visitas turísticas, sobretudo de afro-americanos que buscam refazer simbolicamente o trajeto daqueles que consideram seus ancestrais, os africanos escravizados. Apesar de alguns desses locais terem a sua autenticidade contestada, isso não foi suficiente para frear o processo de visita e alguns se tornaram alvo de peregrinação de importantes lideranças políticas que ali pediram perdão pelo envolvimento pregresso de suas nações com o tráfico transatlântico negro<sup>6</sup>. É também a partir dos anos 2000 que vários memoriais e museus sobre a escravidão ou sobre a diáspora africana são criados em Londres, Liverpool, Nantes, Bordeaux, Washington, entre outras localidades. Essas ações comemorativas, ainda que criticadas por diversos autores pela relação de descontinuidade entre passado e presente e por não atingirem as estruturas de dominação contemporâneas (TROUILLOT, 2000; PALMIÉ, 2010; CHIVALLON, 2012), também divulgam para o grande público as ideias preconizadas em Durban que até então circulavam de modo mais restrito.

Influenciada pelos novos debates internacionais e locais sobre a escravidão, Merced Guimarães elabora progressivamente um novo entendimento para o Cemitério dos Pretos Novos: o de que ele é testemunho

---

<sup>5</sup> Dentre elas, podemos mencionar as cotas para o ingresso de estudantes negros em universidades públicas, a possibilidade de titulação da terra aos remanescentes de quilombos, a lei 10.639, que torna obrigatório o ensino da história e da cultura africana e afrodescendente nas escolas, o Estatuto da Igualdade Racial.

<sup>6</sup> Tal foi o caso de Bill Clinton quando Presidente da República nos EUA; Tony Blair quando Primeiro Ministro britânico, Luís Inácio da Silva, quando Presidente da República no Brasil, e o Papa João Paulo II, entre outros.

de um crime contra a humanidade, um holocausto negro. As políticas de ação afirmativa e de promoção da cultura afro-brasileira dos anos 2000 impactaram diretamente nos rumos do IPN: em 2010, graças aos diversos editais voltados para a promoção da cultura popular e afro-brasileira, o instituto se transforma num Ponto de Cultura<sup>7</sup> destinado à promoção da história e da memória dos africanos e seus descendentes, e também obtém verba para construir o Memorial dos Pretos Novos. Assim, todo o espaço do instituto e as ações que ele promove são reelaborados a partir dessa nova chave interpretativa. Ao operar essa mudança, Merced Guimarães não só traduz para o memorial os seus próprios entendimentos sobre o sítio arqueológico, como também impõe ao seu modo a identidade de outros atores e define quem eles são e o que eles “querem” (CALLON, 1986), com a ajuda de vários dispositivos.

Num espaço de cerca de 50m<sup>2</sup>, o memorial ocupa uma das salas do IPN e é composto por vários elementos: cerca de 8 painéis, de aproximadamente 1m de altura, que reproduzem gravuras de africanos no Brasil, realizadas por pintores viajantes do século XIX; 10 painéis, de aproximadamente 1,5m de largura, contendo explicações textuais e algumas imagens sobre o tráfico transatlântico negro, os locais de sepultamento de escravos no Rio de Janeiro e o papel do Instituto dos Pretos Novos em relação ao sítio arqueológico; a reprodução de um tronco de cerca de 2m de altura simbolizando um pelourinho, cuja extremidade inferior é pintada de vermelho em referência ao sangue dos escravizados; os nomes de batismo de alguns dos africanos que foram ali enterrados, localizados no livro de óbitos do cemitério e pintados na parede de fundo; dois poços de sondagem escavados pelo arqueólogo Reinaldo Tavares, em 2012, com vistas à realização da sua dissertação de Mestrado em Arqueologia pelo Museu Nacional da UFRJ. Os poços expõem fragmentos de ossos humanos atribuídos aos Pretos Novos encontrados nas suas escavações e são encobertos por pirâmides de vidro.

---

<sup>7</sup> Programa do Ministério da Cultura voltado para a promoção da cultura de coletivos culturais de baixa renda ou em situação de vulnerabilidade.

## Memorial dos Pretos Novos.



Foto: Arquivo de imagens da CDURP.

Através desses dispositivos, Merced Guimarães traduz ao seu modo a ideia do sítio arqueológico como o testemunho de um holocausto negro e procura estabilizar a sua própria visão dos fatos. No material explicativo produzido pelo IPN, bem como no memorial, temos um processo de vitimização dos escravizados (VASSALLO, 2017) que procura trazer à tona a sua humanidade e denunciar o intenso sofrimento a que foram submetidos. Assim, os painéis que reproduzem as gravuras de africanos e os nomes de batismo dos que foram enterrados no local procuram revelar que, apesar de permanentemente objetificados pela sociedade escravocrata brasileira, os africanos escravizados eram seres humanos e, como tais, dotados de rosto e nome próprio, devendo ser tratados como indivíduos. O pelourinho, pintado de vermelho na extremidade inferior, simboliza o intenso sofrimento a que foram submetidos os que foram ali enterrados. Os painéis explicativos reiteram essas informações. Num deles, intitulado “Memorial Pretos Novos”, lemos a seguinte informação:

“A visão que se tinha do local [do mercado de escravos transferido para o Valongo em fins do século XVIII] era perturbadora, devido ao estado em que se encontravam os cativos recém-chegados da África (chamados de Pretos Novos). Figuras esqueléticas, doentes

e seminuas eram aglomeradas em barracões, numa situação de martírio que podia durar até um ano, desde o momento de sua captura, até a comercialização. Debilitados pelos maus-tratos e acometidos de enfermidades diversas, muitos não resistiam. Seus corpos eram depositados no Cemitério dos Pretos Novos criado naquele mesmo ano [1769] pelo Marquês do Lavradio. Foram 61 anos de uma rotina de sepultamentos em que os mortos eram lançados ao solo, possivelmente em valas comuns, que permaneciam abertas até estarem repletas, podendo ficar expostos por vários dias”.

Ao descrever as figuras “esqueléticas”, “seminuas” e “doentes” submetidas a intensos maus-tratos nos barracões, bem como a forma com que ocorriam os sepultamentos, temos a denúncia de um tratamento desumano dado a esses indivíduos. As representações que o IPN procura veicular sobre os Pretos Novos podem ser sintetizadas na frase comumente veiculada no seu material de divulgação: “faltou respeito na vida, faltou respeito na morte, faltou respeito na história”.

Em sintonia com as novas formas de representação da escravidão e coma emergência da “vítima” como uma categoria político-jurídica (FASSIN; RECHTMAN, 2011; SARTI, 2011), Mercedes Guimarães e demais integrantes do IPN traduzem ao seu modo os debates mais amplos para as representações das ossadas e do seu próprio papel junto a elas. Através dessas afirmações e dos objetos que as veiculam, o IPN redefine a identidade das ossadas que nos são apresentadas como indivíduos – os africanos escravizados – e como vítimas de intensos maus-tratos não só em vida como na morte. Mas define também o que eles “querem”. De acordo com os principais integrantes do instituto, o que essas ossadas querem é respeito. Com isso, o próprio IPN constrói para si uma identidade, a da instituição que, enfim, trará o respeito para esses seres humanos tão desrespeitados na vida, na morte e na história, que nunca os levou em conta. Com esse intuito, esse mesmo painel declara que: “o Memorial Pretos Novos é aberto ao público para reivindicar o respeito às vidas de homens, mulheres e crianças que aqui foram sepultados, e se consolidar como símbolo da preservação de uma memória de resistência e superação”. Portanto, é através das ações que trazem a público a história do sítio arqueológico e do sofrimento dos que foram ali enterrados que estes obteriam o respeito que, de alguma forma, cicatrizaria as suas feridas e restauraria a sua dignidade humana.

As narrativas sobre a escravidão veiculadas no IPN adquirem ainda mais impacto na medida em que, também em 2011, o Cais do Valongo

é desenterrado a poucas centenas de metros dali e, graças à atuação de pesquisadores, lideranças negras e representantes do poder público, passa em pouco tempo a simbolizar o local das Américas e mesmo do mundo por onde mais teriam desembarcado africanos escravizados (VASSALLO; CICALO, 2015). O achado ocorre em meio ao Projeto Porto Maravilha de revitalização<sup>8</sup>, que confere uma enorme visibilidade à região portuária e lhe atribui grande interesse por parte do poder público municipal. Em julho de 2017, esse novo sítio é reconhecido pela UNESCO como patrimônio da humanidade, tendo o cemitério como parte da sua “zona de amortecimento”. Além disso, tanto o cais quanto o cemitério recebem da UNESCO uma placa de reconhecimento da sua importância para o projeto Rota do Escravo. Juntos, os dois sítios arqueológicos consolidam localmente as novas representações sobre a escravidão a partir de uma perspectiva moral, ou seja, como uma denúncia de um crime contra a humanidade (VASSALLO, 2017), e trazem à luz o fato de o Rio de Janeiro e o Brasil terem sido, respectivamente, a maior cidade e o maior país escravagista em todo o mundo.

O desenterramento do Cais em meio ao ambicioso projeto de revitalização e a sua possibilidade de reconhecimento pela UNESCO, os crescentes pedidos de reparação para afrodescendentes, bem como as iniciativas internacionais de criação de museus e memoriais sobre o tráfico transatlântico negreiro e a escravidão, dão grande projeção tanto às ossadas dos Pretos Novos quanto a alguns dos atores mais diretamente ligados a elas, como os arqueólogos e a família Guimarães. Nesse contexto, acirram-se as disputas locais em torno das representações da escravidão condensadas nas ossadas encontradas no cemitério.

#### **4) O “grito” de Bakhita**

No início de 2017, o arqueólogo Reinaldo Tavares volta a escavar no principal poço de sondagem do Memorial Pretos Novos, dessa vez para realizar a sua pesquisa de doutorado, também pelo Museu Nacional da

---

<sup>8</sup> Trata-se de um ambicioso projeto de requalificação da região portuária, realizado entre 2009 e 2016, que mobilizou alguns bilhões de reais com o intuito de atrair a iniciativa privada e ao mesmo tempo adequar essa região aos grandes eventos que a cidade abrigava nesse período, como a Copa do Mundo de Futebol e os Jogos Olímpicos.

UFRJ. Sua intenção é aprofundar os buracos já abertos em 2012 para ver o que encontra nas camadas inferiores. Sua equipe é composta pela sua co-orientadora, alguns outros arqueólogos e técnicos.

Para proceder à escavação, a terra é retirada por níveis e é peneirada pelo menos duas vezes. Na peneiração são encontrados pedaços de ossos, dentes, contas, pedras e material de construção. Depois de peneirada, a terra é colocada em sacos e é descartada. O material encontrado na peneiração é identificado, etiquetado, ensacado, armazenado em caixas e enviado ao Museu Nacional da UFRJ.

Em maio do mesmo ano, em meio às escavações, a equipe é surpreendida pela descoberta de um esqueleto semi-intacto, em posição anatômica, a pouco menos de um metro de profundidade. Até então, os ossos desenterrados e expostos sob as pirâmides de vidro do memorial não tinham mais do que poucos centímetros e encontravam-se fragmentados. Era difícil para um visitante leigo identificá-los como humanos, tornando absolutamente necessárias as explicações adicionais relatadas por integrantes do IPN, guias turísticos e pelos próprios painéis e demais objetos que compunham o memorial.

A identidade e o papel do esqueleto são atribuídos pela equipe de arqueólogos tendo à frente Reinaldo Tavares. Diferentemente dos arqueólogos que fizeram o resgate em 1996, a ênfase de Tavares recai na denúncia do sítio como um crime contra a humanidade, em sintonia com as representações veiculadas no Memorial Pretos Novos. Assim, o esqueleto contribui para a estabilização do sítio arqueológico como um holocausto negro e para a vitimização dos que foram ali enterrados.

Através da observação de características anatômicas, feita a olho nu por uma especialista da equipe, o esqueleto foi identificado como sendo de uma mulher africana de cerca de 20 anos. Ela foi batizada de Josefina Bakhita pelo técnico Andrei Santos que a encontrou. De acordo com Andrei, Bakhita “foi a primeira santa negra católica, ela foi escravizada e ela é padroeira dos cativos escravos. Eu achei uma homenagem justa. Ela passou pelo que eles passaram, ela sentiu o que eles sentiram (...). Se eu me lembro bem, Bakhita significa ‘bem-aventurada’ em árabe” (entrevista, em 04 de Agosto de 2017).

Para Tavares, Bakhita representa “um grito”, “uma denúncia” de todos os horrores que aconteceram naquele local e revela a maneira desumana pela qual os africanos recém-chegados eram tratados na sociedade brasileira escravagista. Ela encarna “o principal símbolo de tudo o que aconteceu ali”. Segundo ele, é ela que vai “contar a história dos Pretos Novos” para

o público, por isso é “bem-aventurada”. De acordo com Andrei Santos, ela “se mostra como uma tradução fidedigna do que aconteceu aqui. As marcas físicas da escravidão estão ali, traduzidas naquele esqueleto” (entrevista, 04 de Agosto de 2017).

**Bakhita no poço de sondagem do Cemitério dos Pretos Novos.**



**Foto: Foto tirada por Simone Vassallo.**

**Demais ossos e objetos encontrados nas escavações de 2017 no Cemitério dos Pretos Novos e guardados em caixas que seguem para o Museu Nacional da UFRJ.**



**Foto: Foto tirada por Simone Vassallo.**

Como se já possuísse uma existência *a priori*, somente esperando ser “descoberta”, o técnico responsável pelo achado fala numa “revelação”: “as poucas pinceladas que eu dei foram revelando os traços da face, da mandíbula, e veio a surpresa: conforme a gente foi passando os pincéis(...) ela foi sendo *revelada*” (grifo meu, entrevista com Andrei Santos em 04 de Agosto de 2017).

Ainda de acordo com Andrei, a “descoberta” mudou radicalmente os rumos da escavação:

“E foi uma surpresa quando ela estava lá articulada, foi um impacto muito forte. Aí a equipe toda se reuniu e isso mudou o contexto, deu de fato um novo rumo para a pesquisa (...) e ela foi a figura central dessa mudança (...). A gente pode dizer que a pesquisa tem o antes da Bakhita e o depois da Bakhita” (entrevista em 04 de Agosto de 2017).

Assim, para os próprios membros da equipe arqueológica, Bakhita não é apenas uma ossada inerte, ela é dotada de agência. Ela muda os rumos da pesquisa arqueológica e do próprio instituto, ao mesmo tempo em que “grita” para os visitantes todos os horrores que ocorreram ali. Personificada, Bakhita tem nome, sexo, idade, voz, religião e capacidade de ação.

Sua agência e seu poder de revelação se estendem aos estudos da escravidão como um todo e só poderão ser compreendidos aos poucos:

“ela ainda não revelou tudo, ela abriu portas, ela veio literalmente para revolucionar o instituto e as pesquisas bioarqueológicas no contexto do Cemitério dos Pretos Novos e até no contexto da escravidão (...). É claro que nós não temos acesso a tudo o que ela pode nos revelar agora, mas posteriormente, com outros pesquisadores trabalhando em cima, nós vamos ter essas informações(...). E isso é importante para o entendimento de montar esse grande quebra cabeça que é a escravidão brasileira (...). Ela está ali com as informações que nós precisamos”. (entrevista a Andrei Santos em 04 de Agosto de 2017).

A intenção inicial de Reinaldo Tavares era a de armazenar Bakhita no Museu Nacional, junto com os demais vestígios e objetos encontrados no local. No entanto, atendendo aos pedidos da família Guimarães e de frequentadores do instituto, Tavares e sua equipe optaram por deixá-la *in loco*, no próprio contexto do poço de sondagem em que foi encontrada,

para que seu “grito” possa ser escutado por todos os visitantes do IPN. Para tanto, a equipe arqueológica realiza um trabalho de “consolidação” que consiste em cobrir o esqueleto com produtos químicos que evitem a sua deterioração. Os demais elementos de acondicionamento de Bakhita também deverão ser controlados para impedir a sua erosão, tais como a iluminação, a temperatura e a cobertura de vidro, que irá protegê-la de ameaças externas.

Durante as escavações, a grande quantidade de visitantes<sup>9</sup> que já frequenta regularmente o Memorial dos Pretos Novos é incentivada a conhecer os poços de sondagem e ser recebida pelos arqueólogos da equipe. Em meio aos objetos que compõem o memorial, como os painéis que apresentam rostos de africanos e os que explicam as suas condições de enterramento no Rio de Janeiro, os seus nomes de batismo pintados na parede de fundo e o pelourinho, os visitantes se deparam com o esqueleto de Bakhita. Posicionados ao redor do poço onde ela se encontra, eles escutam a explicação de Reinaldo Tavares, que lhes apresenta Bakhita e lhes traduz o seu “grito”. Nesse momento, é comum os visitantes serem invadidos por uma forte emoção, um sentimento de revolta e terem vontade de chorar. Assim, esta também seria uma das características da sua agência, a de despertar determinados sentimentos no público.

Podemos dizer que os objetos expostos no memorial e as narrativas dos arqueólogos atuam como dispositivos (LATOUR; WOOLGAR, 1997), que conformam o olhar e a sensibilidade dos visitantes e contribuem para a estabilização do fato que se quer afirmar. Esses dispositivos estendem e materializam a hipótese de que aquele local é um sítio arqueológico que testemunha um dos maiores crimes contra a humanidade, um holocausto negro. Eles possuem a habilidade de persuadir, ou seja, de convencer os outros da importância do que fazem e da verdade do que dizem (CALLON, 1986, p.9). Eles atuam como uma moldura (MILLER, 2013) que enquadra os acontecimentos de uma determinada maneira, de modo geralmente inconsciente. Assim, o ambiente material tem uma dupla característica: é ele que torna o fenômeno possível, mas é dele que se deve facilmente esquecer

---

<sup>9</sup> O IPN recebe centenas de visitantes por semana, que incluem estudantes do ensino fundamental e médio acompanhados de seus professores, coletivos negros, turistas afro-americanos e turistas em geral, integrantes de passeios organizados a pé pela zona portuária, estudantes universitários, pesquisadores de diferentes áreas, jornalistas, entre outros.

(LATOUR; WOOLGAR, 1997, p.67). Bakhita expressa e dá materialidade ao imaterial, ou seja, a toda a emoção que se constrói ao seu redor através dos dispositivos criados pelos arqueólogos e pela família Guimarães e seus apoiadores. Juntos, os diferentes integrantes que compõem essa rede estabilizam a identidade de Bakhita, que se torna aquilo que a ela se atribui.

Durante a interação com o público, os textos e objetos colocados em evidência no memorial bem como a atuação dos arqueólogos funcionam como esquemas que codificam a realidade e organizam a percepção, fornecendo certas maneiras de ver e compreender os eventos (GOODWIN, 1994). Através do modo pelo qual classificam as ossadas, os arqueólogos transformam o mundo nas categorias e eventos que para eles são relevantes. Esse sistema de codificação e classificação permite que restos mortais se transformem em peças passíveis de serem exibidas (PIRES, 2017, p.122).

## **5) Os limites dos porta-vozes e as ambiguidades classificatórias**

O processo de classificação das ossadas e de nomeação de Bakhita não é isento de ambiguidades. Será que seus porta-vozes são de fato representativos? Quem fala em nome de quem? Quem representa quem (CALLON, 1986)? Os ossos efetivamente não falam e Bakhita não “grita”. Falar como porta-voz é silenciar aqueles em nome dos quais se fala, o que sempre pode ser problemático. Afinal, “é muito difícil falar de modo definitivo em nome de silenciosos seres humanos, mas é ainda mais difícil falar no nome de entidades que não possuem linguagem articulada” (CALLON, 1986, p.14). Independentemente do caráter constrangedor dos dispositivos e do aspecto convincente do argumento, o sucesso nunca está garantido e existem sempre forças inimigas querendo frustrar projeto inicial (CALLON, 1986: 10). A equipe de Tavares e a família Guimarães procuram atuar como porta-vozes das ossadas. Mas os dispositivos que eles criam nem sempre funcionam, e outras possibilidades de entendimento sempre podem ser acionadas. Para que Bakhita possa “gritar”, Tavares e os Guimarães têm que realizar uma longa e difícil negociação, nem sempre bem-sucedida, com as ossadas e demais atores envolvidos na rede. O consenso nunca está garantido e pode ser contestado a qualquer momento: a tradução se torna então traição (CALLON, 1986, p.15).

Primeiro, é preciso que a própria Bakhita consinta com o papel que lhe é atribuído. Para tanto, é necessário que ela de fato não se decomponha sob a química protetora que a envolve, a iluminação que lhe dá visibilidade,

o calor, a umidade e o mofo que sempre ameaçam se instalar sob a sua cobertura de vidro. Só assim Bakhita poderá continuar contando a história que dela se espera. Mofo, umidade, água da chuva, luze erosão são todos fenômenos não controlados que desarrumam as classificações do memorial e revelam o caráter fluido e arbitrário das identidades que se deseja impor.

Segundo, existe um tensionamento entre a perspectiva dos arqueólogos da equipe de Tavares, que queriam seguir com as investigações sobre Bakhita a partir de um “paradigma evidencial” do corpo humano (CROSSLAND, 2009) e enviá-la ao laboratório, e as narrativas dos integrantes do IPN em torno da ideia de uma luta pela memória dos Pretos Novos, que consiste na divulgação dessa história para o grande público, pois se Bakhita é investida do papel fundamental de “revelar tudo o que aconteceu ali”, isso não a isenta de disputas sobre como e para quem essas revelações devem ser feitas, muito pelo contrário.

Terceiro, outros integrantes da rede também não aceitam facilmente os fatos propostos. Parte significativa do movimento negro não concorda com as representações atribuídas às ossadas pela equipe de Tavares e pela família Guimarães. Para eles, os ossos ali enterrados são seus ancestrais e, portanto, seus “bens inalienáveis”, e uma família “branca” jamais poderá ser a sua porta-voz. Criticam o fato de “brancos” continuarem narrando uma história que consideram lhes pertencer, reproduzindo assim as estruturas de dominação racial. Reivindicando-se como uma “comunidade mnemônica”, nos termos de Palmié (2010), eles defendem o direito de poder eles mesmos representar esse passado. Além disso, tecem severas críticas ao processo de vitimização que o memorial procura dramatizar e que, segundo eles, despolitiza o violento processo de dominação dos africanos escravizados e dos que foram ali enterrados. Propõem então o uso do termo “cadáveres”, que melhor traduziria o seu posicionamento.

Quarto, os visitantes nem sempre se comportam da forma esperada. Alguns “sentem” e “veem” os espíritos dos escravizados, outros “passam mal” com a sua presença e há também os que conseguem “falar” com eles e receber suas mensagens. Alguns declaram que o pelourinho na verdade é um opá, eixo central de circulação de energia entre o céu, a terra e as divindades, que está presente nos terreiros de candomblé. Um visitante chegou a dizer que o pelourinho personificava Exu, divindade das religiões de matriz africana. Em todas essas circunstâncias, os enterrados deixam de encarnar o papel de vítimas da escravidão e põem em jogo uma miríade de possibilidades interpretativas.

As ambiguidades classificatórias estão na base da produção dos fatos científicos. No caso do Memorial dos Pretos Novos, temos uma negociação que envolve um jogo de visibilidade e invisibilidade. O que se mostra e o que se oculta? De quem? Para que a “voz” de Bakhita possa ser escutada, é necessária uma negociação entre o que fica visível ao público no memorial e o que segue em caixas para os laboratórios.

Bakhita deve ficar exposta para contar ao público a história dos Pretos Novos, enquanto outros ossos e objetos encontrados ficarão ocultados nos laboratórios científicos e só serão visíveis aos futuros pesquisadores que o solicitarem. Responderão a outras perguntas e contribuirão para a produção de outros fatos científicos. Numa das visitas ao IPN, presenciei os arqueólogos muito envolvidos com um pedaço de terra que continha alguns objetos. Indagavam se um deles seria um osso ou uma pedra. Depois de solucionada a questão, todo o conjunto foi considerado digno de interesse, tendo sido observado, classificado, fotografado e armazenado, para ser futuramente levado ao Museu Nacional. No entanto, a mesma equipe arqueológica que optou por encaminhar esses ossos e demais objetos encontrados espera que Bakhita permaneça in loco para contar a história dos Pretos Novos e denunciar o que houve. Para que o “grito” de Bakhita possa ser escutado, os outros ossos e demais objetos são silenciados nos sacos plásticos e em suas caixas, onde permanecerão no mais profundo anonimato. Temos uma divisão do trabalho em que o público terá acesso a Bakhita, que, por sua vez, não poderá mais ser analisada cientificamente, enquanto os outros ossos e objetos serão ocultados do público e revelados a possíveis futuros pesquisadores. Não contarão a sua história para os visitantes cada vez mais numerosos do IPN, mas poderão vir a contá-la a novos pesquisadores que porventura venham a se interessar por eles. Assim, Bakhita se “humaniza” e se “personifica” na mesma medida em que os demais ossos enviados aos laboratórios são objetificados.

Na arqueologia, a ambiguidade classificatória é permeada pelo que os próprios arqueólogos chamam de “sensibilidade”, ou seja, um processo em que a “imaginação arqueológica” (FABRE; HOTTIN, 2008) preenche os vazios que a ciência não consegue explicar. Como definir e classificar cada um dos objetos encontrados não é uma tarefa simples e nem isenta de conflitos e divergências de interpretações. Será que um objeto é uma pedra ou um osso? Será que é de um homem ou de uma mulher? Será que deve permanecer in loco ou ser encaminhado ao laboratório? Será que deve servir ao público ou aos pesquisadores? Apesar da crença dos cientistas de

que a imaginação deve ser afastada da observação e do “olhar clínico”, pois contém relações ilusórias (CROSSLAND, 2009; FOUCAULT, 1977),

o caráter aparentemente lógico do raciocínio [é] apenas uma parte de um fenômeno bem mais complexo, que Augé (1975) chama de “práticas de interpretação” e que é feito de negociações locais, tácitas, de avaliações constantemente modificáveis, de gestos inconscientes ou institucionalizados. (...) A crença no caráter lógico e direto da ciência emerge no decorrer dessas práticas de interpretação (LATOUR; WOOLGAR, 1997, p.160).

Assim, o caráter objetivo de um fato é a consequência do trabalho dos pesquisadores e não a sua causa (LATOUR; WOOLGAR, 1997, p.200), e é permeado pela sensibilidade e pela imaginação. A equipe de Tavares e a família Guimarães não reproduzem um fato objetivo acerca do intenso sofrimento dos africanos enterrados no sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos. Eles o *produzem*, e essa produção só pode ser compreendida no contexto mais amplo e contemporâneo no qual emergem novas formas de representação da escravidão e seus múltiplos tensionamentos. No entanto, as ossadas insistem em escapar às lógicas classificatórias que lhes são predeterminadas, evidenciando a sua fluidez e arbitrariedade.

## Conclusão

Este artigo procurou analisar o processo de conversão simbólica através do qual ossadas humanas se transformaram simultaneamente em objetos de investigação científica armazenados em laboratórios e denúncias de um crime contra a humanidade que devem ser expostas ao público. Seguindo a perspectiva de Bruno Latour e de Michel Callon, procurei compreender como foi construído o fato científico de que o local *é* o Cemitério dos Pretos Novos e como esse fato influenciou a trajetória das ossadas. Busquei demonstrar que o fato científico do sítio arqueológico não tinha existência *a priori* e que foram os seus principais atores que o produziram e que estabilizaram as suas definições, através de inúmeros dispositivos. No entanto, os sucessivos processos classificatórios que envolvem as ossadas não são isentos de ambiguidades e são alvos de significativas controvérsias.

Percebemos que a trajetória das ossadas se elabora a partir de uma relação constante entre o local e o global, na qual restos mortais classificados como de africanos podem adquirir alguns sentidos, como os dos arqueólogos de

1996, os dos arqueólogos de 2012 e 2017, os da família Guimarães e os de integrantes do movimento negro. As disputas classificatórias em torno das ossadas dos Pretos Novos nos remetem a um debate mais amplo sobre as representações contemporâneas da escravidão a partir de uma condenação moral.

Acredito que as ossadas dos Pretos Novos encarnem hoje uma metonímia da escravização que se declina de diferentes maneiras, e por isso são investidas do poder de suscitar narrativas diversas e de mobilizar as pessoas em diferentes formas de atuação, daí as tensões e ambiguidades que pairam em torno delas. Por isso se tornam tão importantes: elas dão materialidade a poderosos símbolos que giram em torno de ancestralidade, afrodescendência, escravização, dominação racial, racismo científico e lutas contra as desigualdades raciais. Expressando os limites entre ser um objeto de pesquisa e vítima de um holocausto negro, as ossadas nos incitam a refletir sobre algumas tensões classificatórias envolvendo restos humanos, e em particular de africanos escravizados, na contemporaneidade.

## Referências

- APPADURAI, Arjun (org.). (2008). *A vida social das coisas*. As mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói, EDUFF.
- ARANDA, Maria Adoracion et al. (2014). Las controversias de los materiales culturales delicados: um debate aplazado pero necesario. *PH Investigación* [en línea], n. 2, p.1-30. Disponível em: <http://www.iaph.es/phinvestigacion/index.php/phinvestigacion/article/view/19>. Acesso em 10 de Novembro de 2016.
- ARAÚJO, Ana Lúcia. (2014). *Shadows of the slave past: memory, slavery and history*. New York and London, Routledge.
- BARRETT, Autumn R. D. (2014). *Honoring the ancestors: historical reclamation and self determined identities in Richmond and Rio de Janeiro*. Ph. D. Dissertation, College of William and Mary, Department of Anthropology.
- BASTOS, Murilo Q. R. et al. (2010). Da África ao Cemitério dos Pretos Novos, Rio de Janeiro: um estudo sobre as origens de escravos a partir da análise de isótopos de estrôncio no esmalte dentário. *Revista de Arqueologia*, vol. 24, n. 1, p.68-97.
- BLAKEY, Michael. (2010). Le projet de cimetièrre africain: un paradigme pour la coopération? *Museum*, n. 245-246, vol. 62, p.64-71.
- BROWN, Michael. (2008). *Actes du Symposium international "Des collections anatomiques aux objets de culte: conservation et exposition des restes humains dans les musées"*. Musée du Quai Branly. Disponível em: <[http://www.quaibrantly.fr/fileadmin/user\\_upload/pdf/Version\\_Francaise\\_Symposium\\_Restes\\_Humains.pdf](http://www.quaibrantly.fr/fileadmin/user_upload/pdf/Version_Francaise_Symposium_Restes_Humains.pdf)>. Acesso em 10 de Outubro de 2015.
- CALLON, Michel. (1986). Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops

- and the fishermen of St Brieuc Bay. In: J. Law; *Power, action and belief: a new sociology of knowledge?*. London, Routledge.
- CARDOSO, E. D.; VAZ, L.F.; ALBERNAZ, M.P.; AIZEN, M.; PECHMAN, R.. (1987). *História dos bairros: Saúde, Gamboa, Santo Cristo*. Rio de Janeiro, Editora Index.
- CHIVALLON, Christine. (2012). *L'esclavage, du souvenir à la mémoire*. Paris, Karthala – CIRESC.
- CROSSLAND, Zoe. (2009). Of clues and signs: Dead bodies and their evidential traces. *American Anthropologist*, 111(1), p.69–80.
- FABRE, Daniel; HOTTIN, Christian. (2008). Préface. In: Claudie Voisenat; *Imaginaires archéologiques*. Cahier n. 22, Ethnologie de la France. Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- FASSIN, Didier ; RECHTMAN, Richard. (2011). *L'empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*. Paris, Flammarion.
- FOUCAULT, François. (1977). *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- GOODWIN, Charles. (1994). Professional Vision. *American Anthropologist*, 96 (3), p.606-633.
- HARRINGTON, Spencer P. M. (1993). Bones and bureaucrats? Bew York's great cemetery imbroglio. *Archeology*, march/april. Disponível em: <http://archive.archaeology.org/online/features/afrburial/>. Acesso em 12 de Novembro de 2016.
- LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. (1997). *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- LATOUR, Bruno. (2012). *Reagregando o social*. Uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador / Bauru, EDUFBA, EDUSC.
- MACHADO, Lilia Cheuiche. (2006). Sítio Cemitério dos Pretos Novos: análise biocultural. Interpretando os ossos e os dentes humanos. *Boletim do Instituto de Arqueologia Brasileira (IAB)*, n. 12.
- MCCARTHY, John P. (1996). Who owns these bones? Descendant communities and partnerships in the excavation and analysis of historic cemetery sites in New York and Philadelphia. *Public Archeology Review*, vol. 4 (2).
- MILLER, Daniel. (2013). *Trecos, troços e coisas*. Estudos antropológicos sobre a cultura material. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- NAJAR, Rosana. (2001). *Preservação do patrimônio arqueológico: identidade e cidadania*. Trabalho apresentado no Seminário Cotas da Escravidão, promovido pelo Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, de 6 a 8 de novembro de 2001.
- PALMIÉ, Stephan. (2010). Slavery, Historicism and the Poverty of Memorialization. In: Susannah Radstone; Bill Schwarz (Eds.); *Memory: Histories, Theories, Debates*. Fordham University, 2010.
- PIRES, Renata da S. Montechiare. (2017). *Museus em transformação*. Antropologia e descolonização nos museus de Madrid e Barcelona. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
- SÁ, G. J. S.; SANTOS, R. V.; CARVALHO, C. R.; SILVA, E. C. da. (2010). Crânios, corpos e medidas: a construção do acervo de instrumentos antropométricos do Setor de Antropologia Biológica do Museu Nacional no fim do século XIX – início do século XX. In: M. C. Maio; R. V. Santos (Orgs.); *Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro, FIOCRUZ.
- SARTI, Cynthia. (2011). A vítima como figura contemporânea. *Cadernos CRH*. Salvador, vol. 24, n. 61, p. 51-61, jan/abril 2011.

SCHWARCZ, Lília Moritz.  
(1993). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras.

TAVARES, Reinaldo.  
(2012). *Cemitério dos Pretos Novos, Rio de Janeiro, século XIX: uma tentativa de delimitação espacial*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Arqueologia, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

TROUILLOT, Michel-Rolph.  
(2000). Abortive rituals: historical apologies in the Global Era. *Interventions*, vol. 2 (2), p.171 – 186.

VARGAS, C.; CARVALHO, E. T. de; MACHADO, L.C.; CAMPOS, G.N.  
(2001). (Pesquisa e textos) *Africanos Novos na Gamboa*. Um Portal Arqueológico. [Catálogo da Exposição...]. Rio de Janeiro, Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro / Secretaria das Culturas / Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro / Departamento Geral de Patrimônio Cultural.

VÉRANT, Jean-François.  
(2012). Old bones, new powers. *Current Anthropology*, vol.53, n. S5.

VASSALLO, Simone Pondé.  
(2017). Entre vidas objetificadas e vítimas da escravidão: a trajetória das ossadas do Cemitério dos Pretos Novos, no Rio de Janeiro". *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana*, n. 25, p.277-297. Disponível em: <[www.sexualidadsaludysociedad.org](http://www.sexualidadsaludysociedad.org)>.

VASSALLO, Simone Pondé; CICALO, André.  
(2015). Por onde os africanos chegaram:o Cais do Valongo e a institucionalização da memória do tráfico negreiro na região portuária do Rio de Janeiro. *Horizontes Antropológicos*. Dossiê Diásporas, n.43.

WEINER, Annette.  
(1992). *Inalienable possessions: the paradox of keeping while giving*. Berkeley, University of California Press.

## Documentos Citados

Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. 2001. Durban, África do Sul. Disponível em:<[http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao\\_durban.pdf](http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao_durban.pdf)>. Acesso em 02 de Agosto de 2017.

Decreto Municipal n. 24.088, de 5 de abril de 2004.

Memorando/ DITEC/6ª CR/IPHAN, n. 190/96, de Rosana Najar ao chefe da DITEC, em 04/03/96.

Ofício de Eliana Teixeira (DGPC) a Lia Aquino de Carvalho (IPHAN), em 15/01/96.

Ofício C/DGPC n. 19, de Alexander Nicolaeff, Diretor Geral do DGPC, a Cyro Corrêa Lyra, Coordenador Regional da 6ª CR/IPHAN, em 15/02/1196

Ofício GAB/6ª CR/IPHAN, n. 147/96, de Cyro Illídio Corrêa de Oliveira Lyra, Coordenador Regional da 6ª CR do IPHAN, a Alexander Nicolaeff, Diretor do DGPC, em 11/03/96

TEIXEIRA, Eliana Carvalho de. 1996. Sítio Cemitério da Camboa. Projeto de pesquisas arqueológicas de salvamento, segunda etapa. Secretaria Municipal de Cultura, DGPC, Divisão de Cadastro e Pesquisa.

**Recebido em**  
outubro de 2017

**Aprovado em**  
março de 2018

# Materialidades e maternidades: Agência distribuída e produção de copresença em redes espaço-temporais de cuidado mobilizadas por estrangeiras na Penitenciária Feminina da Capital (PFC) - SP

Bruna Louzada Bumachar\*

Pedro Peixoto Ferreira\*\*

## Resumo

Como tornar presente o ausente? Como se fazer presente onde não se está? Fundamentados em uma pesquisa de campo junto a mulheres estrangeiras presas na Penitenciária Feminina da Capital (PFC, São Paulo), propomos uma maneira de abordar os processos por meio dos quais copresenças espaciais e temporais mediadas são produzidas, mantidas e transformadas a partir do imperativo relacional da maternidade. Constatamos que a criação, a manutenção e a transformação de vínculos e relações entre pessoas que não estão imediatamente copresentes estão diretamente ligadas ao esforço que essas mesmas pessoas investem na mediação desses vínculos e relações, agindo indiretamente na vida uns dos outros. Nesse contexto, falar de “maternidade” é falar da produção, pela mobilização de materialidades diversas (agentes humanos e não humanos), de uma copresença dificultada (mas nem por isso impedida) entre mães e filhos(as); uma presença corporal defasada, estendida, mediada, que pode ser sentida onde o corpo biológico não necessariamente está.

## Palavras-chave

Prisão. Maternidade. Mediação.

## Abstract

How can one make present that which is absent? How can one be present where one is not? Based on a field research with female foreigners in the Penitenciária Feminina da Capital (PFC, São Paulo), we propose a way to approach the processes by which spatial and

---

\* Bruna Louzada Bumachar é doutora em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp); e assessora de projetos e pesquisa do Instituto Terra Trabalho e Cidadania (ITTC). E-mail: brunabumachar@yahoo.com.br.

\*\* Pedro Peixoto Ferreira é doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp); professor MS-3 do Departamento de Sociologia (DS) e do Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS) da Unicamp; e coordenador do Laboratório de Sociologia dos Processos de Associação (LaSPA) na mesma instituição. E-mail: ppf@unicamp.br.

temporal mediated copresences are produced, maintained, and transformed when faced with the relational imperative of motherhood. We verified that the creation, maintainance and transformation of relations between people not immediatelly copresent is directly linked to the effort these same people invest in the mediation of these relations, acting indirectly in each other's lives. In this context, to speak of "motherhood" is to speak of the production, by the mobilization of diverse materialities (human and non-human agents), of a hindered (but not impeded) copresence between mothers and sons/daughters; a corporeal and dephased presence, extended, mediated, that can be felt where the biological body not necessarily is.

## Keywords

Prision. Motherhood. Mediation.

## Introdução

*"Zelda played and lost. Arriving back home she now has a second chance with no criminal record in South Africa."*

Enquanto a narradora pronuncia essas frases, nos instantes finais de uma matéria em um popular programa jornalístico da televisão sul-africana, a câmera mostra Zelda cruzar o portão de desembarque com um largo sorriso no rosto, em busca das pessoas que a recepcionariam no aeroporto. Sua filha, a primeira a aparecer no enquadramento, corre em direção à mãe e joga seu corpo contra o de Zelda, que logo se agacha para pegar a filha no colo e lhe dar um abraço apertado. Para além da emoção da cena, chama atenção a intimidade e a familiaridade da recepção de Zelda por sua filha, que, agora com cinco anos de idade, tinha apenas três quando a mãe foi presa em São Paulo. Durante seu aprisionamento, Zelda enfrentou diversas restrições normativas para a manutenção do contato e do vínculo com sua filha. Como, então, o vínculo foi mantido entre elas após esse tempo de prisão em um país exterior? Ou, de modo mais amplo: como mães estrangeiras e filhos se relacionam, se é que o fazem, quando separados por dois, quatro, cinco anos ou mais pelo aprisionamento em São Paulo? Como elas constituem tais relações?

Os vínculos familiares têm sido considerados centrais, não apenas na manutenção da vida de quem está dentro ou fora das unidades, mas

também no próprio funcionamento do sistema prisional. São esses vínculos que indicam uma possibilidade de deixar a “vida do crime”, sinalizam uma possível “reinserção à sociedade” (LIMA, 2013; CHRISTIAN, 2005), ou mesmo garantem mais facilmente progressões de regime (CUNHA, 1994). É também por meio desses vínculos que presas acompanham e participam do desdobramento de seus processos judiciais; garantem sua nutrição material e afetiva por meio de “bens de consumo” (GODOI, 2015) e outras “substâncias” (PADOVANI, 2015); recriam um território existencial; suportam o isolamento; participam, de alguma maneira, da vida que corre do lado de fora (BARBOSA, 2005). Mais especificamente para o tipo de material aqui trabalhado, é por meio desses vínculos que presas exercem a maternidade, (re)criam arranjos familiares (GRANJA, 2015), mantêm a guarda dos filhos, os laços afetivos com eles e através deles, ao mesmo tempo que se distanciam discursivamente da chave da marginalização imposta pela prisão (LAGO, 2014).

Esses vínculos são, como em qualquer outro contexto, dinâmicos e passíveis de mudanças ao longo do tempo (LEVERENTZ, 2006). Podem minguar diante dos impedimentos institucionais, das distâncias a percorrer e da indisponibilidade de recursos familiares (CHRISTIAN, 2005; HAUGEBROOK et al., 2011; KANE-WILLIS, 2008; MUNRO, 2007); podem também enfraquecer com o aprisionamento de uma parcela das pessoas que compõem a rede de apoio (CUNHA, 2002; GOMES; GRANJA, 2015) ou com o “abandono” (ausência) de uma das partes. Esse abandono é retratado mais fortemente em unidades femininas (LEMGRUBER, 1983; MOKI, 2005; PAZ, 2009; LAGO, 2014; NEGRETTI, 2015), podendo ter como foco a relação conjugal com maridos e parceiros (FARRELL, 1997; DODGE; POGREBIN, 2001; PRADO, 2003) e/ou com os filhos (GURSANSKY et al. apud KARVELI et al., 2012). Quando o vínculo é assim comprometido, presas(os) tendem a sofrer ansiedade, tristeza e medo (GRIMBERG, 2009; KARVELI et al., 2012), com uma maior precarização da vida (material, afetiva e processual) dentro da prisão, com desconfianças advindas de outras(os) presas(os) e maus-tratos por parte de funcionários (LIMA, 2013), ou com avaliações negativas feitas pela unidade prisional, o que pode gerar atraso de benefícios/progressão de regimes (CHRISTIAN, 2005). Nota-se que os obstáculos à manutenção dos laços familiares são um fator determinante das dificuldades enfrentadas na experiência de encarceramento e, mais ainda, na de encarceramento em um país exterior.

No caso da Penitenciária Feminina da Capital (PFC, São Paulo)<sup>1</sup> não é diferente. As estrangeiras presas na PFC, das quais 76% declaram ser mães, enfrentam diversas restrições para a manutenção do vínculo e da relação com filhos e demais familiares: cumprem pena em regime fechado sem receber visitas de familiares; não têm o direito de realizar nenhuma ligação telefônica, sequer a cobrar, ao longo de toda a pena; e podem – ou melhor, puderam até 2012 – receber apenas dois telefonemas por ano, cada qual com duração máxima de 20 minutos. Além disso, não têm acesso à *internet* e só podem se comunicar via correspondências, que demoram semanas ou até meses para chegar ao seu destino final. Diante dessa descontinuidade espaço-temporal criada na relação com familiares e amigos pelas restrições à comunicação durante o aprisionamento, não é de se estranhar que a experiência prisional das estrangeiras tenda a ser vista pelos atores intramuros como um “parêntese” (CUNHA, 1994) no percurso de suas vidas.

Fundamentados em uma pesquisa de campo junto a mulheres estrangeiras presas na PFC<sup>2</sup>, desenvolveremos aqui, porém, uma perspectiva alternativa a essa, voltada para o emaranhado de relações sociais que vimos se constituírem através, e em torno, da relação de maternidade. Isso pois, mesmo diante do notório isolamento familiar vivido pelas estrangeiras presas no país (SOARES; ILGENFRITZ, 2002; RIBAS; ALMEIDA;

---

<sup>1</sup> A PFC é localizada na cidade de São Paulo. Tinha cerca de 800 presas na época desta pesquisa (2008 a 2012), sendo quase metade estrangeiras. Lá se encontravam mulheres de mais de 60 nacionalidades, com perfis variados, falantes de mais de 30 línguas, mas que traziam em comum, em 95% dos casos, a causa do encarceramento: o tráfico de drogas, na função de *mulas*. A massiva maioria se dizia primária no sistema carcerário, residia anteriormente em seus países de origem e não falava português, único idioma dominado pela quase totalidade de presas brasileiras e funcionários. Quase nenhuma chegava com qualquer noção das linguagens criminal e legal brasileiras, ou contava com visitas de parentes e amigos, o que dificultava a consolidação de redes de apoio material e afetivo na capital paulista durante o cumprimento de pena. Por fim, todas estavam submetidas a leis, órgãos e procedimentos jurídicos, não raro, distintos dos das brasileiras, dependiam minimamente da assistência de embaixadas e consulados (que nem sempre se faziam presentes) e contavam com a exclusividade dos serviços prestados pelo Instituto Terra Trabalho e Cidadania (ITTC), ONG que, dentre outras atividades, participa da mediação da relação de estrangeiras com seus familiares..

<sup>2</sup> Este texto é uma versão, muito reduzida e parcial, e com novas experimentações teórico-etnográficas, do capítulo 4 da tese de Bruna Louzada Bumachar. Os dados etnográficos foram obtidos a partir do trabalho de campo multissituado (intra, entre e extramuros), realizado, em grande medida, por meio do trabalho voluntário junto a organizações civis de direitos humanos, dentre as quais o ITTC.

BODELÓN, 2005; ANGARITA, 2008; MATOS; BARBOSA, 2015), consideramos importante observar também a maneira como mulheres mobilizam artefatos, objetos técnicos e outras pessoas na manutenção, por meio de redes espaço-temporais de cuidado, das suas relações familiares.

Nesse contexto, falar de “maternidade” é falar da produção, pela mobilização de materialidades diversas (agentes humanos e não humanos), de uma copresença dificultada (mas nem por isso impedida) entre mães e filhos(as); uma presença corporal defasada, estendida, mediada, que pode ser sentida onde o corpo biológico não necessariamente está. Abordaremos aqui alguns processos por meio dos quais “copresenças mediadas” (cf. CAMPOS-CASTILHO; HITLIN, 2013) são produzidas, mantidas e transformadas a partir de imperativos relacionais – no caso, a maternidade. Argumentamos que a criação, a manutenção e a transformação de vínculos e relações entre pessoas que não estão imediatamente copresentes estão diretamente ligadas ao esforço que essas mesmas pessoas investem na mediação desses vínculos e relações, agindo indiretamente na vida uns dos outros. Um esforço para promover a circulação de “substâncias compartilhadas” (CARSTEN, 2004) pela mediação material-indiciária do toque, do cheiro, do olhar, do gozo, da degustação, da fala e da escuta, evidenciando não apenas a importância da dimensão presencial no hiato imposto pelo aprisionamento num país exterior, como a possibilidade concreta de mediá-lo.

## **Fotografias: Rastros de presença**

O álbum da colombiana Sandra está preenchido com dezenas de fotos: imagens da mãe, do pai e o novo namorado da mãe; da irmã, do cunhado e os filhos destes; do irmão e o sobrinho recém-nascido; e de seus próprios filhos, Paola e Diego. Imagens que, uma vez reunidas, dão vida àquelas pessoas, em arranjos ora solitários, ora coletivos; ora sincrônicos ora diacrônicos. Paola e Diego são os principais protagonistas, com fotografias desde o nascimento até o momento atual. Os intervalos de tempo entre as fotos da menina, mais velha, são maiores do que entre as do menino. Falando sobre essas fotografias, Sandra nos mostrou a importância de seus filhos e dessas fotografias em sua vida:

“Eles são minha vida, são tudo para mim. Eu gosto de ficar olhando, fazendo carinho, e... depois, eu estou na cadeia, né? É

o jeito que eu tenho para ficar com eles. Vejo o tamanho deles, como eles estão, se estão fortes, bonitos! Sempre estão, né?! [risos] A minha filha já está com os peitinhos crescendo, olha! É o único jeito que a gente tem... eles não estão aqui para me visitar. Eu quero acompanhar eles cresceennnddoooo! E...[pausa]. Você pode me achar doida, mas tem dia, quando estou triste ou com saudades (esses dias que a gente passa aqui dentro!) aí eu fico com eles, faço carinho no rosto deles... chego a sentir a pele e o cheiro deles [risos]. É sério! Eu sinto mesmo!”.

A fala de Sandra mostra que, para as estrangeiras na PFC, as fotografias não são meras imagens ou objetos de troca, antes se tornam parte constitutiva das relações transnacionais: elas mantêm viva, na lembrança das deslocadas, uma vida familiar idealizada e temporariamente suspensa pela separação transnacional; mantêm vivas também as obrigações e responsabilidades dos familiares entre si. No caso das estrangeiras, essa agência das fotografias está diretamente relacionada à sua capacidade de corporificar os fotografados. Acompanhar, por meio das fotografias, o desenvolvimento físico, fazer carinho, sentir a pele e o cheiro são práticas de produção de presença, na ausência instaurada pelo aprisionamento e por uma série de limitações comunicacionais; práticas realizadas por presas que, comumente sem qualquer chance de receber visitas, buscam tecer presenças dos familiares e amigas do lado de cá, e a sua própria presença do lado de lá.

Numa reflexão sobre a pragmática do ato fotográfico, Dubois abordou brevemente o “álbum de família”, no esforço de desvendar, na própria natureza desse artefato, aquilo que lhe imputa grande importância:

“[O] que confere tamanho valor a esses álbuns não são nem os conteúdos representados neles próprios, nem as qualidades plásticas ou estéticas da composição, nem o grau de semelhança ou de realismo das chapas, mas sua dimensão pragmática, seu estatuto de índice, seu peso irredutível de referência, o fato de se tratar de verdadeiros *traços* físicos [aqui chamados de “rastros”] de pessoas singulares que estiveram ali e que têm relações particulares com aqueles que olham as fotos” (DUBOIS, 2006, p.80).

Em contraste com ícones e símbolos, que se vinculam a seus referentes por semelhança ou convenção, a concepção peirceana de índice adotada por Dubois (2006, p.61) implica uma “relação de conexão real, de contiguidade

física, de copresença imediata [do índice] com seu referente (sua causa)”.

Para além da inegável importância dos conteúdos representados nas fotografias para as estrangeiras no acompanhamento do desenvolvimento físico dos filhos e da dinâmica familiar, buscamos destacar aqui o seu estatuto indicial, i.e., a sua capacidade de corporificar e reunir os familiares por meio de seus traços e rastros, de (re)compor a coesão familiar e de imprimir certa dinâmica temporal (diacrônica) à família e à prisão. O recebimento de fotografias do exterior com alguma frequência contribui decisivamente para essa concretização indicial de presenças remotas no contexto intramuros. No cotidiano repetitivo e maçante da prisão, no qual a presença dos familiares não está dada de antemão, mas precisa ser habilmente produzida, fotos antigas, quando desacompanhadas de atualizações por fotos mais recentes, podem intensificar a sensação de abandono entre as presas – que, já presas num espaço carcerário, se sentem aprisionadas também num tempo congelado que não passa. Isso ficou muito claro no caso relatado pela búlgara Dorina quando estava deixando a PFC:

“As fotos são muito importantes para quem está presa e não recebe visita, você não faz ideia. Eu fiquei sem ver meus filhos quase 5 anos, porque minha família só me mandou foto antiga, do tempo em que eu ainda estava lá. Aí, quando eles me mandaram uma dele com sete anos, já no finalzinho da minha cadeia, eu quase morri! Eu não podia acreditar: meu bebê que deixei com dois anos estava daquele tamanho! Chorei de alegria... e de tristeza também. Doeu muito ver que perdi toda essa fase da vida dele. Não sei bem como explicar, mas vira uma companhia. Tem mulher que chega a sentir a pele, o cheiro da pessoa na foto! Não foi meu caso. Eu só tinha foto antiga e acabava deixando as minhas guardadas. Ficava só com as cartas mesmo e olhava as fotos só de vez em quando. Mas era ruim. Elas me davam a sensação de que minha família tinha parado no tempo das fotos. Junta isso com o tempo na cadeia, que não passa nunca... já viu, né? Parecia que tudo estava parado. Todos os dias iguais aqui dentro, aí meus filhos sempre iguais nas fotos. Parecia que eles tinham me abandonado e eu só ficava com aquela lembrança antiga. Mas aí vinham as cartas e diziam que não. Era muito ruim, dá vontade de chorar só de lembrar. Por isso que eu guardei as fotos e não vi mais”.

Além de receber, as presas também podem enviar suas presenças em fotografias aos familiares. Foi numa foto com as parceiras que Sandra

foi vista pela primeira vez por Ernesto, colombiano que cumpre pena na “penitenciária do Itaí”,<sup>3</sup> unidade exclusiva para homens estrangeiros, localizada a cerca de 300 quilômetros de São Paulo. Uma parceira de Sandra enviou ao namorado, também preso no Itaí, uma correspondência contendo uma foto sua com outras presas, dentre elas, Sandra. Essa imagem circulou pelas mãos dos parceiros do namorado da moça, seguindo uma prática do mercado de “casos e casamentos” (PADOVANI, 2015) entremuros. Ao ver Sandra, achá-la atraente e descobrir que ela era solteira e sua conterrânea, Ernesto logo recrutou o casal de namorados para promover o contato dele com a colombiana, via cartas e telefonemas via celular. E funcionou. Sandra aceitou a investida do rapaz, a despeito do caso que ela mantinha com uma brasileira lá dentro.

O pedido de casamento não tardou a chegar, atrelado à promessa de o pretendente contribuir para o sustento dos filhos da moça. Foi a distância entremuros que selou o matrimônio<sup>4</sup>, relação que estará a todo tempo condicionada, porém não restrita, aos interesses da colombiana de sustentar os filhos no aprisionamento, e se fazer mãe por meio desse sustento. É interessante observar como os mesmos muros prisionais que separaram Sandra de seu filho, agora, a religam a ele por meio de outros agentes: um amigo do seu novo marido, residente em Cali, passou a frequentar a casa da sua irmã para entregar o dinheiro destinado aos custos dos seus filhos. Experimentando com as potencialidades das fronteiras prisionais e nacionais, dos arranjos afetivos-sexuais e maternos, Sandra conseguia afastar o tempo familiar e o prisional de seus estados sólidos (de congelamento) a partir de fluxos *intra*, *entre* e *extramuros*. Fluxos desdobrados em mercadorias, dinheiro e fotografias; feitos de “ajudas”, cuidados, deveres, direitos, interesses e afetos que, uma vez constituídos na

---

<sup>3</sup> “Penitenciária do Itaí” é a forma como as estrangeiras na PFC se referem à Penitenciária Cabo PM Marcelo Pires da Silva, localizada em Itaí (SP).

<sup>4</sup> Lago (2014, p.76) narra algo bastante semelhante, quando uma de suas personagens presas fala da dimensão produtiva dos muros em um “relacionamento que não apenas se mantém a despeito das distâncias criadas pela prisão, mas que se fortalece diante dessas mesmas distâncias”. Como notado por Ferreira (2005, p. 22): “Quando limites deixam de ser vistos como *separações* e passam a ser vistos como a *produção* mesma daquilo que separam, então as relações que eles mediam deixam de ser relações entre dois polos que preexistem à própria relação (...) e passam a ser relações entre outras relações que não precisariam existir enquanto tais antes de serem relacionadas”.

separação da prisão, recusaram-se à contenção; atravessaram os limites dos muros, das “coisas”, dos corpos e das relações, e produziram presenças.

## **Carta: Copresença espacial, com defasagem temporal**

A sul-africana Maretha vinha recebendo ameaças brandas de outras sul-africanas em seu pavilhão, em função do fato de ter delatado, às justiças brasileira e sul-africana, um nigeriano e autoridades de seu país envolvidos em seu aliciamento para o tráfico. Muito embora a moça compartilhasse sua rotina e seus sentimentos mais íntimos com a mãe por meio de cartas digitalizadas enviadas por *e-mail*,<sup>5</sup> achou conveniente não comentar essa tensão intramuros – já bastavam as ameaças que vinham obrigando a senhora de quase 70 anos a mudar de casa, e até de cidade. Mas a caligrafia de Maretha denunciava à sua mãe seu estado emocional, independentemente do conteúdo das mensagens. Se a escrita estava pequena e apertada, a mãe sabia que ela se encontrava triste; se estava tremida e corrida, que ela estava nervosa ou apreensiva; e se estava bem arredondada, grande e simétrica, a mãe ficava tranquila, a filha passava bem.

As cartas digitalizadas carregam índices: signos, tais como a caligrafia, que mantêm uma ligação material e existencial com a remetente. Índices que, ao atravessarem a distância prisional transnacional e entrarem em relação com a mãe destinatária, têm suas informações transformadas em ação: atualizam a presença da remetente diante da destinatária no momento em que esta lê os indícios afetivos inscritos no conteúdo e na caligrafia. Como em Gell (1998), a caligrafia se torna um índice mediador de agências, um rastro indicial de materialidade corporal, um transdutor da ação efetuada por uma pessoa através de seu corpo sobre outras materialidades.

“Eu e minha mãe estamos sempre juntas! Ela me manda *e-mail* e carta pelo menos duas vezes na semana, me liga, me manda sedex... sedex nem sempre, porque é muito caro. Eu também

---

<sup>5</sup> Apesar de o uso da internet nas prisões brasileiras ser legalmente proibido, a situação excepcional de isolamento transnacional das estrangeiras na PFC permitiu que se desenvolvesse, para elas, uma forma mediada de correspondência eletrônica: semanalmente, agentes do Instituto Terra Trabalho e Cidadania (ITTC, organização civil de direitos humanos), digitalizam e enviam – por *e-mail* – cartas escritas por essas mulheres e lhes entregam, em forma impressa, as respostas recebidas.

escrevo sempre, mando fotos de vez em quando, mas ela consegue me ver mesmo [nas cartas digitalizadas enviadas] nos *e-mails*. Ela me vê mesmo, como se estivesse olhando nos meus olhos. Eu sinto isso quando escrevo. Aí nem adianta eu mentir, porque ela sabe como eu estou só pela minha letra”.

Muito embora seja a materialidade da carta a principal portadora dessa presença indiciária distribuída e acessível aos sentidos (cf. PADOVANI, 2015), o seu pleno potencial mediador passa, via de regra, pela escrita e pela leitura. Por isso, quando cartas são usadas para mediar interações com crianças não alfabetizadas, além de acionarem outros sentidos (*e.g.*: cheiro, textura, cor, desenhos, beijos, rabiscos etc.), elas ainda podem mobilizar outros familiares para a leitura. A colombiana Sandra, por exemplo, além dos presentes comprados para os filhos em seu nome (maneira de se tornar, literalmente, “presente”, sem depender da mediação escrita), sempre destina para o menino uma parte das cartas escritas à sua mãe, filha ou irmã.

“Ele ainda não tinha um ano quando eu comecei a fazer isso. Pedi a elas para chamarem ele de “gorducho” toda vez que eu mandar recado para ele e dizer: “a mamãe quer falar com você”. Aí elas leem o que eu escrevi. O truque está na família, principalmente na minha mãe. Eu tenho certeza que hoje ele sabe quem eu sou. Se eu encontrasse com ele na rua, ele me reconheceria. Como por quê? Ora, eu sei a mãe e a família que tenho. Minha mãe fica atrás dele lendo as cartas, mostrando minhas fotos e dizendo ‘está aqui a mamãe, é a mamãe do gorducho’. Minha filha diz que não aguenta mais ver a vó com uma foto na mão mostrando pra ele. Ela me contou que a Milagros [*sua mãe*] colocou umas fotografias minhas e uns desenhos que fiz e mandei para ele na cômoda perto da caminha dele. Ele acorda e dorme me vendo. Minha irmã é outra que fica fazendo essas coisas. Ela adora inventar historinhas para ele e eu sempre apareço como uma das personagens. Pois é, Bruna, virei personagem de história!”.

A copresença entre mãe e filho é produzida, assim, pela leitura da carta pela avó. No ato presente de redação da carta, Sandra interage com sua mãe e seu filho, apesar de estes estarem situados, não apenas em outro lugar, mas também em outro tempo, no futuro. Milagros, por sua vez, no ato presente de leitura da carta para seu neto, coloca este em interação com uma Sandra que, apesar de palpável nos índices materiais da carta, não

está acessível no presente, mas apenas como rastro passado. O presente do destinatário é o futuro do remetente, e o presente deste é o passado daquele, defasagem que inviabiliza uma interação instantânea entre ambos. Assim como em Latour (2005, p.12), a tarefa de “rastrear associações” (i.e., de torná-las concretamente acessíveis à ação e à imaginação) envolve a habilidade de “se mover entre sistemas de referência e retomar alguma forma de comensurabilidade entre rastros provenientes de sistemas se movendo a velocidades e acelerações muito diferentes”<sup>6</sup>.

(Re)ler o conteúdo, acompanhar o desenvolvimento físico, fazer carinho, enviar fotografias e dormir com elas, dar e receber beijos, tocar a mão e sentir o cheiro, são práticas de produção presencial entre lá e cá. Práticas adaptadas para as estrangeiras na PFC criarem e manterem relações em torno, e através, da maternidade; práticas que ativam outros modos possíveis de presença, para além da contiguidade física direta; práticas que desempenham, pela mobilização de mediadores, e com periodicidade variável, a presença temporalmente defasada do remetente que deseja estar com o destinatário. Em suma, práticas que sugerem um modo de existência epistolar do remetente, capaz de produzir uma espécie de “presença ausente” diante do destinatário – “como se fosse uma visita”.<sup>7</sup>

### “Sedex”: Agência distribuída

“Sedex” é o nome dado a um pacote cheio de mercadorias enviado às estrangeiras na PFC, geralmente por seus familiares, utilizando o serviço homônimo dos Correios. A tailandesa Kanokwan, autoproclamada “rainha do sedex”, nunca recebeu visita de familiares na PFC, mas vem tendo o privilégio de receber “sedex” da Tailândia. Ansiosamente aguardados, esses pacotes demoram cerca de dois meses para chegar e levam “coisas” raras para dentro da prisão; mercadorias de qualidades e de marcas dificilmente encontradas no comércio de São Paulo, que carregam em sua materialidade elementos do ambiente familiar da moça: *langeries*, chinelos,

---

<sup>6</sup> Bruno (2012) oferece uma importante releitura da concepção latouriana de “rastro”.

<sup>7</sup> A expressão “como se fosse uma visita”, recorrente na fala de parte das estrangeiras quando o assunto são as correspondências, indica que as missivas são visitas, mas visitas mediadas por papel, que podem ser tocadas, cheiradas, beijadas, observadas e guardadas, mas que não interagem com a imediaticidade da presença física direta.

cadernos, canetas coloridas, shampoos, condicionadores, cremes corporais, balas de goma, além da carta que as acompanha. “Coisas” que fazem chegar à penitenciária cheiros, sabores, cores, imagens, texturas e lembranças, fragmentos de sua vida pregressa; que carregam também a presença e o cuidado da mãe e da irmã nas etapas de envio do pacote – desde a prática de economizar o dinheiro, passando pela compra das mercadorias, o preparo e o envio do embrulho, até o compartilhamento (via telefonemas, cartas ou *e-mails*) da alegria da destinatária presa, quando finalmente o recebe.

“Ah menina, toda vez que chega o sedex eu fico me achando. Me sinto a maior rainha. E não é da cocada preta, não [risos]. Fico me achando, porque... quantas estrangeiras têm esse privilégio? Eu fico pensando no carinho da minha mãe e da minha irmã comprando tudo, preparando tudo para mim, sabe? Eu sei que elas estão deixando de gastar com elas pra poder me mandar, essa é a parte triste. A minha família não é rica pra mandar sedex... é muito caro. Aí as meninas aqui ficam tudo puxando meu saco, sendo boazinha comigo para eu dividir com elas as coisas. Principalmente as tailandesas, né, que querem usar as coisas do nosso país”.

Além de garantir às estrangeiras uma posição privilegiada na produção da estratificação social interna à PFC, o “sedex” exprime também um meio de acesso (valioso e escasso) delas aos seus respectivos locais de origem. Em outros termos, o “sedex” produz uma dupla mobilidade: social, na forma de deslocamentos verticais nas hierarquias intramuros; e espaço-temporal, na forma de valiosos deslocamentos horizontais para além dos muros da PFC. Mas mais importante ainda, os conteúdos dos “sedex” desdobram múltiplas presenças, relações, cuidados, afetos e lugares, compondo alguns nós do ambiente familiar distante.

Os pijamas, por exemplo, que embalam as noites de sono de Kanokwan há anos, foram e continuam sendo um dos mimos costumeiros de sua mãe, comprados sempre na mesma loja. Os chinelos lá do mercado do bairro, apesar de vagabundos, são tão confortáveis para ficar em casa que a tailandesa tinha uma coleção deles espalhados pelos cômodos da casa. Já os cadernos, vendidos em tudo quanto é canto, carregam em sua simplicidade ordinária pedaços do cotidiano mais banal de Bangkok. Para não falar dos cremes corporais, shampoos e condicionadores que, ao som da *playlist* de seu celular, compuseram o ritual doméstico matinal em seus últimos

anos na casa de sua mãe; sempre das mesmas marcas, trazem detalhes do banheiro e das reclamações da sua avó sobre a mistura de seus aromas. Por fim, as balas azedas de goma, seu vício! Companheiras de todas as horas, marcaram os sabores e dissabores dos deslocamentos de Kanokwan pelos quatro cantos da sua “cidade dos anjos”.

Porém, o ambiente familiar produzido no encontro de Kanokwan com seu “sedex” já não corresponde exatamente ao seu estado presente: a loja dos pijamas mudou de dono e endereço; seu quarto ganhou novos ares com a chegada da sobrinha; sua irmã voltou para casa depois de uma separação; sua mãe envelheceu 20 anos de dores familiares; e seus avós partiram de velhice. Aquela Kanokwan de quatro anos atrás não está mais lá... nem cá! Ela vive num ambiente familiar que existe em suas lembranças e nas materialidades dos rastros que as evocam. Assim como no caso das cartas, uma defasagem temporal é o preço pago pela contiguidade física dos rastros.

## **Celular: Copresença temporal, com defasagem espacial**

A posse, o uso ou o fornecimento de aparelhos celulares, rádios ou similares são definidos como falta grave pela Lei 11.466 de 28 de março de 2007. Tais atos podem acarretar a perda do trabalho e dos seus dias remidos, a permanência de até um mês no “castigo”, a suspensão, durante os seis meses seguintes, dos possíveis pedidos de liberdade-condicional e de semiaberto e, uma vez já progredido de regime, pode gerar o cancelamento deste e o retorno ao regime fechado. Em caso de ingresso, promoção, intermediação, auxílio ou facilitação da entrada desses aparelhos em unidades prisionais, sem a devida autorização legal, tais atos podem levar, de acordo com a Lei 12.012 de 06 de agosto de 2012, a uma pena de prisão de três meses a um ano. Como se sabe, nada disso diminui a importância dos aparelhos nas práticas e políticas vinculadas ao “mundo do crime” (cf. BIONDI; MARQUES, 2010; DIAS, 2011; FELTRAN, 2010; MALLART, 2014).

Nas prisões femininas, o celular é usado, apesar de todos os impedimentos e implicações, para desempenhar, à distância e na cadeia, a relação imperiosa da maternidade. “O problema é que o governo brasileiro acha que o celular é usado só para PCC, crime, rebelião”, dizem as estrangeiras na PFC. Conforme constatado em Bumachar (2011; 2012), a mediação de aparelhos celulares – sempre em associação com algum(ns) outro(s) rastro(s) – é fundamental para “se fazer mãe” de dentro da prisão.

Entendemos que essa relação intrínseca entre celular e maternidade se deve à importância da produção da presença mais direta, simultânea e espontânea possível. Ou seja, se levarmos em conta que o cuidado presencial é amplamente considerado um dos pilares do exercício da maternidade (cf. HAIRSTON, 2007; VERA, 2007), compreendemos as motivações das estrangeiras na busca de meios capazes de produzir uma interação mais sincrônica e espontânea com seus filhos. A colombiana Sandra mostrou isso muito claramente:

“Tem coisas que só a mãe mesmo resolve. Minha filha foi criada por mim, só eu e ela em casa. De repente ela fica sabendo que a mãe está presa, pensa que a mãe é uma criminosa e que vai ficar na cadeia do Brasil sabe lá por quanto tempo. Ah, Bruna, a revolta bateu! A menina ficou revoltada e eu sei que a culpa é minha. Minha mãe me escreveu contando que ela tinha fugido de casa... vai minha mãe buscar Paola na casa da amiguinha! Depois, decidi que não ia mais para a escola. Aí eu disse chega! Não pensei em nada de castigo, de trabalho, de remissão. Tinha que resolver a situação. Você acha que você resolve uma coisa dessa por *e-mail*, por carta? Claro que não! As mensagens ajudam [...], são muito importantes. Deus me livre ficar sem elas! Mas na hora do problema mesmo, a menina vai me esperar em casa para ler alguma coisa? Aí de noite, depois da tranca, contei para minha parceira a situação. Eu nem precisei pedir o celular emprestado para ela. Ela já me ofereceu em troca de uns maços [*de cigarro*]. [...] Aí, liguei para minha mãe e pedi para falar com Paola. Aí falei para ela ir pro quarto e fechar a porta pra gente conversar em particular. Quando a gente acabou, pedi pra ela chamar a avó, colocar o celular no viva-voz pra gente conversar as três. Aí pronto, problema resolvido! E criado também [*risos*]. [...] [P]orque tomei gosto pela coisa, tipo vício. É, porque eu gostei mesmo, me senti sendo mãe de verdade, sabe? Liguei no outro dia para saber como estava a situação, depois mais outro, mais outro... até que combinei com minha mãe que eu ligaria pra elas todos os sábados de tarde, pra elas sempre ficarem junto com o celular nesse período. Porque é a gente que liga sempre, né, daqui para lá. Aí falava com os três, era uma festa. Toda vez que eu ligava para falar com elas, minha mãe colocava o gorducho na linha. Ela fez isso pela primeira vez quando ele ainda não sabia falar nenhuma palavra, ficava só gritando e falando na língua dos bebês, sabe? [*Sandra imita o balbuciar dos bebês*]. Minha mãe segurava o telefone no ouvido dele. Eu falava com ele: ‘filho, aqui é a mamãe. A mamãe ama o gorducho!’. Essas coisas, para ele conhecer minha

voz. Minha mãe ficava do outro lado dizendo: ‘fala com sua mãe, filho, fala! Alô, mamãe! Fala com ela!’.”

Sentimentos como culpa, impotência, vergonha, tristeza e frustração fazem parte do exercício da maternidade entre presas (cf. BAUNACH, 1985; KARVELI et al., 2012; LOPES, 2004; MATOS; MACHADO, 2007; MORASH; SCHRAM, 2002). Isso tende a se potencializar quando os filhos enfrentam dificuldades do lado de fora e as mães não conseguem assisti-los diretamente (GRANJA; CUNHA; MACHADO, 2013, 2014). Como vimos, no caso de Sandra, os aparelhos foram fundamentais para ela promover tal assistência no exato momento do surgimento do problema, garantindo-lhe a atualização de sua identidade materna, e a solução (sempre temporária) da ambivalência entre sua vida na prisão e a vida familiar no país de origem.

Através dos telefonemas, Sandra conseguiu amenizar a culpa que aflige muitas presas diante do mau comportamento dos filhos (cf. CUNHA; GRANJA, 2014) e se sentir atuando como “mãe de verdade”. Também garantiu uma forma de sociabilidade materna e familiar mais sincrônica – inacessível à mediação de cartas, *e-mails* e outros corpos que demoram dias, semanas ou meses para transpor a distância espacial entre remetente e destinatário –, resolvendo assim o problema do mau comportamento de Paola e fazendo-se conhecer pelo pequeno Diego na dimensão vocal.

## **Temporalidades em conflito: Graus de presença**

A notícia chegou à sul-africana Nonhlanhla via *e-mail*: seu marido Anella e outros dois seguranças foram assassinados durante um assalto à casa de câmbio onde trabalhavam. Ela ficou inconsolável. Gritou, chorou e, por fim, silenciou. Era preciso aceitar a realidade: seu marido havia morrido e ponto final. Ponto final não, reticências... que se formavam a cada três cartas semanais que ainda recebia dele.

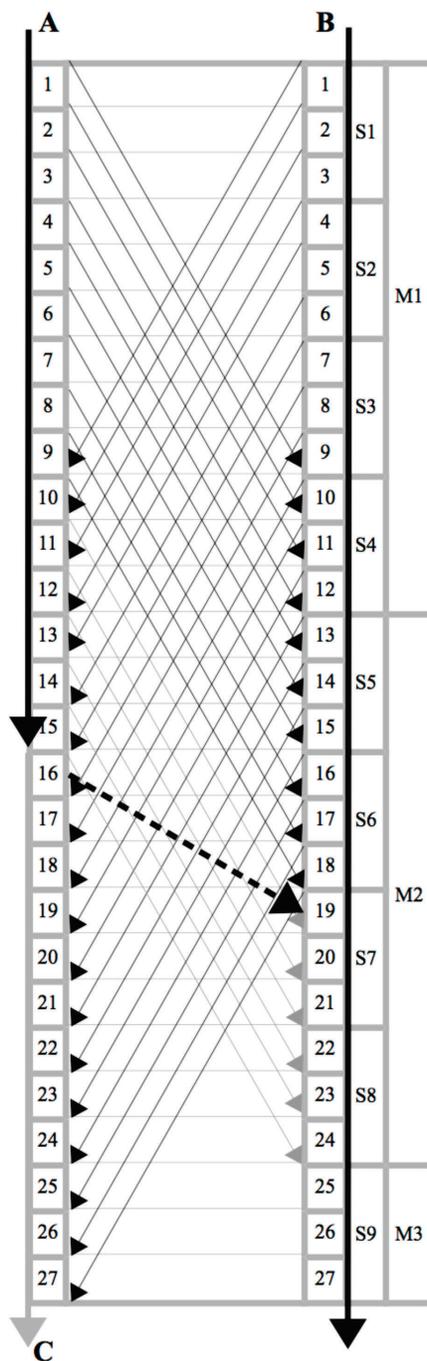
Foi o desejo de produzir uma interação mais contínua, sem os altos custos do celular, que motivou o casal a manipular o tempo, se escrevendo três vezes por semana.<sup>8</sup> Dessa forma, passado o recebimento da primeira carta,

---

<sup>8</sup> A produção interacional, e não tecnológica, de sincronicidade, foi demonstrada também em Rettie (2009).

o intervalo de quase um mês entre o envio e o recebimento foi suprimido pelo contínuo fluxo das correspondências consecutivas (cf. Figura 1). A modulação da velocidade das cartas operada pela técnica de envio modificou as percepções estabilizadas de um tempo único, possibilitando aos dois a produção e o compartilhamento de um presente conjugal e familiar – não pela sincronidade intangível produzida pelo celular, mas pelo engenhoso preenchimento da defasagem temporal da carta pela materialidade tangível dos rastros epistolares, acessíveis nos atos de cheirar, ler, observar, tocar e carregar os papéis e tudo aquilo inscrito nele ou anexado a ele. Uma copresença que ganha vida num tempo passado-presente, e num espaço dentro-fora, rearranjando estrategicamente parâmetros espaço-temporais, e explorando ao máximo as suas potencialidades de mediação.

Figura 1 - Esquema temporal da produção de copresença entre [A] e [B], por meio de 3 cartas semanais, interrompida pela morte de [A] e pelo e-mail de [C]. O tempo corresponde ao cruzamento das setas paralelas verticais [A] e [B], pelas linhas paralelas horizontais, indo de [1] a [27], representando os instantes de envio e/ou recebimento das cartas: cada 3 linhas/cartas correspondem a 1 semana (de [S1] a [S9]); e cada 4 semanas a 1 mês ([M1, M2 e M3]). As cartas demoram 3 semanas para percorrer a distância entre [A] e [B], e são identificáveis pelo nome do remetente seguido do número correspondente à linha do envio. Assim: a última carta enviada por [A] é a [A16]; e a primeira carta de [B] que não foi mais recebida por [A], mas sim por [C], é a [B8]. O e-mail, seta pontilhada que sai de [C] em [16], demora 1 semana para chegar, indiretamente, a [B], em [19]. Podemos notar que: (1) existe um intervalo inicial de 3 semanas [S1, S2 e S3] entre o início do envio das cartas pelos remetentes e o início do seu recebimento pelos destinatários; (2) a copresença de [A] e [B] existiu, para [B], entre o envio das cartas [B10] e [B19], ao passo que, para [A], ela durou uma semana a menos, entre o envio das cartas [A10] e [A16]; (3) apesar de [C] ter recebido 12 cartas de [B] após a morte de [A] (de [B8] a [B19]), apenas 3 delas foram enviadas por [B] após a morte de [A] ([B17, B18 e B19]); (4) das 9 cartas que [B] recebeu de [A] após sua morte, apenas as 3 primeiras ainda produziram copresença ([A8, A9 e A10]), efeito que se inverteu nas cartas de [A11] a [A16], que chegaram a [B] depois do e-mail enviado por [C] em [16]. Este esquema busca ilustrar, de maneira abstrata e sem correspondência temporal completa, aspectos do caso da produção epistolar de copresença espaço-temporal entre Nonhlanhla e Anella.



As cartas de Anella estavam seguindo tranquilamente rumo à prisão, com a finalidade de concretizar a presença dele junto à esposa presa, quando, de repente, foram tomadas de assalto pelo *e-mail* da irmã da sul-africana. Com uma velocidade muito inferior à do *e-mail*, as cartas não tiveram condições técnicas para reagir à situação – exatamente como Anella diante da munição do assaltante. Uma vez atingidas, perderam sua força vital e não puderam mais produzir presenças. Restou-lhes apenas levar para dentro da prisão os últimos suspiros de uma vida conjugal passada.

Nessas duas associações paralelas, munição-Anella e *e-mail*-cartas, o futuro e o presente do casal foram aniquilados. Não há mais um futuro conjugal possível no exterior da prisão, tampouco presente (epistolar) no seu interior; há apenas passado. A vida de Nonhlanhla com Anella se torna pretérita e invivível, e a prisão, um “atraso de vida” – metáfora intramuros bastante popular que ganha literalidade nesse episódio. Resultado: algo próximo da sucumbência... se não fosse seu filho, Sibusiso. Agora seria a vez de o menino dar vida à mãe, ajudando-a a remendar seu corpo e sua existência com fios sociotécnicos de afeto e cuidado. Sem o pai, como ficaria o menino? Com quem ele viveria? Como lidaria com a mudança de casa? Seria melhor ele permanecer sob os cuidados de Phumeza, uma vizinha amiga da mãe, ou morar com Khanyisile, a irmã caçula da presa residente numa cidade próxima? Estas foram as primeiras questões que ocuparam Nonhlanhla a alguns passos da completa sucumbência. Ela precisava cuidar do filho e estar ao lado dele, não poderia se render à sua dor e abandoná-lo neste momento.

Sibusiso acabou permanecendo com a vizinha, tendo sua tia ficado responsável por visitá-lo ou levá-lo para sua casa aos finais de semana. Para isso funcionar, Nonhlanhla precisou intensificar o envio de *e-mails* semanais, e as chamadas telefônicas tiveram que se tornar quase diárias. O interessante aqui é como o extrapolamento do binômio mãe-filho, negociado na distância espaço-temporal, gerou uma situação ambígua e inédita para Nonhlanhla: se, por um lado, o compartilhar das responsabilidades estendeu o grupo de parentesco à vizinha e, com isso, minimizou o medo materno de ter Sibusiso roubado ou maltratado; por outro lado, criou fofocas, intrigas e mal-entendidos entre suas três responsáveis.

“Outro dia gritei com Khanyisile e desliguei o telefone na cara dela. Fui tentar resolver um problema dela com Phumeza, porque uma falava uma coisa de Sibusiso e a outra, outra, e acabei

entrando na briga. Eu que sou a mãe, que sempre cuidei dele. Eu que sei o que é melhor para ele. Mas às vezes ela não entende isso, quer fazer tudo do jeito dela. Mas logo depois liguei de novo e deixei as coisas do jeito dela mesmo... que raiva! Não posso ficar sem a ajuda dela...".

Como bem expressaram Granja, Cunha e Machado (2014, p.1223-4), se, por um lado, as mães presas “precisam permitir alguma autonomia àqueles envolvidos no cuidado cotidiano com seus filhos”, por outro, elas “exigem manter seu papel como principais responsáveis por seus filhos, atuando centralmente em decisões sobre seu comportamento, educação e disciplina”. De fato, embora Nonhlanhla reivindicasse seu papel de principal responsável pelo menino, não podia prescindir desse novo arranjo distribuído, composto com cautela e atenção às vontades e autoridades das cuidadoras envolvidas. A sincronicidade da interação mediada por celular revela, na sua intangibilidade (nenhum rastro permanece, para as estrangeiras, ao término da ligação), a distância espacial que separa os interlocutores. O corpo de Nonhlanhla definitivamente não está onde precisa estar, exceto por sua voz, que ela se esforça para torná-la presente.

## **Agência distribuída e produção de copresença na distância prisional transnacional**

Como tornar presente o ausente? Como se fazer presente onde não se está? São questões ligadas tanto à migração transnacional quanto à experiência prisional no exterior. Na literatura transnacional, por exemplo, termos como “long distance intimacy” (PARREÑAS, 2005), “proximidade à distância” (LOBO, 2006), “physical distance” (McKENZIE; MENJÍVAR, 2011) e “care at a distance” (LEIFSEN; TYMCZUK, 2012) são acionados para sugerir uma presença/proximidade “digital” dos familiares, definida em oposição àquela supostamente “real”. Delineada nos limites do corpo/organismo humano, essa presença/proximidade digital é compreendida como capaz de conectar os indivíduos em comunicação na distância transnacional através de um intermediário, os artefatos ou objetos técnicos. Aprofundando-se na questão, Madianou e Miller (2012) cunharam o termo “polimídia” para definir o ambiente no qual as “mídias” medeiam as (e se definem a partir das) relações entre os indivíduos separados pela distância transnacional.

Algo semelhante ocorre nos estudos prisionais quando, por exemplo, as cartas são definidas como presenças “quase físicas” (ROSA, 2008), “adaptadas” (BRITO, 2007) ou “substitutas do corpo” (COMFORT, 2007b). Tal como na literatura transnacional, essas três expressões questionam o isolamento das fronteiras espaciais (no caso, as prisionais), evidenciando como, através da circulação das epístolas, remetentes e destinatárias(os) garantem certa mobilidade por entre os muros da prisão: o ex-general preso na ditadura militar consegue produzir uma presença “quase física” diante da esposa leitora; mães conseguem exercer uma maternidade “adaptada” dentro da prisão; e maridos presos e suas esposas conseguem “substituir” seus corpos uns diante dos outros.

Assim, tanto no contexto prisional quanto no transnacional, as pessoas e seus limites são entendidos como inquestionavelmente estáveis: as pessoas, que são sempre indivíduos (de)limitados em seus corpos, acionam objetos intermediários, também (de)limitados em suas formas físicas, para se comunicarem entre si; o que varia são os sentidos atribuídos pelos indivíduos a cada um dos agentes (destinatários, remetentes e intermediários). Fundamentados em critérios morfológicos de individuação, tais estudos sugerem um ambiente povoado por “indivíduos possessivos” (MACPHERSON apud HARAWAY, 2011), pessoas com fronteiras totalmente definidas, que se comunicam através de coisas intermediárias (“mídias”) sem as alterar e nem serem alteradas por elas, como se os limites físicos de umas jamais pudessem afetar nem serem afetados pelas materialidades, temporalidades e possibilidades de ação das outras. Em resumo, esses estudos tomam as pessoas como indivíduos fechados nos limites de seus corpos, e as coisas como intermediários delimitados em suas materialidades e funcionalidades externas. E é justamente como alternativa a essa perspectiva que este texto apresentou casos concretos de agência distribuída e produção de copresença em redes espaço-temporais de cuidado.

Como vimos, no caso das mulheres estrangeiras presas na PFC, a realização do desejo de estarem presentes onde seus corpos não estão (i.e., junto a seus filhos e familiares) é mediada por um conjunto diverso de rastros: fotografias, *e-mails*, cartas, telefonemas, dinheiro, mercadorias e outros corpos. Quando associados entre si na interação com o destinatário, tais rastros efetivamente presentificam aspectos tangíveis do remetente para além dos limites de seu organismo, i.e., são “processos tecnicamente mediados de associação” (FERREIRA, 2005) capazes de estender a presença

do remetente no hiato espaço-temporal que o separa do destinatário, proporcionando-lhes a produção efetiva de copresenças mediadas.

Os variados graus de proximidade, intensidade e simultaneidade envolvidos na produção da copresença estão diretamente ligados aos possíveis modos de gestão sociotécnica das variáveis espaço-temporais. Como vimos, no caso das estrangeiras na PFC, essa gestão pode se desdobrar através de dois movimentos: a produção de copresença espacial com defasagem temporal; e a produção de copresença temporal com defasagem espacial. A produção de copresença *espacial* é realizada por meio da circulação de materialidades portadoras de rastros capazes de atualizar ações passadas de um remetente-emissor nas ações presentes de um destinatário-receptor (fotografias, cartas, objetos etc.). O tempo é transformado (passado, presente e futuro do remetente e do destinatário são recombinações) para que o espaço possa ser compartilhado (contraído como rastro). Quando, por exemplo, a mãe de Maretha entra em interação com a filha em forma de carta, há uma contração da distância espacial na forma de um rastro compartilhado, que atualiza o ato passado da escrita no ato presente da leitura. Escrevendo uma carta para sua mãe, o “corpo articulado” (LATOURET, 2008) de Maretha inscreve sua presença num suporte material capaz de ativá-la nas mãos de sua mãe, que cartografa sua caligrafia como se estivesse a olhar dentro de seus olhos.

No segundo movimento, a produção de copresença *temporal* é realizada pela circulação de materialidades portadoras de rastros capazes de atualizar ações presentes de um interlocutor-emissor nas ações presentes de um interlocutor-receptor (sinais eletromagnéticos emitidos e recebidos por aparelhos celulares). Os telefonemas de Sandra para seus filhos, por exemplo, circulam muito mais rapidamente do que os *e-mails*, as cartas e os presentes, sendo um meio de comunicação particularmente eficaz para ela conhecer e interagir com seu marido preso, com seu filho, bem como para solucionar as fugas residenciais e o abandono escolar da filha. Eficaz também para Nonhlanhla definir o paradeiro do filho após o assassinato de seu marido, por meio de negociações com as duas responsáveis por ele (a irmã e a vizinha). Em ambos os casos, o uso do celular ocorre em situações que demandam copresença temporal, na espontaneidade da interação sincrônica, mais do que copresença espacial na forma de rastros tangíveis.

Podemos falar da produção de copresença como um certo tipo de “vaso comunicante” (GODOI, 2015), operado por uma modulação corporal que conecta o interior e o exterior da prisão, no mesmo instante em que atualiza

uma separação fundamental entre eles: presenças (indiciais) que medeiam ausências (de organismos), e vice-versa. Distância espaço-temporal a um só tempo instaurada e abolida, na produção de presenças pela conexão física e afetiva entre materialidades distintas de remetentes e destinatários; ou, mais precisamente, por atos executados, tanto por remetentes quanto por destinatários, sobre determinadas materialidades móveis e que, por isso, tornam-se articuladas aos corpos daqueles na articulação com estes. Materialidades em ato, cujos sentidos criam, nutrem, cuidam, controlam, vigiam e normatizam as pessoas e seus corpos na distância prisional transnacional. Em suma, trata-se de copresenças singulares e irredutíveis umas às outras, constitutivas e constituintes de um corpo que é múltiplo sem, contudo, deixar de ser um (MOL, 2002).

E é a partir dessas copresenças que as estrangeiras na PFC buscam se fazer em torno e através da maternidade. Mulheres que se transformam para manter seus vínculos; que se transmutam numa rede sociotécnica (LATOURET, 1994) para preservar a responsabilidade sobre os filhos e manter o cuidado presencial materno sob o domínio predominantemente feminino; que rearranjam fronteiras espaço-temporais para multiplicar os fios constitutivos e constituintes da maternidade. É a partir desses rearranjos que essas mulheres criam cotidianamente condições espaço-temporais para nutrir (e também serem nutridas de) cuidados e afetos dos filhos e demais familiares numa nova “gramática do pertencimento” (BELELI; MISKOLCI, 2015). Articulam-se em emaranhados compostos por agentes e unidades (familiares, estatais e não governamentais) e diversas materialidades, para garantir os meios de execução de certas práticas presenciais (maternas e domésticas) bastante corriqueiras, mas nada banais na distância prisional transnacional. Criam estratégias para garantir melhores condições de vida e para sanar sentimentos como culpa, impotência e solidão, produzindo um espaço de interação entre o interior e o exterior da prisão a partir do qual lhes seja possível atuar e se perceber como “boas mães” (CUNHA, 1994; BRITO, 2007) ou, como preferem dizer, como “mães de verdade”.

## Referências

- ANGARITA, Andreina.  
(2008). *Drogas, cárcel y género en Ecuador: la experiencia de mujeres mulas*. Equador, Flacso.
- BARBOSA, Antonio Rafael.  
(2005). *Prender e dar fuga: biopolítica, tráfico de drogas e sistema penitenciário no Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado em Antropologia Social apresentada ao Museu Nacional (MN) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
- BAUNACH, Phyllis.  
(1985). *Mothers in Prison*. New Brunswick / New Jersey, Transaction Books.
- BELELI, Iara; MISKOLCI, Richard.  
(2015). Apresentação. *Cadernos Pagu*, n. 44, p.7-11.
- BIONDI, Karina; MARQUES, Adalton.  
(2010). Memória e Historicidade em dois comandos prisionais. *Lua Nova*, n. 79, p.39-70.
- BRITO, Mirela Alves de.  
(2007). *O Caldo na Panela de Pressão: um olhar etnográfico sobre o presídio para mulheres em Florianópolis*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social apresentada a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
- BRUNO, Fernanda.  
(2012). Rastros digitais sob a perspectiva da teoria ator-rede. *Revista FAMECOS*, v. 19, n. 3, p.681-704.
- BUMACHAR, Bruna Louzada.  
(2015). No emaranhado prisionaltransnacional: o exercício da maternidade entre estrangeiras presas em São Paulo. In: Sílvia Gomes; Rafaela Granja. (Orgs.); *Mulheres e crime - perspectiva sobre intervenção, violência e reclusão*. 1ed. Portugal, Edições Húmus.
- (2012). Por meus filhos: usos das tecnologias de comunicação entre estrangeiras presas em São Paulo. In: Denise Cogo; Mohammed ElHajji; Amparo Huertas (Orgs.); *Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais*. 1ed. Barcelona, Institut de la Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona.
- (2011). Migração e novas mídias: um diálogo sobre a experiência familiar transnacional de estrangeiras presas em São Paulo e de trabalhadoras filipinas residentes em Londres. *Revista Cronos*, v. 12, p. 75-95.
- BUMACHAR, Bruna; VICENTIN, D. J.; KANASHIRO, M. M.  
(2013). Mobile phone use in Brazilian prisons. In: *Annual Meeting of the Society of Social Studies of Science*. San Diego, United States of America.
- CAMPOS-CASTILHO, Celeste; HITLIN, Steven.  
(2013). Copresence: revisiting a building-block for social interaction theories. *Sociological Theory*, n. 31, v. 2, p.168-92.
- CARSTEN, Janet.  
(2004). *After Kinship*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CHRISTIAN, Johnna.  
(2005). Riding the bus: Barriers to prison visitation and family management strategies. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, v. 21, n. 1, p. 31-48.
- COMFORT, Megan.  
(2007). Partilhamos tudo o que podemos: a dualização do corpo recluso nos romances através das grades. *Análise Social*, v. XLII, n. 185, p. 1055-1079.
- CUNHA, Manuela.  
(2014). Gender asymmetries, parenthood and confinement in two Portuguese prisons. *Champ Pénal*, v. XI. Disponível em: <https://champpenal.revues.org/8809>. Acesso em 22 de janeiro de 2015.
- (2002). *Entre o bairro e a prisão: tráfico e trajectos*. Lisboa, Fim de Século.

- CUNHA, Manuela; GRANJA, Rafaela. (1994). *Malhas que a reclusão tece. Questões de identidade numa prisão feminina*. Lisboa, Gabinete de Estudos Judiciário-Sociais.
- DIAS, Camila. (2011). *Da pulverização ao monopólio da violência: expansão e consolidação do Primeiro Comando da Capital (PCC) no sistema carcerário paulista*. Tese de Doutorado em Sociologia apresentada a Universidade de São Paulo (USP).
- DODGE, Mary; POGREBIN, Mark. (2001). Collateral costs of imprisonment for women: complications of reintegration. *The Prison Journal*, v. 81, n. 1, p. 42-54.
- DUBOIS, Philippe. (2006). *O Ato Fotográfico e Outros Ensaios*. Campinas, Papirus.
- FARREL, Ann. (1997). Policies for incarcerated mothers and their families in Australian corrections. *Australian and New Zealand Journal of Criminology*, v. 31, n. 2: 101-118.
- FELTRAN, Gabriel. (2010). Crime e Castigo na cidade: os repertórios da justiça e a questão do homicídio nas periferias de São Paulo. *Caderno CRH*, v. 23, p.59-74.
- FERREIRA, Pedro Peixoto. (2005). O dentro e o fora. *Nada*, v. 5, p.18-25. Lisboa, Portugal.
- GELL, Alfred. (1998). *Art and agency: an anthropological theory*. Oxford, Clarendon.
- GODOI, Rafael. (2015). *Fluxos em cadeia: as prisões em São Paulo na virada dos tempos*. Tese de Doutorado em Sociologia apresentada a Universidade de São Paulo (USP).
- GOMES, Sílvia; GRANJA, Rafaela. (2015). Trajetórias de vida e experiências prisionais de mulheres ciganas reclusas. In: GOMES, Sílvia; GRANJA, Rafaela (Orgs.); *Mulheres e Crime. Perspectivas sobre intervenção, violência e reclusão*. Portugal, Edições Humus.
- GRANJA, Rafaela. (2015). *Para cá e para lá dos muros: Relações familiares na interface entre o interior e o exterior da prisão*. Tese de Doutorado em Sociologia apresentada a Universidade do Minho (Portugal).
- GRANJA, Rafaela; CUNHA, Manuela; MACHADO, Helena. (2013). Formas alternativas do exercício da parentalidade: paternidade e maternidade em contexto prisional. *Ex Aequo*, v. 28, p.73-86.
- (2014). Mothering from prison and ideologies of intensive parenting: enacting vulnerable resistance. *Journal of Family Issues*, v. 36, n. 9, p.1212-1232.
- GRIMBERG, Samirian. (2009). *Luta de Guerreiros, castigos de ninjas e amor de rainhas: etnografia de uma rebelião prisional*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social apresentada a Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR).
- HAIRSTON, Creasia. (2007). *Focus on children with incarcerated parents. An overview of the research literature*. Baltimore, MD, Annie E. Casey Foundation.
- HARAWAY, Donna. (2011). A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 17, n. 35, p. 27-64. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832011000100002&script=sci\\_abstract](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832011000100002&script=sci_abstract). Acesso em 15 de junho de 2016.
- HAUGEBROOK, Sabrina; FECAROTTA, Steve; STEIN, Yoav. (2011). *Mothers in Prison: The impact of incarceration on motherhood*. (28 min.) EUA: Penn Program on Documentaries and the Law (University of Pennsylvania Law School). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=pqTXt3jqchQ>. Acesso em 8 de agosto de 2013.

- KANE-WILLIS (dir.)  
(2008). *War on the Family: Mothers in Prison and the Children They Leave Behind*. Peace Production, DVD (48 min.).
- KARVELI, Vassiliki et al.  
(2012). *Raising a Child through Prison Bars*. Disponível em: [http://www.mothers-in-prison.eu/sites/default/files/1/EN\\_Manual\%20for\%20Professionals.pdf](http://www.mothers-in-prison.eu/sites/default/files/1/EN_Manual\%20for\%20Professionals.pdf). Acesso em 10 de agosto de 2013.
- LAGO, Natália.  
(2014). *Mulheres na prisão: entre famílias, batalhas e a vida normal*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social apresentada a Universidade de São Paulo (USP).
- LATOUR, Bruno.  
(2008). Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos sobre a ciência. In: João Nunes; Ricardo Roque (Org.); *Objectos impuros: experiências em estudos sobre a ciência*. Porto, Edições Afrontamento.
- (1994). *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo, Ed. 34.
- (2005). *Reassembling the social: an introduction to actor-network theory*. Oxford, Oxford University Press.
- LEIFSEN, Esben; TYMCZUK, Alexander.  
(2012). Care at a Distance: Ukrainian and Ecuadorian Transnational Parenthood from Spain. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, v. 38, n. 2, p. 219-236.
- LEMGRUBER, Julita.  
(1983). *Cemitério dos Vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres*. Rio de Janeiro, Achiamé.
- LEVERENTZ, Andrea.  
(2006). The love of a good man? Romantic relationships as a source of support or hindrance for female ex-offenders. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, v. 43, n. 4, p.459-488.
- LIMA, Jacqueline Ferraz de.  
(2013). *Mulher Fiel: as famílias das mulheres dos presos relacionados ao Primeiro Comando da Capital*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social apresentada a Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR).
- LOBO, Andrea.  
(2006). *Tão Longe, Tão Perto: organização familiar e emigração feminina na Ilha da Boa Vista - Cabo Verde*. Tese de Doutorado em Antropologia Social apresentada a Universidade de Brasília.
- LOPES, Rosalíce.  
(2004). *Prisioneiras de uma mesma história: o amor materno atrás das grades*. Tese de Doutorado em Psicologia Social apresentada a Universidade de São Paulo (USP).
- MADIANOU, Mirca; MILLER, Daniel.  
(2012). *Migration and New Media: Transnational Families and Polymedia*. Londres, Routledge.
- MALLART, Fabio.  
(2014). *Cadeias Dominadas. A fundação Casa, suas dinâmicas e as trajetórias de jovens internos*. São Paulo, Terceiro Nome.
- MATOS, Raquel; BARBOSA, Mariana.  
(2015). Mulheres de nacionalidade estrangeira detidas em Portugal. Breve caracterização de trajetórias de vida e envolvimento no crime. In: Silvia Gomes; Rafaela Granja (Orgs.); *Mulheres e Crime*. Perspectivas sobre intervenção, violência e reclusão. Portugal, Edições Humus.
- MATOS, Raquel; MACHADO, Carla.  
(2007). Reclusão e laços sociais: discursos no feminino. *Análise Social*, v. XLII, n. 185, p.1041-1054.
- MCKENZIE, Sean; MENJÍVAR, Cecilia.  
(2011). The meanings of migration, remittances, and gifts: the views of Honduran women who stay. *Global Networks*, n. 11, v. 1, p. 63-81.
- MOKI, Michele Peixoto.  
(2005). *Representações sociais do trabalho carcerário feminino*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais apresentada a Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR).

- MOL, Annemarie.  
(2002). *The body multiple: ontology in medical practice*. Durham, Duke University Press.
- MORASH, Merry; SCHRAM, Pamela.  
(2002). *The prison experience: special issues of women in prison*. Illinois, Waveland Press.
- MUNRO, Vanessa.  
(2007). From mothering behind bars to parenting beyond barriers? The right to family life and the politics of imprisonment. *Amicus Curiae*, v. 69, p.6-9.
- NEGRETTI, Natália.  
(2015). *Madá e Lena entrecruzadas, dois dramas em trama: entre percursos numa tragédia social e uma constituição possível*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social apresentada a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).
- PADOVANI, Natália.  
(2015). *Sobre casos e casamentos: afetos e “amores” através de penitenciárias femininas em São Paulo e Barcelona*. Tese de Doutorado em Antropologia Social apresentada a Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).
- PARREÑAS, Rachel.  
(2005). Long Distance Intimacy: Gender and Intergenerational Relations in Transnational Families. *Global Networks*, v. 5, n. 4, p. 317-336.
- PAZ, Sabrina.  
(2009). *A Caravana do Amor: Um estudo sobre reciprocidades, afetos e sexualidade em um estabelecimento prisional que comporta homens e mulheres em seu interior*, Rio Grande/RS. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais apresentada a Universidade Federal de Pelotas - RS.
- PRADO, Antonio Carlos.  
(2003). *Cela forte mulher*. São Paulo, Labortexto editorial.
- RETTIE, Ruth.  
(2009). Mobile phone communication: extending Goffman to mediated interaction. *Sociology*, n. 43, v. 3, p.421-38.
- RIBAS, Natalia; ALMEDA, Eliabet; BODELÓN, Encarna.  
(2005). *Rastreando lo invisible: mujeres extranjeras em las cárceles*. Barcelona, Anthropos.
- ROSA, Susel da.  
(2008). A escrita de si na situação de tortura e isolamento: as cartas de Manoel Raimundo Soares. *História, imagem e narrativas*, n. 7. Disponível em: <http://www.historiaimagem.com.br/edicao7setembro2008/escritadesi.pdf>. Acesso em 20 de novembro de 2011.
- SOARES, Barbara; ILGENFRITZ, Iara.  
(2002). *Prisioneiras: vida e violência atrás das grades*. Rio de Janeiro, Garamond / CESeC.
- VEREA, Cristina P.  
(2007). *Maternidad en prisión*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara.

**Recebido em**  
outubro de 2017

**Aprovado em**  
março de 2018

# CeSaM, as células do sangue menstrual: Gênero, tecnociência e terapia celular

Daniela Tonelli Manica\*

Regina Coeli dos Santos Goldenberg\*\*

Karina Dutra Asensi\*\*\*

## Resumo

Neste experimento de coautoria multidisciplinar, desenvolvemos a proposta de seguir, etnograficamente, as CeSaM – “células do sangue menstrual”. Trata-se de pensar diferentes agenciamentos de fluidos e substâncias corporais, como o sangue menstrual, no universo da tecnociência brasileira. O artigo apresenta alguns dos resultados de uma pesquisa de cunho socioantropológico sobre as atividades que envolvem o uso de sangue menstrual para obtenção de células estromais mesenquimais, desenvolvidas pelo Laboratório de Cardiologia Celular e Molecular (LCCM) do Instituto de Biofísica Carlos Chagas Filho (IBCCF), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Procuramos contextualizar o desenvolvimento dessas pesquisas, demonstrar o processo de ontogênese das CeSaM e discutir algumas das dimensões de gênero que podem ser pensadas a partir do engajamento do sangue menstrual, e suas células, nas pesquisas científicas sobre células-tronco.

## Palavras-chave

Antropologia da ciência e da tecnologia. Gênero. Células mesenquimais. Sangue menstrual.

## Abstract

In this experiment of multidisciplinary co-authorship we develop the idea of following, ethnographically, the CeSaM - menstrual blood cells. We intend to think different agencies

---

\* Daniela Tonelli Manica é doutora em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), desde 2009; e pesquisadora do Laboratório de Estudos Avançados em Jornalismo Científico (Labjor) da Unicamp. Email: dtmanica@unicamp.br .

\*\* Regina Coeli dos Santos Goldenberg é doutora em Ciências Biológicas - Biofísica pela Universidade Federal do Rio Janeiro (UFRJ), desde 1995; e professora Associada do Instituto de Biofísica Carlos Chagas Filho e dos Programas de Pós-Graduação em Ciências Biológicas (Fisiologia) e Medicina (Radiologia) / UFRJ. Email: rcoeli@biof.ufrj.br .

\*\*\*Karina Dutra Asensi é Doutora em Ciências Biológicas - Fisiologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), desde 2016; pós-doutoranda do Instituto de Biofísica Carlos Chagas Filho / UFRJ; e professora substituta do Centro Nacional de Biologia Estrutural e Bioimagem / UFRJ. Email: karina\_asensi@yahoo.com.br .

of substances and body fluids, such as the menstrual blood, in the universe of Brazilian technoscience. The article presents some of the results of a socio-anthropological research about the activities that involve the use of menstrual blood to obtain mesenchymal stromal cells, developed by the Laboratory of Cell and Molecular Cardiology (LCCM) at the Carlos Chagas Filho Biophysics Institute (IBCCF), Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ), Brazil. We contextualize the development of these researches, demonstrate the process of ontogenesis of CeSaM and discuss some of the gender dimensions that may be thought from the engagement of menstrual blood, and its cells, on scientific research about stem cells.

## Keywords

Anthropology of science and technology. Gender. Mesenchymal stromal cells. Menstrual blood.

## Introdução

Este texto resulta de uma pesquisa que tem como objetivo geral pensar diferentes agenciamentos de fluidos e substâncias corporais, como o sangue menstrual. Apresentamos alguns dos resultados de uma pesquisa de cunho socioantropológico sobre as atividades que envolvem o uso de sangue menstrual para obtenção de células estromais mesenquimais, desenvolvidas pelo Laboratório de Cardiologia Celular e Molecular (LCCM) do Instituto de Biofísica Carlos Chagas Filho (IBCCF), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

O material apresentado foi elaborado a partir da pesquisa etnográfica feita pela primeira autora (professora e pesquisadora com formação na área da Antropologia) no laboratório em questão, no qual há muitos anos atuam as duas demais autoras, a primeira, como professora associada e a segunda, atualmente como pós-doutoranda, mas tendo realizado suas pesquisas de mestrado e doutorado no referido laboratório, especificamente com as células derivadas do sangue menstrual (ambas com formação na área das Ciências Biológicas).

Este texto é um experimento de coautoria multidisciplinar, no qual nos propusemos a escrever coletivamente o artigo, partindo da pesquisa etnográfica da primeira autora no laboratório. Esta pesquisa vem sendo desenvolvida desde 2015 e compreende o acompanhamento presencial de alguns dos experimentos laboratoriais realizados com o sangue menstrual,

seu registro fotográfico, entrevistas com as pesquisadoras sobre esses procedimentos e seus resultados, bem como diversas conversas e trocas a respeito das temáticas em questão: corpo; gênero; tecnociência e saúde; terapia celular, medicina regenerativa e bioengenharia.

Desenvolvemos aqui a proposta de seguir, etnograficamente, as CeSaM, “células do sangue menstrual”. Procuramos, para isso, contextualizar o desenvolvimento dessas pesquisas no laboratório, demonstrar o processo de ontogênese das CeSaM e discutir algumas das dimensões de gênero que podem ser pensadas a partir do engajamento do sangue menstrual, e suas células, nas pesquisas científicas sobre células-tronco.

## Corpo e Gênero

Ao analisar o discurso médico estadunidense da segunda metade do século XX sobre o corpo da mulher, Emily Martin (2006) demonstra o quanto a sua fisiologia é interpretada de acordo com o paradigma reprodutivo. Assim, a menstruação é caracterizada como uma “falha” no processo de reprodução, e vista como uma experiência eminentemente negativa e de perda (de sangue, do ciclo fértil, de um possível feto). Da mesma forma, a menopausa é interpretada como o ocaso da vida (reprodutiva). Ambos fenômenos (menstruação e menopausa) se constituem, no argumento da autora, a partir de uma metáfora industrial na qual o corpo feminino é visto como sendo uma “fábrica” voltada para a produção de bebês (MARTIN, 2006).

A hipótese inicial, que motivou a pesquisa etnográfica e o encontro entre as autoras, incluía uma indagação sobre a possível rentabilidade, numa perspectiva feminista contrária à visão médica delineada por Martin (2006), de se falar sobre a positividade (inclusive científica) do sangue menstrual. Ou de pensar a possibilidade de tornar o sangue menstrual algo capaz de “fazer alguma coisa” (LATOUR; STARK, 1999): no caso, células que servem para fazer ciência e, eventualmente, servirão para tratamentos de saúde.

Apesar das ressalvas e críticas a uma abordagem essencialista do corpo e do gênero, e da importância de um olhar interseccional sobre qualquer temática dessa natureza, superar concepções como a de que a menstruação é uma “sangria inútil”, uma fonte de patologias, que deve ser suprimida (COUTINHO, 1996), ou mesmo a possibilidade de repensar a abjeção que marca a relação das mulheres com seu próprio corpo e fluidos corporais, e ressignificar positivamente seus fluidos e órgãos (MANICA; RIOS, 2017),

parece ser algo que caminha no sentido de uma maior valorização do corpo entendido (e marcado como) feminino no mundo. Ou, ainda, de libertação de uma visão teleológica e androcêntrica da fisiologia “reprodutiva” dos corpos que têm útero.

Experiências corporificadas e viscerais vêm (re)tomando um lugar mais central nas questões relacionadas a corpo, gênero e reprodução. Parte dos estudos sociais da ciência e tecnologia tem tentado dar conta dessa questão reexercitando um diálogo produtivo entre as ciências sociais e a biologia/biomedicina e tentando superar a tendência crítica baseada no construcionismo social, que minimiza a importância do corpo na definição do gênero (WILSON, 2015; BUTLER, 1993; HARAWAY, 1990).

No Brasil, podemos situar trabalhos na interface entre as ciências sociais (antropologia, sociologia, saúde coletiva) e os movimentos feministas, que trazem a temática da reprodução e do corpo feminino, seja através da discussão sobre parto humanizado e parto natural (FLEISCHER, 2011; TORNQUIST, 2002; CARNEIRO, 2014), seja das denúncias de violência obstétrica e a “epidemia” de cesarianas no Brasil (DINIZ, 2005); ou ainda das discussões sobre aleitamento materno e o mercado de leite em pó industrializado (ALZUGUIR; NUCCI, 2015; ALMEIDA, 1999)<sup>1</sup>.

Diversas críticas (não só no âmbito do “gênero”) à (bio)medicalização dos corpos situam o problema na expansão da indústria farmacêutica, vista como a principal aliada da tecnociência médica na resolução das mais diversas aflições pela via do consumo de medicamentos. Nesse contexto, uma “resistência” possível à biopolítica contemporânea se ancoraria na recusa às intervenções e autoridades médicas. Consequentemente, intensifica-se uma (re)valorização de experiências viscerais como o parto vaginal e caseiro, a amamentação e também a menstruação (DINIZ, 2005; CARNEIRO, 2014; ALZUGUIR; NUCCI, 2015; BOBEL, 2010; BOBEL; KISSLING, 2011). Experiências que competem com as diversas técnicas já estabilizadas pela biomedicina *high tech*.

Assim, ao mesmo tempo que mulheres de classe média/alta urbana, nas grandes cidades brasileiras, se “chipam” com implantes hormonais para ficar períodos prolongados sem menstruar, sem ovular, com mais libido,

---

<sup>1</sup> Estamos conscientes de que esses exemplos compõem um recorte limitado, marcado por afinidades e afetos, e que deixa de fora muitos outros trabalhos, bem como as articulações com raça e sexualidade.

mais musculosas e sem celulite (MANICA; NUCCI, 2017), outras passaram a coletar e reutilizar, através de técnicas corporais diversas, suas placentas, leite materno, cordão umbilical e sangue menstrual<sup>2</sup>. Ou seja, a colocar esses tecidos e substâncias em novos fluxos que os previamente dados (CARSTEN, 2013), ou constituídos como “seguros” ao longo do processo de medicalização e expansão da biomedicina na área reprodutiva.

No caso da placenta e do sangue menstrual, contudo, são tecidos cujas materialidades passaram a se tornar mais palpáveis, visíveis e valorizadas nos últimos anos, a partir do compartilhamento de técnicas corporais que envolvem uma reapropriação de experiências fisiológicas e da capacidade de agência sobre elas (CARNEIRO, 2012; MANICA; RIOS, 2017). O que parece estar em jogo é a possibilidade de manejo desses tecidos, a reivindicação do direito de definir seu destino e de, possivelmente, produzir novos agenciamentos<sup>3</sup>.

Partindo então do pressuposto de que há uma convergência entre os agenciamentos possíveis de partes do corpo e uma agenda política que afeta as percepções e valores relacionados a gênero, apresentamos a seguir algumas reflexões acerca das pesquisas científicas sobre a presença de células-tronco no sangue menstrual.

---

<sup>2</sup> Podemos considerar que para o leite materno práticas de circulação dessa substância tenham sido mais presentes na história das relações sociais, e raciais, no Brasil – não só com os bancos de leite mas também, por exemplo, até alguns séculos atrás, com as figuras das amas-de-leite, em geral mulheres negras escravizadas que amamentavam os bebês das mulheres brancas. Os bancos de leite materno procuram atualmente, no Brasil, organizar esse fluxo de substâncias através da ética da doação anônima e voluntária. Numa perspectiva transespecífica, podemos localizar também as vacas como provedoras desse alimento para grande parte da população humana, em geral em contextos de comercialização do leite em diversos formatos e embalagens, e com diferentes graus de processamento (FINE, 2003; FLEISCHER, 2007). Sobre a comercialização de tecidos e substratos corporais em outros contextos nacionais, ver Waldby e Mitchell (2006).

<sup>3</sup> Diversas performances artísticas, exposições, fotografias colocam o sangue menstrual em evidência, como objeto artístico (BOBEL, 2010; BERTHON-MOINE, 2011; BOBEL; KISSLING, 2011). Eles servem também como formas materiais de se produzir registros com finalidade de recordação pessoal sobre a experiência do parto (no caso do registro imagético da placenta e do cordão umbilical). Essas imagens, bem como outras menos circunscritas aos universos estabilizados da arte, mais “caseiras” e “pessoais”, têm sido amplamente replicadas em divulgações nas diversas redes sociais digitais, explorando a potência estética e política do “vermelho” do sangue menstrual, ou do desenho impresso pela placenta após o parto em um suporte (tecido, papel). Ou ainda, sua presença feita visível pelo registro fotográfico do parto como evento a ser lembrado.

Buscamos apresentar as dificuldades de tornar presente e ativa, no laboratório, uma substância tão marcada por gênero - o sangue menstrual - e explorar, a partir dos resultados obtidos nas pesquisas já realizadas, a ideia de que ele seria um substrato corporal eficaz para pesquisa científica e o desenvolvimento das células estromais mesenquimais<sup>4</sup>.

## **Pesquisas com Células-Tronco no LCCM / IBCCF / UFRJ**

O tema da utilização de embriões humanos em pesquisas científicas já foi amplamente discutido no momento em que as células-tronco se tornaram uma via promissora de pesquisas e tratamentos (LUNA, 2007; CESARINO, 2007; PEREIRA, 2008; MEDEIROS, 2012; NOBRE; PEDRO, 2014). As células-tronco embrionárias, para além de toda a rentabilidade na discussão sobre o que é, e quando começa, a vida; o que é o indivíduo ou a pessoa; o que é/pode ser o humano; têm também um potencial específico, e muito mais expressivo, para o conhecimento sobre os processos biológicos envolvidos na diferenciação celular, que poderiam levar a tratamentos eficazes nas áreas de medicina regenerativa, terapia celular e bioengenharia (LUNA, 2007).

(Im)possibilidades científicas (como a alta taxa de proliferação dessas células, que pode causar tumores) e entraves bioéticos para utilizar esse tipo de material de pesquisa promoveram a busca por outros tecidos corporais que também tivessem células-tronco, ainda que não as embrionárias. As mais conhecidas e utilizadas são as células derivadas da medula óssea. Neste caso, trata-se de células-tronco adultas que não são totipotentes (como as do zigoto) nem pluripotentes (como as embrionárias), mas “multipotentes”, isto é, são células com “uma capacidade de diferenciação limitada”, que se diferenciam “em linhagens relacionadas com seus tecidos de origem” (CARVALHO; GOLDENBERG; BRUNSWICK, 2012, p.3).<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Células “estromais” são derivadas do tecido de sustentação de um órgão, capazes de fornecer suporte a outros tipos celulares.

<sup>5</sup> As células “totipotentes” são capazes de dar origem a qualquer tipo celular do organismo, formando todos os tecidos que compõem o embrião, bem como os anexos embrionários (por exemplo, a placenta) necessários para o seu desenvolvimento. As “pluripotentes” são capazes de se diferenciar em qualquer tipo celular também, entretanto, não possuem a capacidade de desenvolver um indivíduo adulto, já que não são capazes de dar origem aos anexos embrionários. Já as células “multipotentes” possuem capacidade de diferenciação mais limitada, dando origem somente a células relacionadas ao seu tecido de origem.

Há duas vantagens dessas células em relação às embrionárias/pluripotentes: por terem uma menor capacidade de proliferação, seu uso diminui as chances de formação de tumores nos pacientes submetidos às terapias celulares. É possível também a utilização da própria célula do paciente no tratamento, o que reduz o risco de rejeição imunológica, configurando o que se costuma chamar de um tratamento “autólogo” (nos quais se utilizam as células do próprio paciente) (CARVALHO; GOLDENBERG; BRUNSWICK, 2012, p.4; LUNA, 2007).

Além da medula óssea, as células-tronco mesenquimais<sup>6</sup> podem ser extraídas de diversos outros “nichos” do organismo (PEREIRA, 2008, p.10), como: cordão umbilical, tecido adiposo, placenta, coração, líquido amniótico, polpa do dente de leite e, finalmente, o sangue menstrual. Atualmente, a comunidade científica concorda que o potencial terapêutico das células mesenquimais não está relacionado à sua capacidade de diferenciação em outros tipos celulares, e sim à liberação de fatores e substâncias benéficas (o que é conhecido como “efeito parácrino”). Portanto, a terminologia mais adequada para nomear essa população celular é célula estromal mesenquimal.

As pesquisas com sangue menstrual se inserem principalmente nas linhas de pesquisa do laboratório<sup>7</sup> que investigam o cultivo de células estromais mesenquimais e terapias celulares para doenças cardíacas e hepáticas. Envolvem, portanto, uma compreensão das funções e potências das células presentes na camada mais interna do útero, o endométrio, que descama durante a menstruação. Trabalham também as possibilidades de explorar o uso dessas células, em terapia celular, para tratar disfunções como o infarto do miocárdio.

As pesquisas exploram possibilidades de terapia celular, por exemplo, na bioengenharia, que envolve o uso de células-tronco desenvolvidas em laboratório para o transplante de órgãos (que são “descelularizados”<sup>8</sup> e “repopulados” com células do próprio paciente/receptor). Esse

---

<sup>6</sup> As células mesenquimais têm características multipotentes, presentes em diversos tecidos e órgãos.

<sup>7</sup> Criado em 1985, o Laboratório de Cardiologia Celular e Molecular do IBCCF/UFRJ desenvolve pesquisas que se subdividem em diversas linhas. Disponível em: <http://www.biof.ufrj.br/pt-br/lab-tot/49%20>.

<sup>8</sup> O processo de descelularização envolve a remoção de todas as células de um órgão através do uso de agentes químicos.

procedimento reduziria o risco de rejeição imunológica nos órgãos doados. Há, ainda, pesquisas sobre os efeitos dessas células após o procedimento de injeção das mesmas em órgãos lesados (como o coração, em um evento de infarto do miocárdio, por exemplo). Investigam-se nesse caso, efeitos como o “parácrino”, que compreende determinadas sinalizações celulares e moleculares (como a secreção de substâncias específicas), que poderiam agir positivamente na restauração de órgãos, tecidos, células danificadas.

Um dos objetivos principais, portanto, é a produção de células-tronco em laboratório que possam ser utilizadas em terapias celulares sobre a doença (hepática ou cardíaca), de modo a revertê-la ou atenuá-la. Para isso, as pesquisas compreendem um processo de “isolamento, cultivo e expansão” de células provenientes de diversos tecidos corporais humanos adultos.

## **As CeSaM: Células Derivadas do Sangue Menstrual**

Apesar de a existência de células-tronco no endométrio, tecido que reveste internamente o útero, ter sido pressuposta desde a década de 1970, foi somente a partir de 2004 que pesquisadores conseguiram demonstrar esse potencial através de tecidos de pacientes hysterectomizadas (que tiveram o útero retirado). Uma forma de obter essas células a partir de procedimentos menos invasivos (como a coleta do sangue menstrual) somente se provou possível em 2007 (ASENSI; GOLDENBERG; PAREDES, 2012, p. 112).

A primeira pesquisa utilizando sangue menstrual para fins terapêuticos foi feita para tratar a distrofia muscular (CUI et al., 2007). As células do sangue menstrual mostraram-se capazes de se diferenciar em células musculares (miócitos) e auxiliar a reparação das células atrofiadas pela doença. Entre as conclusões do artigo, os autores destacam que as “células derivadas do sangue menstrual humano são obtidas por um procedimento simples, seguro e que não causa dor, e podem ser expandidas eficientemente *in vitro*”, ao contrário dos procedimentos invasivos para obter células de fontes como a medula óssea e o tecido adiposo, que envolvem uma operação ou um procedimento doloroso e complicado. Além disso, enfatizam que essas células derivadas do sangue menstrual possuem “uma alta capacidade de autorrenovação”, ao contrário dos mioblastos<sup>9</sup>, que vinham sendo usado

---

<sup>9</sup> Mioblastos são células musculares mais imaturas, pouco diferenciadas.

nos procedimentos de pesquisa na área, e que envelheciam rapidamente e expandiam muito pouco (CUI et al., 2007, p. 1593, tradução livre).

Os resultados, promissores, transformaram então o sangue menstrual numa “fonte muito atraente de investigação” (ASENSI; GOLDENBERG; PAREDES, 2012, p. 112). No LCCM, a professora e pesquisadora Regina Goldenberg tomou a iniciativa de experimentar o desenvolvimento dessa cultura de células, apesar de uma resistência inicial mais difusa ao uso do sangue menstrual em laboratório, comparado aos demais tecidos mais usualmente pesquisados (como a medula óssea ou o cordão umbilical).

Apesar de marginais em relação às outras culturas de células, as CeSaM acabaram sendo usadas numa das primeiras pesquisas sobre a reprogramação de células adultas em células de pluripotência induzida no Brasil. Ou seja, uma célula adulta é “convencida” por meio de adição de substâncias a voltar ao estágio de célula embrionária – procedimento descrito pela primeira vez por Shinya Yamanaka e colaboradores em 2006 (TAKAHASHI; YAMANAKA, 2006) e atualmente já estabilizado, mas que na ocasião estava começando a ser testado. Na ausência de doadores de células humanas adultas de outra procedência, e considerando que Goldenberg e Asensi já mantinham uma quantidade razoável de CeSaM desenvolvidas no laboratório, elas foram, então, engajadas nesse experimento de reprogramação que fazia parte da pesquisa de pós-doutorado de Deivid Rodrigues.

As pesquisas geraram células pluripotentes induzidas (iPS)<sup>10</sup> a partir das células estromais mesenquimais derivadas do sangue menstrual. Os pesquisadores notaram que as células iPS foram reprogramadas num período curto (de 15 a 17 dias), com uma alta eficiência (2-5%) se comparada com os fibroblastos (0,01-0,1%), que vinham até então sendo usados para essa finalidade. Concluíram, com isso, similarmente ao artigo de Cui, que a CeSaM é uma célula bastante atrativa, uma vez que se reprograma mais rapidamente e mais eficientemente. A pesquisa resultou em um artigo, publicado na revista *Cell Transplantation*, no qual os autores ressaltam os benefícios de utilização dessa célula, que pode ser “facilmente obtida de um material que é descartável, com procedimentos não invasivos” (Rodrigues

---

<sup>10</sup> As células pluripotentes induzidas são derivadas de células adultas, que já estavam plenamente diferenciadas, mas que foram induzidas em laboratório a voltar para seu estágio embrionário, voltando a ser pluripotentes.

et. al, 2012, p.2216, tradução livre).

Essa primeira “prova” da eficácia e rentabilidade das CeSaM consolidou, no laboratório, a importância do seu cultivo para o desenvolvimento de pesquisas com células mesenquimais. Essa frente de trabalho foi levada adiante por Regina Goldenberg e pela então mestrande, e segunda autora desse primeiro artigo publicado sobre as CeSaM, Karina Asensi.

## **CeSaM: Isolamento, Cultivo e Expansão**

Com a proposta de “seguir o sangue menstrual e suas células”, apresentamos agora uma descrição do processo de isolamento, cultivo e expansão das CeSaM tal como estabelecido e “performedo” no LCCM (MOL, 2003), e conforme registrado durante a pesquisa etnográfica em questão, acompanhando os experimentos do laboratório que utilizam as células do sangue menstrual.<sup>11</sup> A quantidade de material inicial a ser coletada é muito pequena. As amostras geralmente chegam em potes coletores como os usados em exames clínicos de urina e fezes (Figura 1). Bastam um ou dois mililitros de sangue menstrual para iniciar o experimento.

**Figura 1 - Amostra de sangue menstrual**



---

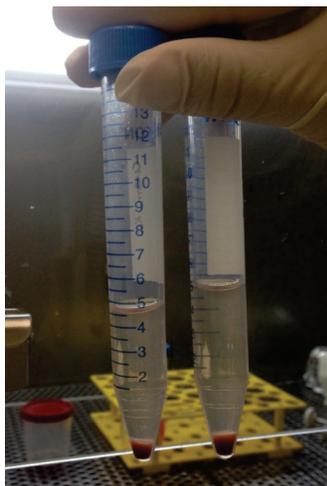
<sup>11</sup> As pesquisas desempenhadas no laboratório foram aprovadas pelo comitê de ética e pesquisa do Hospital Universitário Clementino Fraga Filho / UFRJ sob o processo de no 056/09.

As doadoras, na maioria das vezes as próprias pesquisadoras do laboratório, recebem o pote com solução salina e antibióticos para evitar a proliferação de bactérias. Para doar o material, de acordo com o código de ética, elas devem assinar um termo de consentimento. A coleta é feita diretamente no pote coletor, no dia de maior fluxo menstrual.

O protocolo para “isolamento das células” dos demais componentes presentes no sangue menstrual envolve a sua mistura com outras substâncias e uma sucessão de centrifugações, que permitem que os diferentes componentes sejam separados. O isolamento pode ser feito de duas formas. Uma delas é usando um reagente químico que permite a separação celular por densidade. O objetivo principal é isolar, do sangue, as células mesenquimais das demais células e substâncias ali presentes (como as hemácias, granulócitos<sup>12</sup> e outros hemocomponentes).

Outra forma de realizar o isolamento das células é misturando uma solução salina tamponada com o sangue menstrual e colocando em dois tubos de plástico com quantidades iguais, e submetendo a mistura à centrifugação. Na primeira delas, já é possível ver (Figura 2) a parte acelular do sangue menstrual e a solução salina misturadas e, abaixo, um sedimento com as células presentes no sangue, como as hemácias, que têm a coloração vermelha, leucócitos, células epiteliais e células estromais mesenquimais.

**Figura 2 - Processo de isolamento: sangue menstrual após centrifugação**

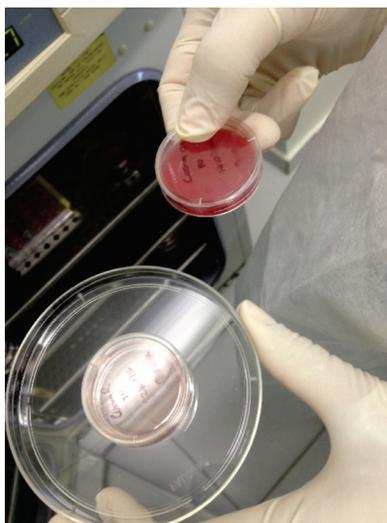


<sup>12</sup> Os granulócitos são células sanguíneas que apresentam muitos grânulos no seu interior. São elas: neutrófilos, basófilos e eosinófilos.

A parte líquida acelular é descartada, e o material precipitado é diluído para ser, então, novamente “lavado” com solução salina e centrifugado. Após algumas repetições desses procedimentos, o material é misturado ao meio de cultura e procede-se ao “plaqueamento”, que é o acondicionamento do líquido com as células numa placa de plástico. Esta é então nomeada com o tipo de célula (CeSaM), a data, o código da doadora e qual plaqueamento se trata (zero para o inicial, um para a próxima vez em que as células serão manipuladas e replaqueadas, e assim por diante).

Após dois dias do plaqueamento inicial, as células são “lavadas” com a solução salina e já há uma redução do “vermelho” do sangue para a tonalidade do meio de cultura (Figura 3). Com as lavagens, as células aderentes ao plástico da placa de cultura se tornam mais visíveis no microscópio. O procedimento todo objetiva uma purificação do elemento que interessa desse conjunto todo: as células estromais mesenquimais do sangue menstrual. Uma vez isoladas, as CeSaM se tornam uma “cultura” cuja manutenção depende de intensa atenção e cuidado por parte da pesquisadora,<sup>13</sup> e a sequência de outros diversos tratamentos (colocação na estufa, replaqueamento, troca periódica do meio de cultura e congelamento).

**Figura 3 - Plaqueamentos após zero (acima) e dois dias (abaixo)**

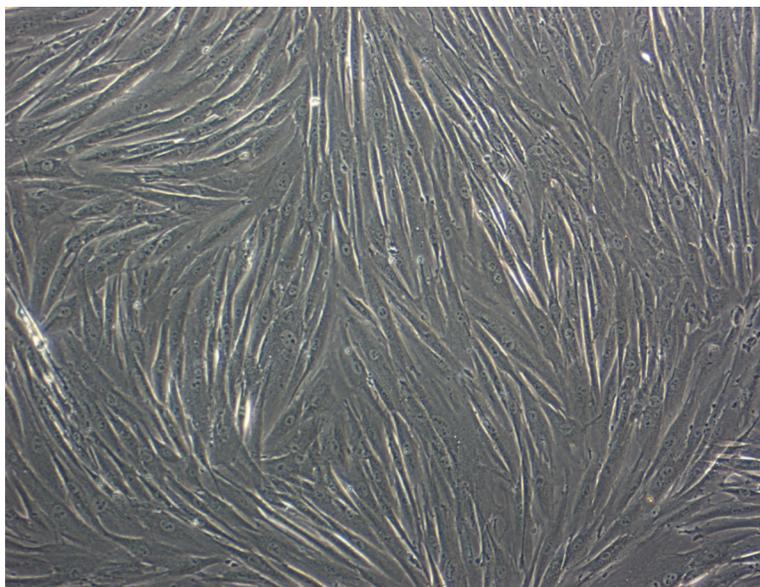


<sup>13</sup> O LCCM é majoritariamente formado por pesquisadoras mulheres. E desde a pesquisa de Deivid Rodrigues, nenhum outro pesquisador homem se envolveu diretamente com o cultivo dessas células.

Não é, contudo, apagada definitivamente a origem de cada uma dessas células. No caso das CeSaM, ela é reiterada pela utilização dessa abreviatura que, assim como o processo de purificação/isolamento, atenua o peso da proveniência de um tecido marcado por gênero e sexualidade: sangue menstrual vira o sufixo “SaM” que sucede aquilo que de fato importa nesse contexto, o “Ce” das células.

Após algumas horas do isolamento, as células já começam a aderir no fundo da placa, a crescer e a multiplicar. Depois de alguns dias, elas tomam todo o fundo da placa com um aspecto confluyente, que é a “morfologia fibroblastóide” desejada (Figura 4).<sup>14</sup> Uma vez cheia a placa, o espaço para o crescimento das células é aumentado (elas são descoladas, centrifugadas e colocadas, junto com o meio em mais placas – e/ou em placas maiores). Isso é a expansão. Adicionalmente, após sua multiplicação, as células podem ser congeladas para posterior utilização.

**Figura 4 - Fotomicrografias das CeSaM após 7 dias de cultivo**



---

<sup>14</sup> A morfologia fibroblastóide é alongada e delgada, semelhante à dos fibroblastos. Os fibroblastos são células presentes no tecido conjuntivo, capazes de sintetizar e liberar diversas substâncias.

A potência das CeSaM está ligada à sua capacidade de “aderir ao suporte de cultura, exibir uma morfologia fibroblastoide, além de apresentar uma alta taxa de proliferação dobrando a sua população em 19-36 horas (...), sugerindo que a expansão em larga escala é possível em uma proposta terapêutica” (ASENSI; GOLDENBERG; PAREDES, 2012, P. 112).

Conforme Asensi demonstrou com suas pesquisas de mestrado (ASENSI et. al., 2014) e doutorado, as CeSAM expandem rapidamente e resistem bem a condições de privação (pouco nutrientes no meio de cultura, pouco oxigênio). Esse é um dos fatores que as tornam interessantes tanto para pesquisas quanto para tratamentos clínicos. Mesmo uma pequena quantidade de sangue menstrual inicial pode ser revertida em milhares de células. Além disso, elas podem substituir tecidos não humanos que têm sido utilizados para cultivar as células embrionárias, como os fibroblastos embrionários de camundongos, reduzindo a necessidade dessa relação transespecífica em nível celular em pesquisas e eventuais tratamentos (SILVA DOS SANTOS et al., 2014).

O perfil das CeSaM tem se mostrado equivalente ao das células da medula óssea, de acordo com marcadores específicos (proteínas presentes nas membranas das células; substâncias que induzem a produção de outras substâncias, ou induzem o crescimento de determinada célula; e a capacidade de modular a resposta imunológica, evitando sua rejeição pelo organismo onde foi inserida).<sup>15</sup> Têm uma sobrevivência maior que a observada em células de outros tecidos, demorando mais tempo para perder a sua capacidade proliferativa em cultura. Têm, ainda, uma capacidade superior de resistência a condições desfavoráveis, tais como privação de nutrientes e oxigênio.

## **CeSaM, Gênero e Tecnologia**

No laboratório, as CeSaM são jocosamente referidas como “células do chico”, expressão popularmente usada para falar sobre a menstruação. Diz-se que a mulher “está de chico” quando está menstruada. A menção explícita à menstruação, fonte das células, é evitada. Como o é em outras

---

<sup>15</sup> As expressões mais técnicas para falar dessas moléculas marcadoras são, respectivamente, proteínas de superfície, fatores de transcrição e de crescimento e propriedades imunomodulatórias.

situações sociais comuns que envolvem expressões de abjeção, nojo ou vergonha perante o sangue menstrual (SANABRIA, 2016).

Com efeito, no laboratório, a presença desse substrato corporal é quase efêmera: da chegada à coleta, já envasado pelo pote coletor, o material vai imediatamente, ou o quanto antes possível, para o procedimento de isolamento e plaqueamento descrito anteriormente. Algumas pesquisadoras relataram expressões de nojo por parte de outras pessoas em relação à manipulação do sangue menstrual no fluxo laminar, ou até mesmo situações em que outros pesquisadores evitaram usar o mesmo espaço ao mesmo tempo, receosos de alguma eventual contaminação. Apesar do rápido processamento, o sangue menstrual permanece constantemente referenciado pelo nome da célula (CeSaM), e/ou pelo seu apelido.

As formas mais usuais e valorizadas de inscrição dos resultados das pesquisas (os artigos científicos da área) reduzem ou minimizam essa dimensão mais cotidiana do laboratório, na qual eventualmente um desconforto com a presença do sangue menstrual pode se expressar. Nos artigos, a referência à origem da célula é apresentada descrevendo-se objetivamente sua utilização e processamento nos materiais e métodos, e os procedimentos bioéticos de obtenção do material. As percepções pessoais acerca da presença do sangue menstrual nas dinâmicas do laboratório, e fora dele, em contextos de divulgação das pesquisas, ficam invisíveis nesta linguagem objetiva e codificada dos artigos. Este artigo oferece uma oportunidade de recompor e narrar, numa feitura coletiva e multidisciplinar, e partindo da pesquisa etnográfica realizada no laboratório, algumas dessas situações.

Comparativamente com os demais substratos corporais utilizados (medula, cordão umbilical, gordura etc.), o sangue menstrual é aquele que tem a maior disponibilidade potencial e ausência de invasividade para ser obtido – basta coletá-lo durante o fluxo menstrual, e em pequenas quantidades. As pesquisas realizadas até o presente momento demonstraram que o sangue menstrual é um excelente vetor de acesso para células humanas adultas, que podem ser cultivadas em laboratório, com plasticidade e capacidade de diferenciação vantajosas para a pesquisa científica e, possivelmente, para a terapia celular.

Contudo, é um substrato marcado por gênero e sexualidade de partida. Não só vem do tecido interno do útero, como passa pela vagina no seu caminho para “fora” do corpo. Essa passagem não é banal (SANABRIA, 2016), nem neutra, e isso se reflete no universo de pesquisas possíveis com

células mesenquimais no LCCM. Não é à toa que a iniciativa do uso dessas células tenha sido tomada por uma pesquisadora mulher. E que sejam ainda poucas, e fundamentalmente mulheres, as pesquisadoras que participam das investidas com esse substrato corporal no laboratório.

Apesar da primeira publicação importante sobre as CeSaM, neste laboratório, ter sido parte da pesquisa de um pesquisador, e a célula ter demonstrado a sua excelência e utilidade, rapidamente outros substratos corporais (como o sangue de cordão umbilical e a gordura) passaram a ser estudados para desenvolver o mesmo tipo de ação. Embora estes tenham, proporcionalmente, uma quantidade inferior de células, demandando uma amostragem inicial maior, ou mais tempo de cultivo e expansão, parece haver uma preferência maior (ainda consensual na comunidade científica da área, e também no LCCM) de evitar o uso do sangue menstrual, sempre que for possível.

Diferentemente das demais células de tecido adulto pesquisadas (como as da placenta, do cordão umbilical etc.), as CeSaM são muitas vezes pensadas como sendo células exclusivas “das mulheres” – que seriam empregáveis apenas em mulheres nos eventuais tratamentos futuros. Não há, entretanto, do ponto de vista científico, nenhum impedimento adicional ao trânsito das células do sangue menstrual para corpos masculinos, comparativamente a outros tecidos utilizáveis, desde que sejam compatíveis. A não ser, é claro, em casos de tratamentos autólogos. A marcação de gênero opera de maneira a impossibilitar que a CeSaM seja tratada como uma célula-modelo, que pudesse ser universalmente estudada para tratamentos em corpos humanos.

As pesquisadoras que “compraram a ideia” de trabalhar com as CeSaM e que têm bancado tudo o que envolve esse empreendimento (convidar mulheres a doar material, “dar o próprio sangue” menstrual para a pesquisa, apresentar o trabalho em congressos científicos, falar sobre a pesquisa com outras pessoas, defender e divulgar seus resultados) precisam também encarar os eventuais (mas inevitáveis) comentários jocosos, piadas machistas, apelidos engraçados sobre a fonte da célula. Cenas de bastidores, que muitas vezes passam despercebidas, sobrepõem, de certa forma, uma misoginia (implícita, e às vezes mais explícita) na sociedade, às próprias células.

Em uma das situações presenciadas durante a pesquisa de campo, ao comentar resultados de um experimento com as CeSaM, que não apontavam uma diferença significativa a ponto de ser valorizada e publicável, uma das

pesquisadoras ouviu de um pesquisador que estava avaliando seu trabalho que, se os resultados (e procedimentos de pesquisa) não fossem diferentes, a única coisa que ela provaria é que as CeSaM “só servem mesmo é para acabar num “modess”<sup>16</sup>”.

Essa cena expressa a exigência que se costuma fazer ao desempenho das CeSaM: é preciso que se juntem resultados suficientemente convincentes sobre ela, de acordo com os mais rigorosos parâmetros científicos vigentes, como o é para qualquer outra célula, para que ela seja reconhecida como boa. Entretanto, nenhuma das outras células será (ou foi) acusada da sua inutilidade ou ineficiência em termos tão pejorativos, marcados por comentários de cunho machista, ou que invoquem de maneira tão explícita a expectativa socialmente compartilhada em relação ao sangue menstrual: que ele não serve para nada, é inútil, deve ser descartado como lixo e sempre ocultado e escondido, de acordo com as regras de higiene sanitária.

Nem mesmo as células do tecido adiposo, oriundas dos excedentes de clínicas de lipoaspiração (e que vêm sendo também bastante estudadas, parte em razão da ampla e crescente disponibilidade de material) parecem receber o mesmo tratamento. Em geral se brinca com o benefício de se “livrar” do excesso de gordura no corpo, reiterando pressupostos de saúde e beleza (que também incidem sobre gênero). Mas, apesar de compartilharem a jocosidade na forma como é retratado seu uso em pesquisas, as CeSaM e as células da gordura não dividem o estigma da marcação por gênero, sendo o uso dessas últimas em pesquisas e terapias visto com muito mais neutralidade, entusiasmo e esperança.<sup>17</sup>

Não há como não pensar esse tipo de abordagem sobre a função e desempenho das CeSaM sem estabelecer uma analogia com a forma como minorias (como “mulheres”, por exemplo) são também cobradas a respeito de seu desempenho. Ou seja, a expectativa da performance das CeSaM em laboratório espelha, ou sobrepõe, de certa maneira, aquilo que se espera de minorias, na ciência e no mundo do trabalho assalariado de forma geral: que, em situações de comparação ou competição, provem

---

<sup>16</sup> Modess é uma marca antiga de absorventes higiênicos usada para conter e descartar o sangue menstrual.

<sup>17</sup> Ver, por exemplo, o uso terapêutico que vem sendo feito em clínicas veterinárias usando células do tecido adiposo do próprio animal para tratar algumas disfunções. Disponível em: <http://www.cellvet.com.br/terapia-celular/>. Acesso em junho de 2017.

sua excepcionalidade (ou seu desempenho muito acima da média), sua alta capacidade de “dar conta do recado”, ou então que se recolham a um lugar minoritário e se conformem com a grande probabilidade de serem preferidas por uma pessoa menos “marcada” (por gênero, raça, classe ou qualquer outra condição minoritária) e tão eficaz quanto.

Essa analogia que estabelecemos aqui brinca com os estereótipos de gênero no mundo (da ciência, inclusive) e apenas reforça uma questão já bastante consolidada nos estudos de gênero e ciência. Mas é, ao mesmo tempo, infelizmente, bastante verossímil em relação ao contexto de pesquisa em questão. Apesar de produzirem resultados excelentes, as CeSaM ainda ocupam, no universo de pesquisas do LCCM, uma posição secundária ou marginal em relação a outras fontes de células.

Sua perspectiva de um engajamento central em pesquisas maiores, de fôlego, projetos grandes e coletivos que concorram nos maiores editais é praticamente nula, ou bastante improvável. Pelo contrário, nesse tipo de projeto ela sequer costuma ser incluída entre as células a serem utilizadas. Maior visibilidade é dada a substratos corporais menos marcados, ainda que o uso destes envolvam procedimentos mais invasivos (ou menos disponíveis) para obtenção. São privilegiadas a medula óssea (que já tem um lugar tradicional e consolidado nesse universo de pesquisas), o tecido adiposo, os excedentes do parto e gestação (líquido amniótico, cordão, placenta), e até mesmo a polpa do dente de leite.

Curiosamente, ao que tudo indica, a CeSaM resiste, como uma espécie de ícone do que se espera ser uma ciência e uma prática feminista, ou afetada por um feminismo, que não se furta de valorizar o corpo entendido como feminino, em sua possível especificidade: ela responde bem a situações desafiadoras, como falta de nutrientes e pouco oxigênio, perdura, resiste, quando tensionada pelos experimentos em questão. Isso tem a ver com o fato de essas células serem extraídas de corpos jovens e saudáveis, como costuma ser o perfil das doadoras de sangue menstrual, ao contrário de outras fontes, como o líquido amniótico, extraído em situações que envolvem o exame de amniocentese, ou mesmo os embriões de clínicas de reprodução assistida, que são considerados “inviáveis”. São células mais “felizes” por isso. Mas pode ter a ver também com o fato de serem células de um tecido que é “desafiado”, “estressado”, “impactado” muito mais frequentemente que os demais tecidos disponíveis para pesquisa. É um pressuposto implícito das pesquisas em questão que a descamação periódica do tecido endometrial com a menstruação talvez tenha favorecido o desenvolvimento de células-

tronco com uma alta capacidade de resistência a situações adversas.

Os resultados das pesquisas até o momento permitem caracterizar as CeSaM como células fortes, resistentes. Portanto, por virem de órgãos mais impactados e de corpos que têm mais vitalidade, essas células “vivem” muito bem nos laboratórios, “trabalham” bem nas pesquisas para as quais são convocadas, que envolvem, inclusive, colocá-las na posição de restauro e reparação, de cura e de cuidado. As CeSaM, para além de compor uma excelente metáfora sobre o trabalho, o corpo e a vida de mulheres, performam, também, efetivamente, em laboratório, um mundo potencial no qual quicá o sangue menstrual poderá sair da sua condição de excremento abjeto para a nobre função de vir a salvar vidas. Isso se conseguir ultrapassar o machismo institucional.<sup>18</sup> De qualquer maneira, (e que não se cobre demais dele!) já tem servido muito bem, muito melhor do que muitos outros tecidos corporais, para a produção de conhecimento científico acerca da potência vital e terapêutica das células mesenquimais.

## Referências

- ALMEIDA, João Aprígio. (1999). *Amamentação: um híbrido natureza-cultura*. Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ.
- ALZUGUIR, Fernanda; NUCCI, Marina. (2015). Maternidade mamífera? Concepções sobre natureza e ciência em uma rede social de mães. *Mediações*. Vol. 20, n. 1, p. 217-238.
- ASENSI, Karina Dutra; GOLDENBERG, Regina C. S.; PAREDES, Bruno. (2012). O sangue menstrual como fonte de células-tronco mesenquimais. In: GOLDENBERG, Regina Coeli dos Santos Goldenberg; Antonio Carlos Campo de Carvalho (Org.); *Células-tronco Mesenquimais: conceitos, métodos de obtenção e aplicações*. Rio de Janeiro, Atheneu. p. 107-123.
- ASENSI, Karina Dutra; FORTUNATO, Rodrigo S.; SILVA dos SANTOS, Danúbia; Pacheco, Thaísa S.; REZENDE, Danielle F. de; RODRIGUES, Deivid C.; MESQUITA, Fernanda C. P.; KASAI-BRUNSWICK, Taís H.; CAMPOS DE CARVALHO, Antonio C.; CARVALHO, Denise P.; CARVALHO, Adriana B.; GOLDENBERG, Regina C. S. (2014). Reprogramming to a pluripotent state modifies mesenchymal stem cell resistance to oxidative stress. *Journal of Cellular and Molecular Medicine*, v. 18, n.5, p. 824-831.

---

<sup>18</sup> Caberia, evidentemente, problematizar diversas questões a respeito desse potencial de uso das CeSaM: o consentimento das doadoras, a universalidade e gratuidade no acesso às células e terapias, as políticas de propriedade intelectual e do mercado biomédico e farmacêutico que incidem sobre terapêuticas possíveis etc. Não queremos naturalizar a positividade do uso das CeSaM, mas indicar o quanto esse potencial é sistematicamente impedido pela institucionalidade vigente que (ainda) enxerga o corpo feminino como diferente e, o que é mais problemático, como inferior.

- BERTHON-MOINE, Ingrid.  
(2011). Red is the colour. *Women's Studies: an inter-disciplinary journal*. v. 40, n. 2, p. 247-248.
- BOBEL, Chris; KISSLING, Elizabeth.  
(2011). Menstruation Matters: introduction to representations of the menstrual cycle. *Women's Studies: an inter-disciplinary journal*. v. 40, n. 2, p. 121-126.
- BOBEL, Chris.  
(2010). *New blood: third-wave feminism and the politics of menstruation*. New Brunswick / New Jersey / London, Rutgers University Press.
- BUTLER, Judith.  
(1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York, Routledge.
- CARNEIRO, Rosamaria G.  
(2014). De perto e de longe do que seria natural, mais natural e/ou humanizado: uma etnografia dos grupos de preparo para o parto humanizado. In: Soraya Fleischer; Jaqueline Ferreira (Orgs.); *Etnografias em Serviços de Saúde*. 1ed. Rio de Janeiro, Garamond. p. 243-266.
- (2012). O que querem as "mulheres que comem placenta"? Práticas de parto sexualizadas e subjetivantes. In: Luiz Mello; Dalva Borges Souza; Jordão Horta Nunes; Flávio Munhoz Soñati (Orgs.); *Questões de Sociologia*. Debates contemporâneos. 1ed. Goiânia, Cânone Editorial. p. 171-190.
- CARSTEN, Janet.  
(2013). Introduction: blood will out. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), S1-S23.
- CARVALHO, Antonio Carlos C.; GOLDENBERG, Regina C.; BRUNSWICK, Tais.  
(2012). Células-tronco: conceito, utilização e centros avançados de obtenção. In: CARVALHO, A.C.C e GOLDENBERG, R.C.S. *Células-tronco mesenquimais: conceitos, métodos de obtenção e aplicações*. São Paulo: Editora Atheneu. p. 2-8.
- CESARINO, Letícia da Nóbrega.  
(2007). Nas fronteiras do "humano": os debates britânico e brasileiro sobre a pesquisa com embriões. *Mana*, v. 13, n. 2, p. 347-380.
- COUTINHO, Elsimar.  
(1996). *Menstruação: a sangria inútil*. São Paulo, Editora Gente.
- CUI, Chang-Hao; UYAMA, Taro; MIYADO, Kenji; TERA, Masanori; KYO, Satoru; KIYONO, Tohru, UMEZAWA, Akihiro.  
(2007). Menstrual blood-derived cells confer human dystrophin expression in the murine model of Duchenne muscular dystrophy via cell fusion and myogenic transdifferentiation. *Molecular Biology of the Cell*, v.18, p.1586-1594.
- DINIZ, Carmen Simone.  
(2005). Humanização da assistência ao parto no Brasil: os muitos sentidos de um movimento. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 10, n.3, p. 627-637.
- FINE, Agnès.  
(2003). Leite envenenado, sangue perturbado. Saber médico e sabedoria popular sobre os humores femininos (século XIX e XX). IN: MATOS, Maria Izilda; SOIHET, Rachel. *O corpo feminino em debate*. São Paulo, Editora UNESP. p. 57-78.
- FLEISCHER, Soraya.  
(2011). *Parteiras, buchudas e aperreios*. Uma etnografia do atendimento obstétrico não oficial em Melgaço, Pará. Belém / Paka-Tatu / Santa Cruz do Sul, EDUNISC.
- (2007). Sangue, Leite e Quarentena: Notas etnográficas sobre o puerpério na cidade de Melgaço, Pará. *Campos: Revista de Antropologia Social*, v. 8, n. 2, p. 81-97.
- HARAWAY, Donna.  
(1990). *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. New York, Routledge.
- LATOUR, Bruno; STARK, Monique G.  
(1999). Fractures / Fractures: From the Concept of Network to the Concept of Attachment. *RES: Anthropology and Aesthetics*, n. 36. p. 20-31.

- LUNA, Naara.  
(2007). A representação do corpo como recurso: pesquisa com células-tronco em uma instituição de ensino. *Revista de Antropologia*, v. 50, n. 2, p. 683-712.
- MANICA, Daniela; NUCCI, Marina.  
(2017). Sob a pele: implantes subcutâneos, hormônios e gênero. *Horizontes Antropológicos*. v. 23, n. 47. p. 93-129.
- MANICA, Daniela; RIOS, Clarice.  
(2017). (In)visible blood: menstrual performances and body art. *Vibrant*, v. 14, n.1, p. 124-148.
- MARTIN, Emily.  
(2006). *A mulher no corpo*. Rio de Janeiro, Ed. Garamond.
- MEDEIROS, Flávia N.  
(2012). As múltiplas representações de Dolly nos discursos sobre a clonagem. *Intercom - RBCC*, v. 35, n. 1, p. 93-110.
- MOL, Annemarie.  
(2003). *The body multiple: Ontology in medical practice*. Durham, Duke University Press.
- NOBRE, Júlio Cesar de Almeida; PEDRO, Rosa Maria Leite Ribeiro.  
(2014). Vida humana, mídia e mercado: uma perspectiva sociotécnica das pesquisas com células tronco embrionárias. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*. Rio de Janeiro v. 14 n. 1, p. 320-336.
- PEREIRA, Lygia da Veiga.  
(2008). A importância do uso das células tronco para a saúde pública. *Ciência & saúde coletiva*. v. 13, n.1, p. 7-14.
- RODRIGUES, Deivid de Carvalho; ASENSI, Karina Dutra; VAIRO, Leandro; AZEVEDO-PEREIRA, Ricardo Luiz; SILVA, Rosane; RONDINELLI, Edson; GOLDENBERG, Regina Coeli; CAMPOS DE CARVALHO, Antonio Carlos; ÜRMÉNYI, Turán Péter.  
(2012). Human Menstrual Blood-Derived Mesenchymal Cells as a Cell Source of Rapid and Efficient Nuclear Reprogramming. *Cell Transplantation*, v. 21, p. 2215-2224.
- SANABRIA, Emilia.  
(2016). *Plastic bodies: sex hormones and menstrual suppression in Brazil*. Durham / London, Duke University Press.
- SILVA DOS SANTOS, Danúbia; OLIVEIRA, Vanessa Carvalho Coelho; ASENSI, Karina Dutra; VAIRO, Leandro; CARVALHO, Adriana Bastos; CARVALHO, Antonio Carlos Campos; GOLDENBERG, Regina Coeli dos Santos.  
(2014). Human Menstrual Blood-Derived Mesenchymal Cells as New Human Feeder Layer System for Human Embryonic Stem Cell. *Cell Medicine*, v. 7, p. 25-35.
- TAKAHASHI, Kazutoshi; YAMANAKA, Shinya.  
(2006). Induction of Pluripotent Stem Cells from Mouse Embryonic and Adult Fibroblast Cultures by Defined Factors. *Cell*, v. 126, n. 4, p. 663-676.
- TORNQUIST, Carmen Susana.  
(2002). Armadilhas da nova era: natureza e maternidade no ideário da humanização do parto. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 2.
- WALDBY, Catherine; MITCHELL, Robert.  
(2006). *Tissue economies: blood, organs and cell lines in late capitalism*. Durham / London, Duke University Press.
- WILSON, Elisabeth.  
(2015). *Gut Feminism*. Durham / London, Duke University Press.

**Recebido em**  
outubro de 2017

**Aprovado em**  
março de 2018

# Negociando o Destino dos Embriões Humanos Produzidos na Reprodução Assistida: Criopreservação, descarte, doação e seus agenciamentos em uma clínica de Porto Alegre<sup>1</sup>

Débora Allebrandt\*

## Resumo

Conforme a Lei 11.105/2005, a pesquisa com embriões é permitida no Brasil. Cabe à ANVISA controlar o número e o destino de embriões produzidos através do SisEmbrio, um banco de dados que controla a manipulação dos tecidos germinativos em todo o país. Para tanto, centros de RA devem enviar um relatório anual e confirmar o estado legal daqueles embriões que foram armazenados em seus tanques de nitrogênio. Esse artigo baseia-se na pesquisa etnográfica realizada junto a uma clínica de reprodução assistida localizada na cidade de Porto Alegre. Durante a pesquisa, pude acompanhar as práticas que culminaram na elaboração deste relatório. Trata-se de um ritual de ligações, TCLEs e assinaturas entre a clínica e as pessoas que contrataram serviços de criopreservação. Negocia-se o destino de seu material biológico. Tomo esse agenciamento como a construção de conhecimento sobre embriões e sua transição entre tecidos(descartáveis)/vida potencial (a ser preservada). Tal percepção assinala interseccionalidades na produção e gestão da política de ciência, responsabilidade e ética do uso e destino de embriões.

## Palavras-chave

Doação de embriões. SisEmbrio. Reprodução Assistida.

## Abstract

According to Law 11,105 / 2005, embryo research is permitted in Brazil. It is up to ANVISA to control the number and destiny of embryos produced through SisEmbrio. SisEmbrio is a database that controls the manipulation of ova tissue throughout the country. To do so, AR

---

<sup>1</sup> Agradeço a meus interlocutores na clínica de reprodução assistida pela confiança em mim depositada e ao financiamento dessa pesquisa através da bolsa de pós-doutorado júnior (PDJ) concedida pelo CNPq de dezembro de 2013 a novembro de 2014 e da Bolsa Jacques Gutwirth – CAPES, de dezembro de 2014 a março de 2015.

\*Débora Allebrandt é professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). E-mail: debora.allebrandt@ics.ufal.br.

centers must send an annual report and confirm the legal status of those embryos that have been stored in their nitrogen tanks. This paper is based on an ethnographical research in a AR center in Porto Alegre - Brazil. During the research I was able to witness the practices that made possible the elaboration of SisEmbryo's report. For its elaboration, there is a ritual of connections, TCLEs and signatures between the clinic and the people who contracted cryopreservation services. The fate of the biological material is negotiated. I take this agencies as a construction of knowledge about embryos and their transition between tissues (disposable) / potential life (to be preserved). Such perception points to intersectionality in the production and management of science policy, responsibility and ethics of the use and destination of embryos.

## Keywords

Embryo donation. SisEmbryo. Assisted Reproduction (AR).

## Introdução

A produção, manipulação, preservação e descarte de embriões nunca foi um terreno tranquilo na reprodução assistida. Debates em torno da viabilidade e potencial de vida dos embriões foram pautados dentro de círculos especializados e, em alguns contextos, tornaram-se também o ponto nevrálgico das preocupações éticas da população leiga. Este artigo busca contextualizar, a partir da experiência de pesquisa de campo, os diversos agenciamentos que situam os embriões ora como uma substância resultado de um grande investimento financeiro e emocional, ora como algo “descartável” ou dispensável. A discussão apresentada aqui será conduzida a partir de uma breve revisão histórica da fertilização *in vitro* e como se configurou ao longo de seu desenvolvimento a existência de embriões extranumerários. Em seguida, exploraremos dos dados da produção e criopreservação de embriões no Brasil, comparando-os com os de outros países e suas decisões quanto à viabilidade de realização de pesquisas com embriões. Tomamos a negociação dos destinos possíveis dos embriões a partir de uma abordagem etnográfica que leva em consideração o fator temporal para a elaboração da viabilidade dos embriões e do projeto parental neles inscrito. Nesse sentido, a negociação do destino dos embriões perpassa entendimentos do presente, passado e também de futuros possíveis. Parte desses futuros são negociados a partir de uma disputa entre destinos “mais nobres”: doação para adoção ou pesquisa.

## Fertilização *In Vitro* e Embriões Extranumerários

Quando retomamos a história da reprodução assistida (RA), ela quase sempre se inicia no nascimento do primeiro bebê de proveta no Reino Unido – Louise Brown, em 1978. Desse emblemático caso muito se beneficiou a reprodução assistida, já que esse foi o principal veículo de propagação da viabilidade dessas técnicas. Acrescentam-se aí as controvérsias que relatam a corrida para a consagração dos “pais” da FIV (fertilização *in vitro*) – os britânicos Edwards e Steptoe – e disputas acerca dos avanços e nascimento de outro bebê em 1978, dessa vez na Índia, com técnica desenvolvida por Subhas Mukerji – que enfrentou inúmeras imposições que impossibilitaram o reconhecimento de seus avanços e contribuições (BHARADWAJ, 2002). Retomamos a construção da narrativa de desenvolvimento dessas técnicas e controvérsias nelas muitas vezes invisibilizadas, pois acreditamos que essas políticas da ciência dizem muito sobre os modos de agenciamento e relações de poder em que estão envolvidas as práticas da RA. Desse modo, atentamos que os múltiplos agenciamentos acerca do destino de embriões são disputas de poder, que envolvem aspectos técnicos, científicos, morais e governamentais.

Se a FIV foi uma técnica resultado de uma corrida tecnológica, para compreendermos o seu salto no desenvolvimento das tecnologias reprodutivas, é preciso situar a centralidade da estimulação ovariana e a passagem da manipulação do material genético de dentro para fora do corpo (STRATHERN, 1992). O desenvolvimento da embriologia e da estimulação faz parte de um longo processo de experimentação em mamíferos e sua transposição técnica para a reprodução humana (FRANKLIN, 2013). No entanto, foi a transição do local de tratamento e intervenção que permitiu que novas possibilidades e agentes fizessem parte dessa esfera da reprodução. Com a passagem para fora do corpo é possível que mulheres doem óvulos, como os homens doam esperma; é possível que mulheres gestem bebês para outrem; é possível analisar geneticamente os embriões produzidos e criopreservar os excedentes<sup>2</sup>. A possibilidade de doar óvulos e gestar para outrem criam na RA o que Cooper e Waldby (2014) chamam de "clinical

---

<sup>2</sup> Em outra ocasião desenvolvi as transformações dessa passagem de dentro para fora do corpo a partir da reflexão de Rose (2007) acerca da molecularização / molarização da ciência e sua interface com a saúde.

labor". Trata-se do trabalho, em contexto clínico, de doadores de tecidos, como os gametas, que questiona as intersecções entre o desenvolvimento da ciência e direitos desses sujeitos numa "bioeconomia global".

“A indústria farmacêutica demanda um número cada vez maior de indivíduos para testes a fim de alcançar os imperativos da inovação; o mercado da reprodução assistida continua a se expandir quando cada vez mais famílias buscam serviços de reprodução assistida de terceiros – vendedores de gametas e agenciadores de gestações substitutas; e os setores da produção de células-tronco buscam mais tecidos. A indústria das ciências da vida precisa de uma extensa e, ao mesmo tempo, pouco reconhecida força de trabalho, cujo serviço consiste na experiência visceral da experimentação de fármacos, transformações hormonais e procedimentos biomédicos mais ou menos invasivos, como ejaculação, retirada de tecidos e gestação. [...] Com a expansão das tecnologias de reprodução assistida, a venda de tecidos como óvulos e espermatozoides, ou serviços reprodutivos, como a gestação de substituição emergem em um florescente mercado de trabalho, que é altamente estratificado no que diz respeito à classe e raça. Nós nos referimos a essa forma de trabalho como trabalho clínico.” (COOPER; WALDBY, 2014, p.7 tradução minha).

Trata-se de um processo de reconhecimento nas ciências sociais de que há múltiplos modos pelos quais processos biotécnicos centrados nas políticas da vida estão envolvidos em redes de transação comercial e de acumulação de capital. Nesse contexto, a produção de óvulos foi o aspecto da RA que mais se investiu de uma lógica “bioeconômica”. Dito de outro modo, com o objetivo de maximizar a “eficiência” do tratamento, tornou-se necessário produzir mais embriões por ciclo. Para tanto, fez-se necessário produzir mais óvulos. É a estimulação ovariana que permite a maximização do capital biológico, pois, com a produção de mais óvulos, é possível produzir mais embriões e aumentar as chances de “sucesso” na transferência de embriões a cada ciclo. Nesse sentido, antes do embrião, a substância que está sendo produzida e almejada com maior capital ou “biovalor” são os óvulos.

Em meu campo de pesquisa<sup>3</sup>, realizado em um centro de reprodução

---

<sup>3</sup> O trabalho de campo se desenvolveu de março a dezembro de 2014. Durante esse período tive acesso a relatórios e documentos de acompanhamento dos ciclos de reprodução assistida, bem como pude entrevistar formalmente alguns dos profissionais que atuam na clínica.

assistida na cidade de Porto Alegre, pude dialogar com os profissionais envolvidos na utilização dessa técnica. Para o Dr. Alves<sup>4</sup>, diretor da clínica, os avanços tecnológicos que estão aplicados à estimulação ovariana, sobretudo no que diz respeito aos fármacos que são introduzidos para intensificar a produção de ovócitos, são seguros e precisos. Apesar dessa facilidade técnica, há uma fila para a obtenção de óvulos via doação. Trata-se da prática de doação compartilhada de óvulos (*eggsharing*), regulamentada pelo Conselho Federal de Medicina na Resolução 2.013/13. Nesse sentido, o Dr. Alves afirma que a estimulação ovariana não é o principal problema que encontram para produzir bons embriões<sup>5</sup>, e nem sempre a produção de um “bom número” de óvulos significa a produção de muitos embriões.

No entanto, existem contextos em que a produção de mais óvulos e embriões não é necessariamente bem-vinda<sup>6</sup>. Elisabeth Roberts (2007), antropóloga especialista em RA no Equador, México e EUA, mostra como no Equador a quantidade de óvulos produzida pode ser tencionada com questões éticas e financeiras. A pesquisa de Roberts mostra que duas regiões do Equador operam em diferentes lógicas no que diz respeito à produção de óvulos e, como consequência, de embriões. Em Quito, a autora observou uma forte hesitação quanto à possibilidade de congelar embriões, enquanto que em Guayaquil prevalece um entusiasmo diante dessa possibilidade técnica.

Entre seus interlocutores, a autora destacou aqueles que hesitavam em congelar embriões alegando impedimentos técnicos. Eles afirmavam que as perdas no processo de conservação e descongelamento desperdiçariam a vida dos embriões. Essa perspectiva compartilha a percepção de uma crueldade terapêutica já mencionada por outros autores e defendida por representantes da igreja católica, como exemplo (BHARADWAJ, 2012; ROBERTS, 2007). Já em Quito, seus interlocutores evitavam produzir embriões excedentes por um entendimento particular acerca do parentesco, questionando um possível descompasso quando um “membro” da família está congelado no tempo, fora de lugar. Para evitar o excesso de

---

<sup>4</sup> Todos os nomes utilizados aqui são pseudônimos.

<sup>5</sup> Já discuti a importância do fator masculino para a produção de “bons embriões” em Allebrandt (2015 e 2017).

<sup>6</sup> Segundo Jasanoff (2005), a regulamentação alemã de proteção aos embriões proíbe embriões supranumerários. Na Noruega também existem preocupações com o congelamento prolongado de embriões – cujo limite permitido é de três anos (MELHUUS, 2005).

embriões, as dosagens de medicamento para estimulação da ovulação eram cuidadosamente calculadas.

Roberts destaca ainda que, nesse mesmo contexto de pesquisa, entre os profissionais surgiu uma preocupação com a possibilidade de criopreservar embriões: o que fazer se a família “abandona” essa substância/pessoa/parente nos tanques de nitrogênio das clínicas? Acrescenta-se aí que as clínicas de Quito e Guayaquil tinham programas de doação de embriões frescos para evitar o descarte. A dificuldade de aceitar a doação de embriões evocava relações de parentesco e partilha de substância que dificultavam a sua circulação. É interessante notar que um mesmo sentimento que torna o embrião conectado ao contexto de sua produção também é evocado para a recusa de sua criopreservação.

Contrariamente às preocupações encontradas por Roberts no Equador, no que diz respeito ao cuidado de não produzir embriões excedentes, a maioria dos centros de reprodução assistida com os quais tive contato na literatura e em minhas pesquisas no Brasil demonstram que a criopreservação é lugar-comum<sup>7</sup> (CORRÊA, 2001; COSTA, 2001; TAMANINI, 2010; ALLEBRANDT; MACEDO, 2007; RAMÍREZ-GÁLVEZ, 2003; NASCIMENTO, 2009). Consequências dessa “acumulação” serão objeto de reflexão apenas décadas após o desenvolvimento da FIV e da possibilidade de criopreservação.

## Abundância de Embriões

Nos EUA, um *survey* publicado em 2003 suscitou preocupações acerca do número de embriões congelados nas clínicas de RA (ROBERTS, 2007). Segundo esse *survey*, cerca de 400 mil embriões estariam congelados. Segundo Roberts, há razões para se acreditar que esse número é um tanto inflado: estimativas apontam que o Reino Unido tem 52 mil embriões congelados, enquanto que a Espanha contaria com 40 mil. No Brasil, reportagens veiculam a existência de 150 mil embriões congelados<sup>8</sup>.

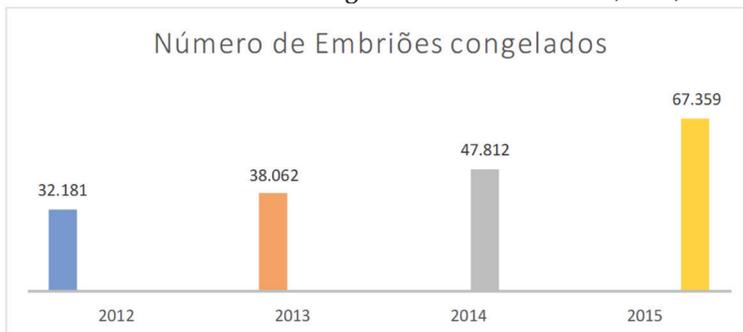
---

<sup>7</sup> Nos meus diários de campo encontro apenas um relato em que um médico comentava as dificuldades de negociação do uso da RA com um cliente que era pastor de uma religião neopentecostal. Toda a discussão girou em torno do início da vida e do entendimento do que o embrião representava em sua forma celular.

<sup>8</sup> Ver, por exemplo: <http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2015/07/jn-mostra-discussao-delicada-sobre-destino-dos-embrioes-congelados.html>.

Por outro lado, o 9º relatório anual do Sistema Nacional de Produção de Embriões (SisEmbrio) afirma que em 2015 foram congelados pouco mais de 67 mil embriões. Contabilizando os dados do SisEmbrio de 2012-2015, no Brasil há registro de mais de 185 mil embriões congelados<sup>9</sup>.

**Gráfico 1 - Número de embriões congelados nos anos de 2012, 2013, 2014 e 2015**



**Fonte: SisEmbrio/Anvisa (2016). Dados obtidos em 18 de fevereiro de 2016.**

A constatação da existência desse número considerável de embriões congelados no Brasil nos remete às orientações do CFM, que até a presente data, na ausência de uma legislação específica sobre o tema, é o único regulador das práticas de reprodução assistida. De 1990 até 2010, as orientações dessa resolução não previam o descarte de nenhum embrião. Na resolução de 2010 se fala no congelamento dos embriões viáveis, e somente em 2013 abre-se precedente para que embriões congelados há mais de cinco anos sejam descartados (conforme Quadro 1, que sistematiza as principais mudanças da regulamentação do CFM sobre esse assunto). Diante desse quadro de resoluções, o número de embriões congelados parece ser, ao mesmo tempo, produto desse impedimento no descarte e também resultado do aumento da utilização dessa técnica.

Desde 2013, quando há, na utilização das tecnologias de RA, a produção de embriões excedentes, os beneficiários dessas técnicas devem decidir qual destino desejam dar aos embriões congelados em caso de não pagamento da taxa anual e algumas situações previstas, como no exemplo seguinte,

---

<sup>9</sup> Diante da implementação do SisEmbrio, os primeiros relatórios apontavam a pouca adesão das clínicas de RA no envio de seus relatórios. Com base nesses dados, podemos compreender a dificuldade de aferir o número real de embriões congelados no Brasil.

copiado do contrato de prestação de serviços da clínica onde realizei esta pesquisa.

“EM CASO DE NÃO PAGAMENTO DA TAXA DE MANUTENÇÃO ANUAL, DE DESISTÊNCIA, DE MORTE, SEPARAÇÃO OU INVALIDEZ DE QUALQUER UM DOS CÔNJUGES, O DESTINO DOS EMBRIÕES CONGELADOS SERÁ (escrever de próprio punho o destino dos embriões)”.

(Retirado de diário de campo de 19 de maio de 2014, letras garrafais e pontuação conforme o contrato).

Segue esse parágrafo a escrita de próprio punho das pessoas que estão se submetendo aos tratamentos de RA. Ali redigem se desejam que os embriões sejam doados para outros casais ou para pesquisa, descartados ou ainda que nada seja feito com esse material.

Determinar o destino dos embriões não é um assunto que se toma em consideração apenas em contexto de abundância, como os dados parecem apontar ser o caso do Brasil. Decidir sobre seu destino é um tema que envolve concepções e éticas muito variadas e que fundamentaram a própria viabilidade da RA. O Reino Unido foi pioneiro nesses debates<sup>10</sup>.

Grande parte do debate britânico envolveu impasses acerca do entendimento de quando se dá o início da vida e se há no embrião um momento em que se possa limitar uma passagem entre conjunto de células e vida potencial (CESARINO, 2007; MULKAY, 1994). A decisão que compõe o texto legal foi da criação de uma outra categoria para esse conjunto de células – o “pré-embrião”. No entendimento do parlamento, o pré-embrião é a categoria que permite a manipulação e experimentação desse conjunto de células até 14 dias após a fertilização. Segundo Cesarino, que comparou o caso britânico e brasileiro, o debate que ocorreu no Reino Unido se centrou em um ponto:

[...] a tensão central que envolve a definição de regras para o uso do embrião na pesquisa científica diz antes respeito a se (ou

---

<sup>10</sup> É preciso notar que a utilização de embriões humanos em pesquisas teve um importante marco nos anos 1990, quando o Parlamento Britânico aprovou a regulamentação de procedimentos de RA e pesquisa embriológica através do Human Fertilisation and Embriology Act (HFEA). Esse relatório também ficou conhecido como Warnock Report, nome da filósofa Mary Warnock que presidiu os debates do comitê interdisciplinar que embasou os parâmetros dessa lei.

quando) ele é sujeito humano ou não. Se ele resta no reino dos humanos plenos de direitos e dignidade ou se, ao contrário, é absolutamente objetificado, transferido para o reino da natureza não-humana. (CESARINO, 2007, p.348-349)

Inspirada pela discussão sobre o vínculo lançada por Latour (2004), a autora discute o estatuto do embrião a partir da sua capacidade de agenciar e vincular-se, alertando para a sua provisoriedade, a políticas da natureza e ontologias naturais. Outros autores têm preferido tratar essas tensões a partir do conceito de “coreografia ontológica” elaborado por Charis Thompson (2005; 2014). Nesse sentido,

“Limites na pesquisa com células-tronco são continuamente redesenhados. Esse processo envolve uma elaborada “coreografia ontológica” cercada de interfaces técnicas, biogenéticas e humanas com as “conexões ontológicas entre a tecnologia e o eu” tornando-as autoras de experiências e resultados [...]. Células-tronco, no entanto, estão implicadas no status ontológico de muito mais do que a forma embrionária[...]. O apagamento dos limites entre humano/animal e a criação de uma interseção interespecie estão entre os muitos desenvolvimentos científicos corolários da emergência das células-tronco. Isso é especialmente verdade pelo fato de os avanços na pesquisa com células-tronco serem desafiadores e redesenharem os limites entre noções culturais do natural e artificial, vida e morte, materialidade e potencialidade senciante, ética e imoralidade, sagrado e profano, limpo e sujo”. (BHARADWAJ, 2012, p.306 tradução minha)

Em Portugal, uma legislação publicada em 2006 regulamenta a RA (Lei 32/2006) e prevê dois destinos para os embriões baseados na sua classificação de viabilidade – aqueles embriões que estão envolvidos num projeto parental e devem ser transferidos ou doados para outro casal e aqueles sem possibilidade de envolvimento em um projeto parental, cujo destino pode ser a investigação científica. Para essa última possibilidade é preciso que a pessoa/casal dê seu consentimento. Silva et al. (2016) problematizam o lugar do consentimento informado para a doação de embriões para fins científicos. Segundo os autores, o consentimento emerge como um símbolo da escolha e na negociação do destino dos embriões; essa escolha revela a não rigidez dos parâmetros e conceitos que envolvem o embrião. Os autores nos lembram também que diferentemente das práticas que encontraram em suas pesquisas, na legislação portuguesa está previsto

que se crie um sistema para doação de embriões que funcionaria como o sistema de doadores de órgãos biológicos. Nesse caso, aqueles que não desejassem doar seus embriões para a investigação científica deveriam declarar sua posição.

No Brasil, a ausência de um debate público sobre os limites e políticas da RA e do uso de embriões para pesquisa intrigou vários pesquisadores (ALLEBRANDT, 2009; ALLEBRANDT; MACEDO 2007; CESARINO, 2007; LUNA, 2012; ROCHA, 2015). Cesarino (2007) relata com precisão como a pesquisa com células-tronco entrou no debate do Projeto de Lei da Biossegurança. A necessidade de se legislar acerca dos embriões foi embalada com estimativas da existência de 20 a 30 mil embriões congelados e o lobby pró-pesquisa contou com uma audiência pública em 2004.

Segundo o estudo realizado por Diniz e Avelino (2009) comparando 25 países diante da pesquisa com embriões, a legislação brasileira tem particularidades e semelhanças com a legislação portuguesa que exploramos.

“Uma particularidade da Lei brasileira n.º 11.105/2005 foi determinar que a pesquisa deve ser preferencialmente conduzida com embriões inviáveis. Nenhum dos 25 países analisados estabelece a diferenciação legal entre embriões congelados viáveis e inviáveis para a pesquisa científica, exceto, com outros termos, o art. 9º da Lei 32/2006 de Portugal. A tendência internacional é demarcar a distinção entre embriões congelados remanescentes de projetos reprodutivos e embriões produzidos para fins exclusivos de pesquisa científica, havendo uma maior harmonia em reconhecer como legítima a investigação com embriões congelados, não autorizando sua produção exclusivamente para pesquisa”. (DINIZ; AVELINO 2009, p.545)

Ambas regulamentações preveem a doação de embriões viáveis para pesquisa quando eles estiverem congelados há mais de três ou cinco anos, respectivamente. O controle e gestão dessas prerrogativas passa no quadro legislativo brasileiro junto da Lei de Biossegurança (Lei nº 11.105/2005), pela criação do SisEmbrio.

A criação desse sistema faz parte do esforço estatal em implementar um controle dos embriões que foram produzidos no país. Tal sistema entrou em vigor através da Resolução da Diretoria Colegiada (RDC) número 29, parte da Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA).

Em 2008, esse sistema realizou a publicação de seu primeiro relatório

anual contabilizando os embriões produzidos e congelados no Brasil. Pensado como um banco de dados acerca da manipulação dos tecidos germinativos em todo o Brasil, o SisEmbrio depende dos dados que as clínicas e centros de reprodução assistida deverão fornecer anualmente. Trata-se de número de óvulos que foram produzidos, fecundados, transferidos, criopreservados, descartados e doados para a pesquisa. Segundo o primeiro relatório do SisEmbrio, até 28 de março de 2005 – data da promulgação da Lei de Biossegurança (Lei nº 11.105/2005) –, existiam no Brasil 25.120 embriões disponíveis para a pesquisa. Além disso, o relatório contabiliza outros 20.062 embriões não disponíveis para pesquisa. É importante notar que apenas 50 dos estimados 120 Bancos de Gametas e Tecidos Germinativos (BCTG) enviaram seus dados para compor o relatório. O relatório seguinte contou com os mesmos entraves, apesar do alerta de que o não fornecer tais dados incorre uma infração sanitária que possibilita penalidades e até mesmo o fechamento de tais centros.

“Segundo informações cedidas pela Sociedade Brasileira de Reprodução Assistida (SBRA) existem cerca de 120 BCTG no Brasil. Cabe enfatizar que este ano os BCTG que não informaram no SisEmbrio os dados de produção requeridos pela RDC n.º29/08 serão notificados pela Gerência de Tecidos, Células e Órgãos - GETOR/ANVISA e incorrerão em infração sanitária, sujeitos a penalidades previstas na Lei nº 6.437, de 20 de agosto de 1977. (4º Relatório Sis Embrio).

Considerando que o universo estimado para os Bancos de Células e Tecidos Germinativos no Brasil é de 120 serviços, o percentual de adesão dos mesmos ao SisEmbrio (77-65%) ainda é baixo. (5º Relatório SisEmbrio).”

Notamos que apenas no 8º e 9º Relatórios o SisEmbrio parece conseguir obter as informações necessárias ao seu funcionamento. Tais entraves são bastante emblemáticos da dificuldade do estado em estabelecer qualquer prática de governança, política de controle e acompanhamento com relação às clínicas de RA e seus procedimentos<sup>11</sup> (ACERO, 2011; JASANOFF, 2005).

---

<sup>11</sup> É importante lembrar que até 2005 não havia nenhuma legislação nacional que interferisse nas práticas de RA para além das resoluções do CFM. Pode-se dizer, portanto, que o controle de tecidos e células germinativas é a primeira investida do estado para esse fim.

Apesar dessa inércia em fornecer dados, o CFM parece aguardar uma legislação a respeito da RA e demonstra-se ansioso nessa espera em um anexo da reformulação de sua resolução sobre o tema em 2013. Cabe notar que a primeira resolução acompanhou movimentos reguladores em todo o mundo no início da década de 90. Tal resolução veio a ser reescrita apenas em 2010, seguida por modificações em 2013 e 2015 (conforme Quadro 1).

Entre as principais mudanças, vemos que, na resolução do CFM de 2010 (CFM 1.957 / 2010), entra em vigor um novo entendimento de quais embriões devem ser congelados. Segundo essa resolução, somente embriões viáveis devem ser congelados. Essa orientação inviabilizaria grande parte das pesquisas desenvolvidas com embriões, já que elas teriam sua base em embriões inviáveis.

**Quadro 1 - Resoluções do CFM e sua deliberação quanto ao descarte e doação de embriões**

	<b>Descarte de Embriões</b>	<b>Doação de Embriões</b>
Resolução CFM 1.358 1992	Art. V 2 - O número total de <b>pré-embriões</b> produzidos em laboratório será comunicado aos pacientes, para que se decida quantos pré-embriões serão transferidos a fresco, <b>devendo o excedente ser criopreservado</b> , não podendo ser descartado ou destruído.	3 - No momento da criopreservação, os cônjuges ou companheiros devem expressar sua vontade, por escrito, quanto ao destino que será dado aos pré-embriões <b>criopreservados</b> , em caso de divórcio, doenças graves ou de falecimento de um deles ou de ambos, e quando desejam doá-los.
Resolução CFM 1.957 2010	Art. V - 2 - Do número total de embriões produzidos em laboratório, <b>os excedentes, viáveis, serão criopreservados.</b>	<b>Mantém a escrita do Art V - 3</b>

	<b>Descarte de Embriões</b>	<b>Doação de Embriões</b>
Resolução CFM 2.013 2013	<p>O número total de embriões gerados em laboratório será comunicado aos pacientes para que <b>decidam quantos embriões serão transferidos a fresco</b>. Os excedentes, <b>viáveis, devem ser criopreservados</b>.</p> <p>4 - Os embriões criopreservados com <b>mais de 5 (cinco) anos poderão ser descartados</b> se esta for a vontade dos pacientes, e <b>não apenas para pesquisas de células-tronco</b>, conforme previsto na Lei de Biossegurança.</p>	<p><b>Mantém a escrita do Art V – 3 Acrescenta: Art. IV</b> [...]</p> <p>4- Será mantido, obrigatoriamente, o sigilo sobre a identidade dos doadores de gametas <b>e embriões</b>, bem como dos receptores. Em situações especiais, informações sobre os doadores, por motivação médica, podem ser fornecidas exclusivamente para médicos, resguardando-se a identidade civil do(a) doador(a).[...]</p>
Resolução CFM 2.121 2015	<p>4 - Os embriões criopreservados com <b>mais de cinco anos poderão ser descartados</b> se esta for a vontade dos pacientes. <b>A utilização dos embriões em pesquisas de células-tronco não é obrigatória</b>, conforme previsto na Lei de Biossegurança.</p>	<p><b>Mantém a escrita dos Art. IV e V</b></p>

**Fonte: Conselho Federal de Medicina - grifos da autora.**

Na resolução de 2013 (CFM 2.013 2013) há um anexo à nova redação: “EXPOSIÇÃO DE MOTIVOS DA RESOLUÇÃO CFM nº 2.013/13”. Nesse documento, José Hiran da Silva Gallo, Coordenador da Comissão de Revisão da Resolução CFM nº 1.358/92 afirma:

“A Resolução CFM nº 1.957/10 mostrou-se satisfatória e eficaz, balizando o controle dos processos de fertilização assistida. No entanto, as mudanças sociais e a constante e rápida evolução científica nessa área tornaram necessária a sua revisão. Uma insistente e reiterada solicitação das clínicas de fertilidade de todo o país foi a abordagem sobre o descarte de embriões congelados, alguns até com mais de 20 (vinte) anos, em abandono e entulhando os serviços. A comissão revisora observou que a Lei de Biossegurança (Lei nº 11.105/05), em seu artigo 5º, inciso II, já autorizava o descarte de embriões congelados há 3 (três) anos, contados a

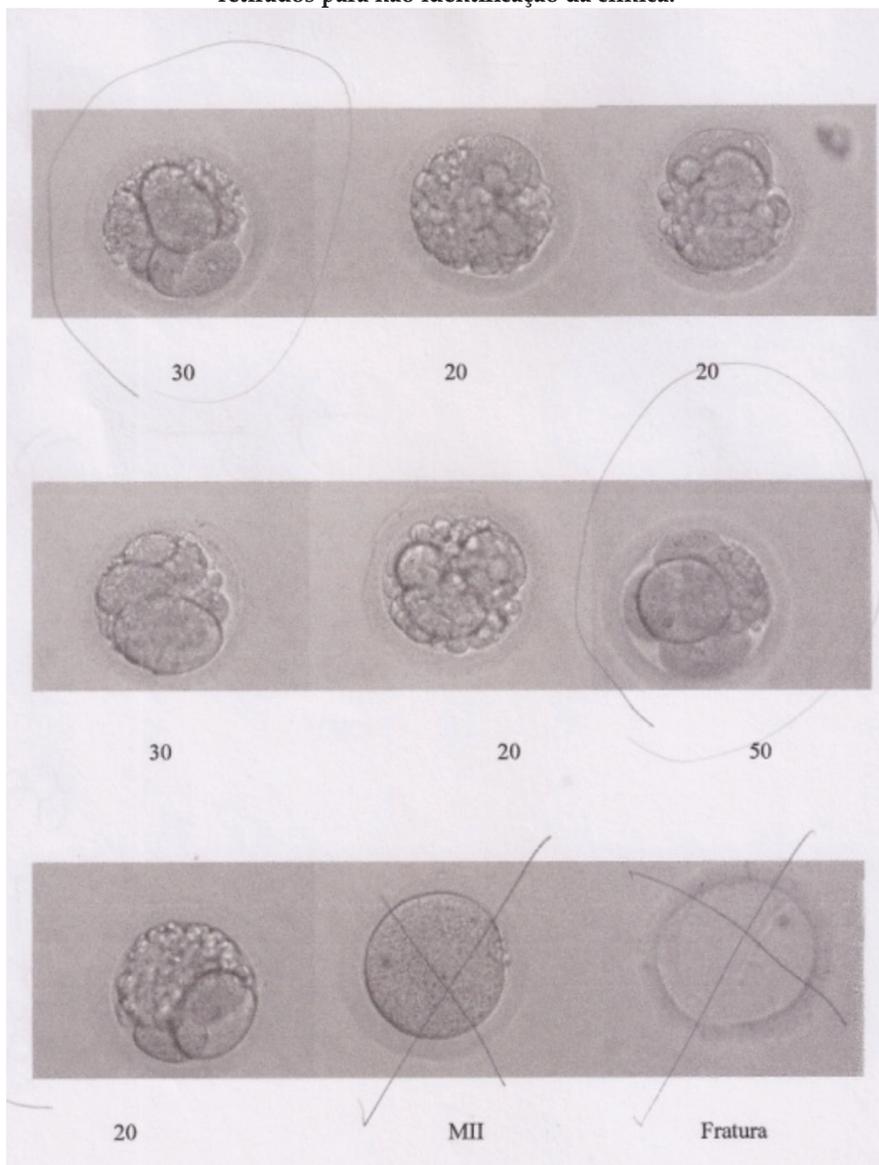
partir da data do congelamento, para uso em pesquisas sobre células-tronco. *A proposta é ampliar o prazo para 5 (cinco) anos, e não só para pesquisas sobre células-tronco*". (grifo meu).

Segundo essa carta, os embriões congelados nas clínicas se encontram entre abandono e entulho. O medo do abandono foi um dos argumentos encontrados por Roberts para evitar o congelamento de embriões (ROBERTS, 2007; ROBERTS, 2011). Falar em abandono de embriões remete a um discurso muito evocado nas relações familiares e práticas de adoção (FONSECA, 2012; FONSECA, 2009). Fonseca (2012) nos chama atenção para os múltiplos significados do termo abandono e como há nele polarizações que extremam a uma indiscriminada criminalização de mães que dão seus filhos em adoção. Fonseca (2009) afirma que está implícito na palavra abandono uma rejeição emocional, que não corresponde às práticas de adoção, sobretudo quando explora o contexto em que estão implicadas a maioria das mães que abriram mão de seu poder familiar. Na nota do CFM, o abandono também aponta para uma rejeição emocional, já que esses embriões esquecidos há 20 anos, provavelmente, não fazem mais parte de um projeto familiar.

A segunda relação evocada para o entendimento dos embriões é que eles seriam entulho. Trata-se de uma imagem dificilmente associada aos assépticos tanques de nitrogênio das clínicas de RA. No entanto, os embriões representam um acúmulo indesejável. Eles são lixo. Mas como não são produto de apenas uma categoria, descartá-los implica a necessidade de autorização por parte dos "genitores" (LUNA, 2007).

Durante minha pesquisa de campo, o que fazer com os embriões congelados que se acumulavam nos tanques de nitrogênio da clínica que comemorava 10 anos de existência foi apresentado como um problema cotidiano. Vamos examinar mais de perto os usos e a flexibilidade com que são tratados os embriões nesse cotidiano.

**Procedimento: ICSI – Sêmen fresco. Bordas e cabeçalho da imagem foram retirados para não identificação da clínica.**



**Fonte: Material digitalizado pela autora com autorização da clínica.**

## Passado e Presente de Embriões: Tempo, Memória e Imagens de Viabilidade

Na fala do Coordenador da Comissão de Revisão da Resolução CFM nº 1.358/92, o tempo é um fator importante para a negociação do destino dos embriões. “Alguns até com mais de 20 (vinte) anos” é frase que nos ajuda a situar os modos de tratamento “abandono” e “entulho”, que fundamentarão a possibilidade de descarte desses embriões. Nesta seção, quero explorar dois aspectos que considero importantes para negociar o significado e destino dos embriões: o passado e o presente.

Durante minha pesquisa de campo, despertou meu interesse uma nova prática que passou a fazer parte da rotina da clínica. Enquanto me familiarizava com os prontuários, via com frequência a presença de imagens de embriões, relatando a data da transferência, a técnica utilizada e um número abaixo dessas imagens. Quando perguntei ao Dr. Alves o que eram aqueles números, ele me explicou que era uma técnica, o Graduate Embryo Score<sup>12</sup>, que havia sido implementada pela embriologista da clínica, me recomendando que, se eu tivesse interesse em saber mais, que a procurasse. Entusiasta das novas tecnologias, Dr. Alves afirmou que essa técnica estava surtindo bons efeitos, de modo que ele não deixava mais as pacientes entrarem na sala de transferência sem ter visto os embriões.

“Eu não deixo mais que uma paciente faça a transferência sem ver os embriões. [...] Eu uso essa folhinha [pega uma pilha de folhas com imagens de embriões, nome das pacientes, data e o tipo de procedimento no armário atrás de sua mesa], porque você sabe, é um tratamento caro e você não vê sempre o resultado... isso ajuda também a explicar por que não está dando certo. Olha esse aqui por exemplo [mostra a imagem acima]... ela, com ela está tudo certo. A estimulação foi um sucesso. Mas o esperma, ele, ele é o problema. Aí você tem aquele monte de óvulos que viram esses embriões aqui... tudo ruim...”.

(Fala do Dr. Alves em diário de campo).

---

<sup>12</sup> Já discuti essa questão durante a XI Reunião de Antropologia do Mercosul. Agradeço a Fabíola Rohden e Alejandra Roca, coordenadoras do instigante grupo de trabalho no qual pude apresentar uma primeira versão desse artigo, pelos seus preciosos comentários e sugestões.

Esse tipo de visualização do tratamento ajuda a mostrar o que é feito no laboratório e explicar, em parte, que o grande investimento realizado não foi somente para a injeção de um “líquido transparente” (GRUDZINSKI, 2009). Ver os embriões pode ajudar a produzir um bom resultado no tratamento, deixando os clientes mais otimistas em relação a bons resultados, além, é claro, de mediar a escolha de quais embriões transferir e se é interessante criopreservar ou doar para a pesquisa os embriões supranumerários. Nesse sentido, a imagem dos embriões ajuda a fundamentar a viabilidade dos embriões. Por outro lado, ver os embriões e receber explicações que atestam sua "qualidade ruim" é uma ferramenta que os profissionais tentam utilizar para o esclarecimento dos casais para a necessidade de utilização de técnicas complementares.

Como já afirmei em trabalhos anteriores (ALLEBRANDT, 2015; 2017), as dinâmicas que envolvem o uso da Graduate Embryo Score são muitas e envolvem diversas camadas de complexas relações e conexões. Tomo neste artigo o GES como uma ferramenta que permite o agenciamento no presente daqueles que fazem uso das tecnologias de reprodução assistida.

No início desta pesquisa, realizei um longo trabalho de levantamento de dados em prontuários clínicos e documentos de registro da clínica. Ficou reservado pelo Dr. Alves o meu acesso à clínica nas segundas-feiras à tarde, quando ele se encontrava em seu outro local de prática médica. Habitualmente, segunda-feira era um dia muito tranquilo na clínica. Apenas um dos médicos costumava atender suas clientes, e no turno da tarde não aconteciam procedimentos de RA, que estavam concentrados nas manhãs.

Numa dessas segundas-feiras, enquanto lia os prontuários, começo a ouvir diálogos repetitivos que me distraem da leitura dos prontuários. Reproduzo uma das interações que registrei no meu diário de campo.

Boa tarde, eu poderia falar com Joana? [pausa]  
Oi Joana, aqui é a Roberta da clínica “Fertilizar”, tudo bem?[pausa]  
Então, Joana. Eu estou te ligando pra falar sobre os embriões que você tem congelados aqui na clínica. [longa pausa].  
Sei. Sei [longa pausa].  
A taxa custa hoje R\$500,00. [pausa]  
o.k., certo. [pausa curta]  
Você quer descartar? [pausa curta] Certo.  
Então fazemos assim: eu preciso que você assine um formulário.  
Você quer passar aqui na clínica? [pausa]  
Então eu te envio o formulário por e-mail e você me entrega ele assinado, pode ser? [pausa curta]

Ótimo. Então, confirmando o teu e-mail é joana@gmail.com.  
[pausa]  
Ótimo. Eu te envio o formulário agora. Muito obrigada! Tchau.

Logo em seguida ouço o mesmo tom cordial e alegre refazendo a ligação para outra cliente. O mesmo roteiro se repetia. Fiquei curiosa, e com a desculpa de buscar um copo com água, fui ver quem estava fazendo essas ligações. Pergunto para a simpática secretária – que mesmo depois de meses de pesquisa de campo ainda acredita que sou representante de um laboratório –, quem é a moça que está ligando e ela me responde que é a Júlia, nova na clínica.

Júlia está confortavelmente sentada em um divã, com as pernas casualmente cruzadas. Ela tem um computador portátil em seu colo, no qual faz anotações sobre as ligações que acaba de fazer. As cortinas da sala estão abertas, e ela aproveita o sol depois de dias de muito frio do inverno gaúcho na bela sala que acolhe as pacientes da clínica que irão transferir embriões ou extrair óvulos. Ela está usando um jaleco branco e sobre o seu sapato pantufas protetoras, já que está em uma sala limpa<sup>13</sup>. Entre uma ligação e outra, vou até a porta e me apresento. Explico o que estou fazendo ali e digo que me interessei pelas suas ligações. Ela, por outro lado, parece entediada, exatamente o contrário do que me dava impressão ao ouvi-la falando alegremente ao telefone com os clientes.

Ela me diz que esse é um trabalho enfadonho. Comenta que nesse dia teve sorte. Muitas vezes as pessoas não querem falar sobre o assunto e desligam na sua cara. Mas pondera dizendo que faz parte do trabalho. Volto para meus prontuários lentamente enquanto ouço Júlia resolver em minutos o destino de outros embriões. Depois de tanto estudar a ausência involuntária de filhos, essa foi a primeira vez que ouvi embriões serem tratados de uma maneira tão pragmática, quase como substâncias livres de conexão e passíveis de descarte/doação.

Em outro momento, comento com Dr. Alves que conheci Júlia e a ouvi fazendo essas ligações. Dr. Alves é enfático na sua avaliação desse ritual anual de acompanhamento dos embriões congelados:

---

<sup>13</sup> A limpeza do ar do laboratório e sala de transferência é um ponto central no funcionamento das clínicas de RA. A sala aonde está o divã é uma sala de espera, considerada limpa, nela só se pode entrar usando as vestes e sapatos laboratoriais. Na sala de transferência e no pequeno laboratório não há circulação de pessoas.

“Isso é infernal, mas temos que fazer! É um horror! Veja só, muitas das nossas pacientes se desiludem com a RA. A gente não promete o que não pode cumprir, todos sabem das taxas de sucesso, mas há aqueles que ficam amargurados... não querem mais falar disso, têm raiva da clínica... Outros já tiveram seus filhos e esqueceram dos embriões... ou não conseguem decidir se vão utilizar ou não. Enquanto isso nossos tanques [de nitrogênio] estão cheios [de embriões]. O que você tem que ver é que a gente não pode fazer nada sem o consentimento por escrito. Precisamos disso pra fazer qualquer coisa.” [Fala do Dr. Alves, registrada em diário de campo].

Nesses procedimentos anuais, que me chocaram inicialmente por seu pragmatismo, existem conflitos e expectativas que, apreendemos na fala de Dr. Alves, são resultado de uma história com a RA<sup>14</sup>. A possível ineficiência das técnicas pesa em muitas das ligações, e as exigências formais de controle fazem com que muitas vezes a clínica se veja amarrada com um material indesejável. Tomo o ritual de negociação das taxas de manutenção dos embriões como um modo de aferir o passado e lidar com a memória do uso da RA. É nesse deslocamento temporal que os embriões podem ser tratados como “descartáveis”, já que estão associados a “sonhos do passado” e não a um projeto presente (COSTA, 2002). Cabe então perguntarmos: quais são os futuros possíveis para os embriões produzidos na RA?

## **Futuros Possíveis? Qual é o Destino dos Embriões Doados para Pesquisa e para Doação?**

Diante dos dados que quantificam a vida em potencial refrigerada em tanques de nitrogênio, emergem debates de grande efervescência que

---

<sup>14</sup> Dedico-me ao estudo da RA e de dinâmicas familiares há mais de uma década. Meu estranhamento durante esse período de tempo constituiu-se em muitas frentes. Construí com empatia pelo sofrimento que a ausência involuntária de filhos pode causar, a compreensão e o respeito das escolhas daqueles que utilizam a grandes custos e empenho emocional e financeiro as técnicas de RA. Foi justamente a compreensão desse grande esforço que produziu um novo estranhamento. Quando ouvi as narrativas de “desapego” diante dos embriões tão arduamente produzidos, fiquei chocada, pois não conseguia encaixar na narrativa de importância e essencialidade dos embriões um lugar tão pragmático para seu descarte. No entanto, a retomada da história de cada pessoa que fez uso desses procedimentos, suas tentativas, frustrações e pesares ajuda a colocar uma nova luz diante desse pragmatismo que pode estar associado não somente ao custo financeiro da manutenção desses materiais, mas também a mudanças nos projetos individuais e familiares.

fundamentam posicionamentos pró-vida e pró-pesquisa<sup>15</sup>. Nas iniciativas pró-vida, programas de “adoção de embriões”, na maioria deles encampados por organizações religiosas, sobretudo nos EUA, buscam oferecer um “destino melhor” aos embriões (COLLARD; KASHMERI, 2011; ROBERTS, 2011).

No Brasil, a adoção de embriões é incipiente e parte de iniciativas pontuais de clínicas de RA. Algumas pesquisas têm comparado adoção e reprodução assistida, apontam um conservadorismo com relação a práticas de adoção e pode dar pistas da dificuldade de adesão à adoção de embriões (FONSECA, 1995; RAMÍREZ-GÁLVEZ, 2011; ALLEBRANDT, 2007; ALLEBRANDT, 2013; ABREU, 2002). Além disso, questões relativas à circulação do material genético daqueles que têm seus embriões congelados e os modos como a genética tem se tornado um fator importante para a identidade também devem ser considerados (LUNA, 2005; GIBBON, NOVAS 2008; KLOTZ, 2015; BESTARD, 2012).

Do outro lado do debate, estão aqueles que defendem que a pesquisa com células-tronco embrionárias garante um “destino nobre” a essas células. Esse uso garantiria o “futuro” de todos, no sentido em que, utilizando esse material para pesquisa, estaríamos avançando rumo ao bem comum. A doação de embriões e toda a retórica de um “destino nobre” parece interessar grande parte dos clientes da clínica em que realizei meu campo. Nos documentos e contratos com os quais tive contato durante a pesquisa de campo, o descarte e a doação para pesquisa eram os destinos mais comuns redigidos nos campos apropriados.

Roberts (2007) mostra através da comparação das preocupações com o uso e destino de embriões no Equador e EUA o quanto existe um debate sobre éticas (do parentesco e da vida) que visam problematizar o futuro. Em 2005, nos EUA, o governo Bush fez um pronunciamento aliando-se aos *lobbies* pró-vida para barrar o financiamento de pesquisas com células-tronco com uma campanha para que os embriões disponíveis tivessem um destino “mais nobre”: o da adoção. Com tal apelo associado ao vasto número de embriões supostamente disponíveis para tal fim, parece contraditório quando Roberts se confronta com outros contextos que mostram que “não é

---

<sup>15</sup> Existe ainda uma possibilidade que está para além dos *lobbies* pró-pesquisa e pró-vida que aparece no trabalho de campo de Roberts (2007), que é a ideia de “boa morte” - que significa retirar os embriões do processo de criopreservação e deixá-los perecer naturalmente.

tão fácil quanto parece adotar um embrião”. Isso se deve, sobretudo, ao fato que muitos casais não conseguem desconectar os embriões da substância marcadora de transmissão, que são os genes.

Diante de tal dificuldade, devemos observar que, desde a resolução de 1992 do CFM, há espaço para a doação de embriões no Brasil. No entanto, são raras as ocasiões em que essa possibilidade é considerada. No entanto, o marco da eventualidade de doação de embriões para a pesquisa data por volta 2005, com os debates e aprovação da Lei de Biossegurança.

**Quadro 2 - Total de embriões doados para pesquisa 2007-2013**

Ano	Número de embriões doados
2007	643
2008	382
2009	490
2010	748
2011	1322
2012	315
2013	1231
Total	5131

Fonte: SisEmbrio/Anvisa (2014). Dados obtidos em 27 de março de 2014.

**Quadro 3 - Total de embriões doados para pesquisa 2007-2014**

Ano	Número de embriões doados
2007	-
2008	220
2009	74
2010	194
2011	29
2012	-
2013	366
2014	227
Total	1110

Fonte: SisEmbrio/Anvisa (2015). Dados obtidos em 20 de fevereiro de 2015.

O SisEmbrio revelou um importante erro no entendimento do que é doar embriões para pesquisa. Até o 7º Relatório do SisEmbrio eram

contabilizados todos os embriões com intenção de serem doados como se eles efetivamente tivessem sido doados para a pesquisa. Desse modo, ao invés dos 5.131 embriões doados para pesquisa, a contabilidade das doações é completamente diferente. Trata-se de 1.110 embriões efetivamente doados para pesquisa.

Tal constatação é reforçada por uma conversa que tive com o Dr. Alves, quando comentei estar impressionada com o número de pacientes que havia declarado desejar doar os embriões para pesquisa. Rindo de minha ingenuidade, Dr. Alves me dizia que isso não queria dizer nada. “Aqui[no Brasil] ninguém tem coragem de mexer com isso [embriões humanos]. Todos esses que tu viu aí [apontando para os prontuários] continuam aqui! Nenhum deles saiu daqui da clínica!”

Os diversos agenciamentos dos embriões nos assinalam que há uma transformação e flexibilidade dos significados e entendimentos do que é o embrião. Ele aparece como a prova da eficiência da técnica; sua imagem é utilizada para fundamentar a escolha dos tratamentos; sua imagem é utilizada para discutir chances de nidação e escolha de quais embriões devem ser implantados e/ou congelados; uma regulamentação datada faz com que todos embriões sejam congelados, posteriormente permite seu descarte/doação; *lobbies* pró-vida procuram ganhá-los para adoção, *lobbies* pró-pesquisa procuram engajá-los na descoberta de um futuro melhor. Ora família, linhagem; ora entulho; ora matéria-prima para o futuro. Apesar disso, parece que a sua circulação permanece hipotética.

Podemos entender embriões e células-tronco como entidades que são conceituadas na interseção da biologia, ontologia e epistemologia (BHARADWAJ, 2012). Embriões são parte do idioma da família. Evocam parentesco de modo tão direto que podemos pensar em seu abandono e posterior adoção. Quando suas fotografias são ritualmente apresentadas antes dos procedimentos de RA, eles representam o futuro, a esperança. Duas semanas depois, podem estar esquecidos em meio ao luto de uma perda e misturados no sangue que pode ser significado como menstrual (MANICA, 2016; MANICA, 2011; CARSTEN, 2013).

Embriões também são entulho, muitas vezes são tomados como “feios” (ROCA, 2004), estão estragados, são descartados independentemente da lei/regulamentação. Mas eles também são vistos como o futuro da ciência, portas para um mundo melhor, e nesse processo em que são super-heróis (SILVA et al., 2016), serão transformados e/ou descartados.

## Considerações Finais

Busquei neste artigo percorrer alguns dos caminhos que circundam a discussão acerca do destino de embriões no campo da RA, abordando, especialmente, a criopreservação, o descarte e a doação. Tratei a construção da criopreservação como uma ferramenta técnica que, aliada aos avanços da estimulação ovariana, produziu valores negociados em uma bioeconomia que reflete o desejo de filhos. A partir da difusão de ideias de abundância, foram capitalizadas noções de desperdício. Ela serviu tanto para enfatizar os embriões congelados que “entulham” tanques de nitrogênio e foram “abandonados” por aqueles que os construíram como projeto parental, quanto para lembrar que esses embriões podem ter um destino nobre e ser a chave de um futuro melhor, através de inéditas terapias com células-tronco.

Nota-se aqui um movimento que transforma os agenciamentos éticos em relação aos entendimentos do que são embriões. Na emergência da RA, o debate britânico deu o tom do cuidado para com o uso de embriões criando uma categoria anterior – o pré-embrião. Essa categoria, que serviu para acalmar os ânimos do acalorado debate britânico, foi tacitamente transportada para a Resolução 1.358 de 1992, que delimitou os limites éticos da RA e permaneceu como única referência até 2005, quando vêm à tona os debates da Lei de Biossegurança. É justamente em 2005, no contexto narrado como de abundância de embriões disponíveis para pesquisa e diante do grande desperdício que se aliava a seu potencial congelado, que os embriões passam a ser potencialmente utilizados em pesquisa.

Desse grande interesse em doação para pesquisa, o futuro dos embriões parece estar traçado por deslocamentos de fins e meios. No entanto, dados do SisEmbryo demonstram que no próprio entendimento da doação havia um dissenso. Ora, doar embriões para pesquisa aparece nos relatórios até 2013 como “intenção” de doar. Somente em 2014 que a contabilização passou a somar embriões efetivamente doados para pesquisa. De todo modo, o número inflado das pretendidas doações e das doações concretizadas está muito distante do número de embriões tomados como abandonados, desperdiçados e entulhando os centros de RA – aqueles que motivaram a inclusão na lei de biossegurança dos termos para pesquisa com embriões e informam também a nova escrita da Resolução do CFM. A suposta abundância de embriões em tanques de nitrogênio não é equacionada automaticamente como embriões para pesquisa. Éticas distintas e maleáveis

agenciam tanto o entendimento de quantos embriões se deve produzir por ciclo como qual é o máximo de embriões que pode armazenar um dado país.

Em ambos os contextos o tempo figura como um elemento-chave. É com o tempo que alguns projetos parentais deixam de ter sentido quando os embriões foram congelados. Nessa lógica, um embrião criopreservado por 20 anos foi abandonado ou é um entulho? A resposta a essa pergunta depende de muitas éticas. O pragmatismo científico pode afirmar que a resposta está na viabilidade desse material. Hoje sua viabilidade é disputada entre possibilidades de seu uso para adoção e para pesquisa. O descarte não parece ser um destino considerável para embriões e impõe sua permanência. No impasse, os embriões permanecerão em tanques de nitrogênio até se tornarem um entulho, ou uma nova categoria que ajude e atribuir-lhe um novo destino como um “pós-embrião” ou um “não-embrião”.

Todas essas concepções nos assinalam o quanto os embriões não são fixos e são frequentemente desestabilizados e negociados à luz de novas e velhas éticas. Fisicamente eles podem permanecer num tanque de nitrogênio em um canto qualquer de um pequeno laboratório, mas debates éticos como o que intentamos realizar aqui não se esgotam, permitem que esses embriões circulem e também seus significados.

## Referências

- ABREU, Domingos. (2002). *No Bico Da Cegonha: Histórias De Adoção e Adoção Internacional No Brasil*. Rio De Janeiro, Relime Dumará.
- ACERO, Lílana. (2011). Governança Na Nova Genética E A Participação Pública: O Caso Das Pesquisas Com Células-Tronco. *Physis* 21 (3), p.795–812.
- ALLEBRANDT, Débora. (2013). *Parenté Fluide: La Quête Des Origines Au Brésil Et Au Québec*. Dialogue Entre Parenté, Droit Et Science. Université De Montréal. Disponível em: [Http://hdl.handle.net/1866/10210](http://hdl.handle.net/1866/10210).
- (2009). Entre Movimento E Interdição: novas tecnologias reprodutivas conceptivas postas em prática. In: Ceres Karam Brum; Guilherme José da Silva e Sá (Orgs.); *Entre poderes nativos e saberes ativos: antropologia e direitos humanos*. Santa Cruz Do Sul, Edunisc.
- (2007). Família, Anonimato de Doadores e Adoção: diálogos e concepções. In: Débora Allebrandt and Juliana Lopes de Macedo; *Fabricando A Vida: Implicações Éticas, Políticas e Sociais Sobre O Uso De Novas Tecnologias Reprodutivas*. Porto Alegre, Metrópole.
- ALLEBRANDT, Débora; MACEDO, Juliana Lopes de (Orgs.). (2007). *Fabricando a vida: implicações éticas, políticas e sociais sobre o uso de novas tecnologias reprodutivas*. Porto Alegre, Metrópole.

- BESTARDT, Joan.  
(2012). Knowing And Relating: Kinship, Assisted Reproductive Technologies And The New Genetics. In: Jeanette Edwards; Carles Salazar (Eds.); *European Kinship In The Age of Biotechnology*. Berghahn Books.
- BHARADWAJ, Aditya.  
(2012). Enculturating cells: the anthropology, substance, and science of stem cells. *Annual Review Of Anthropology* .41 (1), p.303–317.
- (2002). Conception Politics: Medical Egos, Media Spotlights, And The Constest Ober Test-Tube Firsts In India. In: Marcia C Inhorn and Frank Van Balen (Orgs.); *Infertility around the globe*. new thinking on childlessness, gender and reproductive technologies. Edited By, 315–333. Berkeley / Los Angeles / London, University Of California Press.
- CARSTEN, Janet.  
(2013). Introduction: Blood Will Out. *Journal of The Royal Anthropological Institute*, 19 (Suppl.1), p.1–23.
- CESARINO, Letícia da Nóbrega.  
(2007). Nas Fronteiras Do ‘Humano’: Os debates britânico e brasileiro sobre a pesquisa com embriões. *Mana* 13 (2), p.347–380.
- COLLARD, Chantal; SHIREEN, Kashmeri.  
(2011). Embryo adoption: emergent forms of siblingship among snowflakes@ families. *American Ethnologist* 38 (2); 307–322.
- COOPER, Melinda; WALDY, Catherine.  
(2014). *Clinical labor tissue donors and research subjects in the global bioeconomy*. Durham & London, Duke University Press.
- CORRÊA, Marilena Villela.  
(2001). *Novas tecnologias reprodutivas*. Limites da Biologia ou Biologia sem limites? Rio de Janeiro, Eduerj.
- COSTA, Rosely Gomes.  
(2002). Sonho do passado versus plano para o futuro: gênero e representações acerca da esterilidade e do desejo por filhos. *Cadernos Pagu*, No. 17–18: 105–130.
- (2001). *Concepção de filhos, concepções de pais*. Algumas reflexões sobre reprodução gênero. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).
- DINIZ, Debora; AVELINO, Daniel.  
(2009). Cenário internacional da pesquisa em células-tronco. *Revista De Saúde Pública* 43 (3), p.541–547.
- FONSECA, Claudia.  
(2012). Mães ‘abandonantes’: fragmentos de uma história silenciada. *Revista Estudos Feministas* 20 (1), p.13–22.
- (2009). Abandono, adoção e anonimato: questões de moralidade materna suscitadas pelas propostas de ‘parto anônimo’. *Sexualidad, Salud Y Sociedad*, no. 1, p.30–62.
- (1995). *Caminhos da Adoção*. Porto Alegre, Cortez Editora.
- FRANKLIN, Sarah.  
(2013). *Biological relatives: ivf, stem cells and the future of kinship*. Durham / London, Duke University Press.
- GIBBON, Sahra; NOVAS, Carlos (Eds.).  
(2008). *Biosocialities, Genetics And The Social Sciences*. New York, Routledge.
- GRUDZINSKI, Roberta Reis.  
(2009). *Parentalidade e novas tecnologias reprodutivas: um estudo etnográfico sobre novas maneiras de conceber*. Tese de Doutorado apresentada a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
- JASANOFF, Sheila.  
(2005). *Designs on nature: science and democracy in Europe and The United States*. Princeton, N.J.; Woodstock, Princeton University Press.
- KLOTZ, Maren.  
(2015). Wayward Relations: novel searches of the donor-conceived for genetic kinship. *Medical Anthropology* 9740 (January).

- LATOUR, Bruno.  
(2004). *Politics of nature: how to bring the sciences into democracy*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- LUNA, Naara.  
2005). Natureza humana criada em laboratório: biologização e genetização do parentesco nas novas tecnologias reprodutivas. *Manguinhos* 12 (2), p.395–417.
- LUNA, Naara.  
(2007). A personalização do embrião humano: da transcendência na Biologia. *Mana* 13 (2), p.411–440.
- LUNA, Naara.  
2012). Pesquisas com células-tronco: um estudo sobre a dinâmica de um segmento do campo científico. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 18 (1), p.49–70.
- MANICA, Daniela Tonelli.  
(2011). A desnaturalização da menstruação: hormônios contraceptivos e tecnociência. *Horizontes Antropológicos*, No. 35, p.197–226.
- MANICA, Daniela Tonelli.  
(2016). Cesam, as células do sangue menstrual: terapia celular, gênero e tecnociência. In *30ª Reunião Brasileira de Antropologia*.
- MELHUUS, Marit.  
(2005). 'Better safe than sorry': legislating assisted conception in Norway. In: Christian Krohn-Hansen; Nusthad Knut; *State Formation: Anthropological Perspectives*.
- MULKAY, Michael.  
(1994). The triumph of the pre-embryo: interpretations of the human embryo in parliamentary debate over embryo research. *Social Studies of Science* 24 (4), p.611–639.
- NASCIMENTO, Pedro Francisco Guedes.  
(2009). *Reprodução, desigualdade e políticas públicas de saúde: uma etnografia da construção do 'desejo de filhos'*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande Do Sul.
- RAMIREZ-GÁLVEZ, Martha.  
(2003). Novas tecnologias reprodutivas conceptivas: fabricando a vida, fabricando o futuro. *Departamento de Ciências Sociais*. Campinas, Universidade Estadual de Campinas.
- RAMIREZ-GÁLVEZ, Martha.  
(2011). Inscrito nos genes ou escrito nas estrelas? Adoção de crianças e uso de reprodução assistida. *Revista de Antropologia* 54 (1), p.47–87.
- ROBERTS, Elizabeth F. S.  
(2007). Extra embryos: the ethics of cryopreservation in Ecuador and elsewhere. *American Ethnologist* 34 (1), p.181–199.
- ROBERTS, Elizabeth F. S.  
(2011). Abandonment and accumulation: embryonic futures in The United States and Ecuador. *Medical Anthropology Quarterly* 25 (2), p.232–253.
- ROCA, Alejandra Rosario.  
(2004). *Fragmentos, fronteras y cuerpos incógnitos*. Una mirada antropológica sobre la producción y criopreservación de vida en laboratorio. Tesis de Doctorado presentada a la Universidad de Buenos Aires (UBA).
- ROCHA, Israel Jesus.  
(2015). Quando humanos e não-humanos compõem uma audiência pública: o uso de embriões para produção de células-tronco embrionárias. *Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, 3 (1), p.133–155.
- ROSE, Nikolas.  
(2007). The politics of life itself: biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century. *Sociology of Health and Illness*. Princeton, N.J., Princeton University Press.
- SILVA, Susana; ALVES, Bruno Rodrigues; MACHADO, Helena; SAMORINHA, Catarina; FREITAS, Cláudia de.  
(2016). *Narrativas Em Torno Da Utilização De Embriões De Origem Humana Na Investigação Científica: Saúde, Ética E Cidadania*. In: Claudia Fonseca; Fabíola Rohden; Paula Sandrine Machado; Heloísa Helena Salvatti Paim (Orgs.); *Antropologia Da Ciência E Da*

*Tecnologia: Dobras Reflexivas*. Porto Alegre, Sulina.

STRATHERN, Marilyn.

(1992). *Reproducing the future: essays on anthropology, kinship, and the new reproductive technologies*. New York, Routledge.

TAMANINI, Marlene.

(2010). Os desafios e implicações éticas para a pesquisa produzidos pela disseminação das novas tecnologias no campo biomédico. In: Patrice Schuch; Miriam Steffen Vieira; Roberta Peters (Orgs.); *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Porto Alegre, Editora da UFRGS.

THOMPSON, Charis.

(2014). *Good science, bad science*. Cambridge, MIT.

(2005). *Making parents: the ontological choreography of reproductive technologies*. Cambridge, Mass. / London, MIT.

**Recebido em**

outubro de 2017

**Aprovado em**

março de 2018

**DEBATE****Rastros e restos que interessam:  
Na pista de uma humanidade encarnada**

Clarice Rios\*

Leônia, uma das cidades invisíveis descritas por Italo Calvino, refaz-se inteira a cada dia. Entretanto, nos adverte Calvino:

“mais do que pelas coisas que todos os dias são fabricadas vendidas compradas, a opulência de Leônia se mede pelas coisas que todos os dias são jogadas fora para dar lugar às novas. Tanto que se pergunta se a verdadeira paixão de Leônia é de fato, como dizem, o prazer das coisas novas e diferentes, ou o ato de expelir, de afastar de si, expurgar uma impureza recorrente” (1990, p.105).

Leônia se define pelo que nega, “quanto mais Leônia expelle, mais coisas acumula.” (CALVINO, 1990, p.106)

De forma semelhante, este dossiê também se organiza em torno do que sobra, mais especificamente de “vestígios, restos e substratos corporais”, e os modos pelos quais seus fluxos e destinos falam de algo que se procura negar. De acordo com a fórmula Latouriana, o dilema colocado por substratos humanos, cuja liminaridade classificatória remeteria a supostas fronteiras entre “humano” e “não humano”, é justamente o da negação do processo de purificação (LATOIR, 1994), que cria e insiste em tais fronteiras. Como se pode constatar nos artigos presentes neste dossiê, essas fronteiras são não apenas arbitrárias, mas profundamente instáveis. Nesse sentido, os artigos de Fonseca e Garrido, Manica, Goldenberg e Asensi, Vassallo e Allebrandt podem ser compreendidas como bem-sucedidos esforços no sentido de etnografar alguns desses processos de purificação. E embora essas etnografias aludem a atores sociais e espaços institucionais atravessados pela lógica e pela prática científica – um laboratório de genética

---

\* Clarice Rios é antropóloga, com mestrado pela University of Chicago, doutorado pela University of California – Los Angeles (UCLA), e pós-doutorado em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social (IMS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Atualmente, é professora substituta no Departamento de Psicologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: clarice.r@gmail.com.

forense (FONSECA e GARRIDO), arqueólogos (VASSALLO), o Laboratório de Cardiologia Celular e Molecular (MANICA, GOLDENBERG E ASENSI), uma clínica de reprodução assistida (ALLEBRANDT) – falam também dos múltiplos atravessamentos que retiram substratos corporais do *status* de objeto científico, conferindo-lhes uma agência que é, por vezes, muito mais da ordem do sujeito humano do que de simples objeto da ciência. Esses artigos mapeiam fluxos em que, nos termos de Vassallo, substratos corporais podem ser “objetificados” ou “humanizados”. Entretanto, a questão que se coloca a partir daí não é simplesmente da ordem de uma antropologia simétrica – em que a agência é igualmente distribuída entre humanos e não humanos, sujeitos e objetos – mas, como sugere Keane, está “em compreender o modo como as pessoas usam e conferem sentido a palavras e coisas e a agência que lhe atribuem.” (2007, p.5)<sup>1</sup>. Conforme argumentarei ao longo deste comentário, ainda que parcialmente, é preciso compreender o modo como a negação dos processos de produção de fronteiras entre humanos e não humanos está relacionada a um certo projeto de humanidade na modernidade.

Aqui, antes de prosseguir no debate, recorro a um argumento desenvolvido pelo antropólogo Webb Keane em uma etnografia sobre o encontro entre missionários calvinistas e os habitantes da ilha de Sumba, na parte Leste da Indonésia, com o intuito de situar melhor meu próprio argumento. A referência é oportuna não pelo tema em si, mas pelo modo como Keane o aborda. Em termos gerais, o livro trata da relação entre linguagem e artefatos materiais, argumentando que o processo de estabelecer relações e fronteiras entre palavras, coisas e sujeitos, está intimamente relacionado à distribuição de agência entre os mesmos. Segundo ele, a atribuição de agência a determinados seres – sejam eles sujeitos humanos, textos ou objetos (entre outras coisas) – é um processo carregado de implicações morais. No livro em questão, por exemplo, Keane entende o suposto *fetichismo* atribuído aos Sumbaneses como uma forma de atribuir ao outro uma compreensão equivocada de agência. Segundo ele,

“atribuir fetichismo ao outro é acionar uma comparação, na medida que um observador reconhece que alguém está atribuindo um falso valor a objetos. (...) A discussão em torno do fetichismo

---

<sup>1</sup> “sorting out how people use and make sense of words and things and their bearings on agency.” (KEANE, 2007, p.5)

dirige-se especialmente à atribuição equivocada de agência, responsabilidade e desejo a objetos, que o observador sabe ser apenas matéria morta.” (KEANE, 2007, p.179)<sup>2</sup>.

Essa incapacidade é entendida pelos missionários como algo da ordem do erro e da falta de um entendimento racional sobre o mundo, mas, na verdade, reflete a “ideologia semiótica” (KEANE, 2003, 2007) que permeia uma certa narrativa moral da modernidade.

Para desenvolver a noção de ideologia semiótica, Keane retoma a semiótica de Peirce, especialmente no que se refere ao modo como este problematiza a relação entre signo e objeto no signo indicial e no signo icônico. Keane explora uma consequência importante do esquema Peirceano, qual seja, ícones e indexes por si sós não comunicam nada, sua compreensão depende de algumas “premissas básicas sobre o que são sinais e como eles funcionam no mundo” (KEANE, 2003, p.419)<sup>3</sup>. Segundo Keane, “ideologia semiótica é uma reflexão sobre, e uma tentativa de organizar, as experiências pessoais sobre a materialidade da forma semiótica”<sup>4</sup> (2007, p.21). Assim, é a ideologia semiótica que determina e regula, entre outras coisas, quais os possíveis agentes aos quais se pode imputar atos de significação (Só humanos? Embriões? Ossadas?).

O conceito de indexicalidade, por sua vez, é particularmente importante para explorar o papel dos artefatos materiais na economia de representações que regula a relação humano/não humano no âmbito não apenas dos substratos corporais (ossadas, restos humanos, sangue menstrual, embriões e células-tronco), mas também das mediações materiais-indiciárias descritas por Bumachar e Ferreira. Ao contrário dos signos icônicos, cuja representatividade opera através de semelhanças entre signo e objeto, os signos indiciais (ou indexicais) não dependem tanto de relações de semelhança (ainda que convencionais) mas sim de aproximações (também

---

<sup>2</sup> “to impute fetishism to other is to set in motion a comparison, as an observer recognizes that someone else is attributing false value to objects. (...) Talk about fetishism is especially concerned with the misattribution of agency, responsibility, and desires to objects, to what the observer knows to be mere dead matter” (KEANE, 2007, p.179).

<sup>3</sup> “basic assumptions about what signs are and how they function in the world.” (Keane, 2003, p.419)

<sup>4</sup> “semiotic ideology is a reflection upon, and an attempt to organize, people’s experiences of the materiality of semiotic form” (KEANE, 2007, p.21).

convencionais) entre signo e objeto. Assim, por exemplo, conforme apontam Manica et al., ainda que no contexto do laboratório as células do sangue menstrual ganhem um nome mais neutro (CeSaM) e eventualmente não mantenham nenhuma relação de semelhança com sua proveniência, são associadas continuamente ao sangue menstrual e ao universo de valores e percepções relacionados ao gênero feminino. Como argumentam Fonseca e Garrido (neste volume), o signo indexical (ou indicial) “seria particularmente evocativo, pois reivindica uma realidade arraigada no mundo material.”

Mas se em todos os artigos a codificação de agências mais ou menos humanas parece estar ligada às relações de indexicalidade que essas diferentes materialidades engendram, ainda é preciso explicitar melhor os mecanismos de produção de sua humanidade relativa e da instabilidade das fronteiras continuamente (re)desenhadas entre humanos / não humano. Por exemplo, o tratamento dos cadáveres do laboratório de genética forense e dos arqueólogos que pesquisam as ossadas do cemitério dos pretos novos “objetifica” esses substratos corporais, ainda que eles apontem para sujeitos humanos a serem identificados como tais<sup>5</sup>. Como argumenta Crossland, quando transformados em “evidência”, a agência desses cadáveres e ossadas passa a residir justamente na sua condição de objetos, na “sua capacidade de “objetar” (LATOURE, 2000, p.115) às histórias, mentiras, ou rumores dito sobre ele: sua agência é a agência secundária e atribuída de um objeto, ao invés daquela de um ser consciente.”<sup>6</sup> (2009, p.75)

Todavia, e esse é um dos pontos principais do argumento de Keane, o que organiza e comanda a atribuição de diferentes tipos de agência a objetos científicos, corpos-evidência ou sujeitos humanos, não é sua condição de objeto ou sujeito per se, mas justamente a ideologia semiótica que regula processos de “objetificação” e “humanização”. Dito de outra forma, é uma ideologia semiótica historicamente específica que determina o que irá contar como objeto e o que irá contar como sujeito. Para Keane (2003), a noção de

---

<sup>5</sup> Obviamente, esse processo de objetificação não é completo e nem permanente. O caso descrito por Vassallo, do esqueleto semi-intacto descoberto pela equipe de arqueólogos e batizado de Josefina Bakhita, é um bom exemplo das vicissitudes desse processo. Como aponta Vassallo, à Bakhita é atribuído o poder não só de “gritar” e “revelar” coisas, mas também de contribuir para a estabilização do sítio arqueológico como um holocausto negro.

<sup>6</sup> “its ability to ‘object’ (LATOURE, 2000, p.115) to the stories, lies, or rumors told about it: its agency is the secondary and ascribed agency of an object, rather than that of a sentient being.”

ideologia semiótica não deve ser tomada como um processo totalizante, sendo, portanto, sujeita a variações, especialmente quanto mais forem atravessadas por diversos tipos de relações indexicais<sup>7</sup>. Mas ele identifica algumas premissas dominantes no que diz respeito ao sujeito humano e sua agência, herdadas principalmente da tradição Protestante (ainda que não restrita a ela), e que compõem o que ele chama de “narrativa moral da modernidade”. Segundo Keane, essa “narrativa tende a, geralmente por implicação, associar progresso moral a práticas de distanciamento e reavaliação da materialidade.”<sup>8</sup> (2007, p.7) Nessa narrativa de emancipação do meio e domínio de si,

“a materialidade das práticas de significação passam a ser identificadas com restrições externas à autonomia dos agentes humanos. Assim, essa materialidade pode, sob alguns aspectos, parecer oferecer uma ameaça à liberdade que exige uma resposta séria. Liberdade, sob essa ótica, parece depender da desmaterialização do que é mais definitivamente da ordem do humano, seja isso entendido como a alma, pensamentos, crenças, ou mesmo, o significado das palavras” (KEANE, 2007, p.7)<sup>9</sup>.

A um só tempo, Keane oferece aqui uma descrição de uma determinada noção de pessoa humana (autodeterminada e livre de afetações externas) e um caminho para compreender a ansiedade gerada pela materialidade das práticas de significação (no livro em questão, problematizada por meio da noção de fetichismo). De acordo com essa lógica (ou ideologia semiótica, para usar os termos de Keane) somos mais humanos o quanto mais pudermos afirmar nossa agência desencarnada, negando com isso

---

<sup>7</sup> Um bom exemplo disso são os microtubos contendo DNA discutidos por Fonseca e Garrido, cujas relações indexicais depende da mediação, uma rede complexa de especialistas e das diversas tecnologias com as quais eles trabalham. Como demonstram Fonseca e Garrido, a materialidade humana da prova evoca respostas muito mais eticamente contundentes do que os tubos de DNA.

<sup>8</sup> “the narrative tends, often only by implication, to link moral progress to practices of detachment from and reevaluation of materiality.”

<sup>9</sup> “the materiality of signifying practices comes to be identified with external constraints on the autonomy of human agents. Thus, this materiality can, in some respects, seem to pose a threat to freedom that demands a serious response. Freedom, in this light, seems to depend on the dematerialization of what is most definitive of humans, whether that be understood as the soul, thoughts, belief, or, say, the meaning of words” (Keane, 2007, p.7).

não apenas determinações externas como também suas bases materiais. No caso dos substratos corporais, estes seriam “mais humanos” o quanto mais pudessem ocultar os diversos agenciamentos materiais que sustentam sua humanidade.

Assim, à semelhança da cidade invisível de Leônia, essa humanidade moderna e supostamente desencarnada, que se acredita continuamente renovável e liberta de determinações alheias a si mesma, se constrói à custa do que procura continuamente ocultar e afastar de si. Nesse caso, não apenas a arbitrariedade e instabilidade das fronteiras traçadas entre humanos e não humanos, mas também as bases nas quais se assentam a concepção dominante de humanidade na modernidade. Vistos sob essa ótica, vestígios, restos, e substratos corporais incomodam não apenas por seu *status* liminar, mas porque colocam em evidência o que nós, habitantes de uma imensa e invisível Leônia, procuramos negar: somos pó e ao pó voltaremos. As vicissitudes e contradições inerentes a tal projeto de humanidade estão bem ilustradas no caso dos embriões produzidos em uma clínica de reprodução assistida descrita por Allebrandt. Por um lado, o projeto de torná-los mais humanos, para que os pais permaneçam otimistas em relação aos resultados, depende de um esforço e investimento contínuo por parte dos clínicos que, por sua vez, convocam agenciamentos materiais na forma de imagens e números (o chamado Graduate Embryo Score). Mesmo dependendo de todos esses agenciamentos materiais, a “humanidade” é atribuída ao embrião. Tudo deve se passar como se essa humanidade dependesse apenas dele, sendo o papel da tecnologia apenas o de revelar algo que esteve desde sempre ali. Entretanto, quando não há mais interesse em “humanizar” tais embriões, eles se tornam excesso, lixo, material de descarte<sup>10</sup>. Neste momento, trata-se de despi-los de suas dimensões imateriais, formuladas a partir de uma temporalidade orientada para o futuro, e reduzi-los o tanto quanto possível à sua materialidade imanente.

*Last, but not least...*o artigo de Bumachar e Ferreira trata dessa questão por um viés um pouco diferente dos outros artigos deste dossiê mas, talvez por isso, coloca essa questão de forma ainda mais contundente. No

---

<sup>10</sup> Há obviamente, como descrito por Allebrandt, um caminho alternativo, que seria a doação para a pesquisa com células-tronco. Os diversos fluxos e destinos possíveis para substratos corporais também ilustram a complexidade dos processos de humanização ou objetificação dos mesmos.

caso das presas da Penitenciária Feminina da Capital (PFC, São Paulo), o trabalho de se fazerem presentes na ausência, através de materialidades outras que não a de seus substratos corporais, fala também da inevitável e inescapável dimensão material da agência humana – seja na presença física que possibilita o “contato direto”, seja na presença construída através das mediações material-indiciárias. Dito de outra forma, se um componente importante do que se entende por humano remete a um tipo de agência de ordem imaterial – a alma, a interioridade do eu, o pensamento simbólico, entre outros – o imperativo de se fazer presente na ausência expõe o aspecto material de qualquer agência, visto que também depende da materialidade dos “rastros” produzidos por essas presas e seus familiares e dos artefatos tecnológicos que mediam suas relações. Assim, as estratégias de produção de copresença das presas da PFC colocam em evidência o que procuramos sistematicamente negar – somos humanos porque (também) somos matéria ou, nos termos utilizados aqui, temos agência humana porque (também) temos agência material.

Neste momento da história humana neste planeta, no qual a agência humana se faz cada vez mais rarefeita e distribuída, em função das inúmeras mediações sociotécnicas que compõem o tecido da nossa vida diária, ao mesmo tempo que as mudanças climáticas de ordem global expõem as frágeis bases nas quais se assentam a suposta autonomia humana em relação à materialidade da vida, os artigos que compõem este dossiê representam uma necessária e bem-vinda contribuição à reflexão antropológica!

## Referências

- CALVINO, Italo  
(1990). *As cidades invisíveis*. São Paulo, Companhia das Letras.
- CROSSLAND, Zoe.  
(2009). Of clues and signs: Dead bodies and their evidential traces. *American Anthropologist*, v.111, n.1, p. 69–80.
- KEANE, Webb.  
(2007). *Christian Moderns – Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley / Los Angeles / London, University of California Press.
- (2003). Semiotics and the social analysis of material things. *Language & Communication*, v. 23, p. 409-425.
- LATOUR, Bruno.  
(1994). *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro, Ed. 34.

# Existência Assistida: Uma etnografia do “ser” no Equador<sup>1</sup> (Tradução)

Elizabeth F. S. Roberts\*

## Resumo

No Equador, a reprodução assistida, seja de Deus, da família extensa ou das tecnologias reprodutivas, é enfatizada como desejável num mundo precário e desigual, com uma rede mínima de segurança social e insegurança econômica crônica. Assistência é a própria base do existir. Em realidades com mais recursos, como parte dos Estados Unidos, as tecnologias de reprodução assistida podem modificar a autonomia individual, biológica e social de casais heterossexuais. Justapor a reprodução assistida em locais tão divergentes demonstra que recursos podem tornar a autonomia mais facilmente estabelecida e a assistência entre pessoas e coisas difícil de perceber. Através da insistência da especificidade de material da reprodução assistida, esses contrastes etnográficos contribuem para uma abordagem antropológica da questão ontológica do existir. Particularmente, a observação etnográfica das realidades materiais dos tratamentos reprodutivos no Equador demonstra que cuidados médicos são um meio de vislumbrar questões raciais. Serviços privados de reprodução assistida produzem bebês e pacientes mais brancos diante de um serviço desmantelado de saúde pública, cujos usuários são, por definição, pobres e indígenas. O quadro analítico de assistência pode ajudar a traçar etnograficamente a constituição de um ser racial em nações com melhores recursos, ao mesmo tempo que permite o reconhecimento compreensivo da interdependência da existência.

## Palavras-chave

Equador. Sistemas de saúde. IVF. América Latina. Setor privado de saúde. Raça.

## Abstract

In Ecuador, reproductive assistance, whether from God, extended family, or medical technologies, is emphasized and desirable in a precarious and unequal world with a minimal

---

<sup>1</sup> Artigo originalmente publicado no *Journal of the Royal Anthropological Institute* (2013) 19, 562-580, sob o título “Assisted existence: an ethnography of being in Ecuador”. Todos os direitos são reservados ao Royal Anthropological Institute e foram cedidos para tradução e publicação na Revista *Interseções*. Agradecemos a Paulette Goldweber (Wiley Global) e Jessica Turner (RAI Publications) pela oportunidade.

\* Professora Associada do Departamento de Antropologia da Universidade de Michigan. E-mail: lfsrob@umich.edu.

social safety net and chronic economic insecurity. Assistance is the very grounds of being. In better-resourced realities like parts of the United States, assisted reproductive technologies can trouble the biological and social autonomy of individual heterosexual couples. Juxtaposing assisted reproduction in these divergent sites demonstrates that resources can make autonomy easier to establish and assistance between people and things difficult to perceive. Through an insistence on the material specificity of assisted reproduction itself, this ethnographic contrast contributes to anthropological approaches to ontological questions of being. In particular, ethnographic observation of the material realities of reproductive treatments in Ecuador demonstrates that medical care is one means to instantiate race. Private assisted reproduction makes whiter babies and patients in the face of a crumbling public health care infrastructure whose patients are by definition poor and Indian. The framework of assistance might serve then as a means to ethnographically trace the constitution of racial being in better-resourced nations, as well as allow for a more comprehensive recognition of the interdependence of existence

## Keywords

Ecuador. Health care systems. IVF. Latin America. Private sector health care. Race.

## Introdução

Profissionais da reprodução assistida de quase todas as nações das Américas Central e do Sul participaram, em 2003, da conferência da Rede Latino-Americana de Reprodução Assistida (REDLARA). Um dos palestrantes foi a doutora Catherine Racowsky, uma reconhecida embriologista, diretora do laboratório e do programa de FIV do Hospital de Mulheres BRIGHAM em Cambridge, Massachusetts. Racowsky falou em vários painéis ao longo da conferência, sempre em inglês, com um marcado sotaque britânico. Muitos dos participantes, incluindo alguns dos médicos e biólogos de centros de reprodução assistida no Equador, onde eu estava conduzindo minha pesquisa na época, precisaram de tradução durante as suas falas. A performance da doutora Racowsky, como uma especialista em reprodução assistida do primeiro mundo, era deslumbrante. Ela era séria, e, ao mesmo tempo, apaixonada e intuitiva. Ao descrever seus protocolos específicos, ela explicou como “sente o que os embriões querem”. Sua ênfase na precisão técnica e qualidade laboratorial foram preeminentes, mas isso não significa que ela imaginava que todos os laboratórios eram semelhantes.

Durante as discussões sobre protocolos e técnicas, ela abordou como certas aproximações podem não funcionar em outros laboratórios por conta de diferenças na qualidade do ar, diferentes temperaturas, incubadoras e meios de cultura. Enquanto Racowsky reconheceu como diferentes condições laboratoriais podem emergir com equipamentos diferentes, sua recomendação como especialista, dirigida para médicos trabalhando na América Latina, não era capaz de compreender como clínicas podiam ter dificuldades em obter e manter equipamentos.

Os padrões laboratoriais com os quais Racowsky trabalha a permitem entendimento que toma como dado que todo equipamento e infraestrutura envolvidos na produção de resultados são encontrados em qualquer lugar. No entanto, a partir de minha pesquisa etnográfica em clínicas de FIV equatorianas, eu sabia que manter padrões laboratoriais precisos poderia ser extremamente desafiador. Atrasos alfandegários tornam difícil obter meios de cultura para embriões entregues sem danos ou medicamentos de infertilidade que não estejam prestes a expirar. Ciclos foram interrompidos por semanas em Quito, quando houve uma erupção vulcânica que contaminou a qualidade do ar nos laboratórios devido à falta de filtros. Comprar novos microscópios e incubadoras era uma tarefa extremamente desafiadora no Equador. Eles eram muito caros, difíceis de manter ou consertar. Certa vez, passei o dia inteiro com um biólogo em uma clínica de Quito, enquanto tentávamos resolver um problema com o fornecedor de um microscópio de micromanipulação. Nós não podíamos contatar ninguém para resolver o problema, e também não era possível ligar para o número gratuito da companhia.

Essas dificuldades afetavam as práticas clínicas de várias maneiras. Quando pipetas eram retidas nas alfândegas, os profissionais de saúde tinham de interromper as inseminações por um mês. Quando cateteres nem sequer chegavam, profissionais improvisavam os procedimentos com seringas comuns. Quando o laboratório ficava sem certos meios de cultura, eles tinham de transferir os embriões de volta para os pacientes no segundo, ao invés do terceiro dia, considerado o tempo ideal.

Essas dificuldades na manutenção clínica e laboratorial forneciam aos profissionais equatorianos um lembrete diário de quanta assistência a reprodução assistida necessitava para funcionar. Esses lembretes não eram nada além do cotidiano, dado que no Equador fazer as coisas, e fazê-las funcionar, sempre precisava de assistência. Isso incluía fazer novas pessoas, isto é, crianças, com ou sem reprodução assistida. Racowsky trabalhou e

viveu em Cambridge, Massachusetts, onde a assistência necessária para coordenar a FIV, ou para criar crianças, é muito mais fácil de ignorar. O jeito como as coisas podem se unir com facilidade é parte e parcela de como as coisas são em geral, como pessoas e instituições podem parecer estáveis e autônomas. A relativa (e eu destaco relativa) estabilidade de estruturas, como escolas, saúde, estradas e saneamento público, em muitas partes dos Estados Unidos, pode produzir em pessoas de classe média e altas um senso de autonomia em relação a muitas de suas metas, incluindo ter filhos. Nesse terreno, a reprodução assistida pode ser sentida como uma imposição nessa autonomia.

Tive uma ampla experiência como etnógrafa da reprodução assistida – FIV, gestoras substitutas, doação de óvulos e esperma – primeiro, entre classes médias e altas na Califórnia dos anos 90, depois entre equatorianos urbanos de diferentes classes no começo dos anos 2000, durante um período neoliberal, prévio a tentativa de reformas sociais de Rafael Correa, incluindo a reforma do sistema de saúde (ROBERTS, 1998, 2012a). Através da observação etnográfica em ambos os lugares, notei que as experiências de reprodução assistida diferem entre, por um lado, Califórnia e, por outro lado, Quito e Guayaquil, as duas cidades onde as nove clínicas estavam situadas no momento da pesquisa. Essas diferenças foram, particularmente, causadas por papéis e variações situadas na “assistência” nessas, muito distintas, realidades materiais.

Nunca pensei muito sobre a “assistência” na reprodução assistida durante minha pesquisa na Califórnia dos anos 90. Assistência era um problema tão evidente que eu nunca pensei em analisá-lo. Assistência para superar a ausência de filhos entre casais heterossexuais assinalava que havia um mau funcionamento biológico em como as crianças devem, naturalmente, vir ao mundo. Equipamentos da FIV como cateteres, hormônios sintéticos e microscópios; a utilização de terceiros, como doadores de esperma, óvulos e gestoras substitutas; e esforços de profissionais, normalmente pareciam artificiais, intervenções externas em processos de reprodução biogenética, “naturais”, que incluíam o ato sexual heterossexual, e o nascimento de crianças em famílias nucleares. Além de possivelmente alienar esses casais de suas experiências físicas naturais, a dependência da assistência tecnológica envolvia-os com pessoas e coisas indesejadas, colocando sua autonomia como casal em questão. Por exemplo, enquanto muitos casais que encontrei fizeram uso de doadores de gametas e gestoras substitutas, essas outras pessoas ameaçavam, potencialmente, a reivindicação da parentalidade

exclusiva do casal. Embora eu tenha notado suas preocupações acerca da autonomia e artificialidade, naquele momento eu compreendia esses fenômenos como marcados de “especificidade” cultural. Não percebi como a relativa facilidade em coordenar as necessidades de suprimentos, doadores de gametas e dinheiro, nessas clínicas privadas, estava baseada na infraestrutura estatal que faz boas estradas, cadeias de abastecimento bem conectadas, uma abundância de pacientes educados, e uma relativa estabilidade em relação às instituições e pessoas. Eu não pensei muito a respeito da infraestrutura material que fez possível a FIV e também um senso idealizado de autonomia.

Nas áreas urbanas do Equador, descobri que aquelas ansiedades em relação à autonomia e artificialidade não se manifestam, nem de longe, no mesmo grau com que se manifestavam na Califórnia. A maioria das pessoas que encontrei nas clínicas de Quito e Guayaquil, muitos dos quais viajaram de pequenas cidades até lá, experienciavam a sua existência como fundamentalmente assistidas por outras pessoas, por Deus, e por uma série de outras coisas, todas as quais contribuíam para uma compreensão geral da *reproducción asistida* no Equador. A reprodução assistida não interfere com o sacrossanto ou natureza separada. Infertilidade heterossexual era um problema biológico, mas normalmente o problema maior estava no rompimento das relações que a ausência de filhos poderia trazer na continuidade da família estendida. Tecnologias de reprodução assistida poderiam trazer uma solução para esse rompimento através da assistência tecnológica, dinheiro e doadoras de óvulos.

Crucialmente, as aventuras reprodutivas nos centros urbanos do Equador não somente implicavam o fazer filhos, mas, também, fazer e reforçar as relações entre adultos, e entre adultos e Deus, em um mundo instável e materialmente inseguro. Meu trabalho de campo transcorreu em meio a um crônico e catastrófico ciclo econômico de inflação, devido ao crescimento e implosão do mercado petrolífero, bem como da dolarização e da ascensão e queda de nove presidentes em nove anos, dívida externa, fechamento de bancos, escândalos de corrupção, levantes indígenas, efeitos nefastos do racismo e constantes greves de servidores públicos, como professores, profissionais de saúde e polícia (CLARK; BECKER, 2007; GERLACH, 2003). Diante dessa instabilidade, a maioria das pessoas que encontrei no Equador, não importa quão vasta fosse seu acesso aos recursos materiais, experimentavam a vida como existencialmente precária e errática. A existência é então destacada não na autonomia individual,

mas na necessidade de interdependência e conexão. Assistência é o próprio existir.

Desse modo, este artigo é sobre a importância da assistência na Reprodução Assistida em Quito e Guayaquil, com alguma justaposição com o que eu observei na Califórnia, para comparação. Contudo, é imperativo enfatizar que não há nada essencial sobre essas diferenças. A comparação é frágil devido a nossa tendência em ver diferenças como atemporais e fixas, e de modo ainda mais problemático, como surgindo separadamente – como se os processos históricos, econômicos, colonizadores e ambientais que moldaram a realidade de Quito não tivessem nenhuma conexão com os processos históricos, econômicos e ambientais que moldaram a realidade urbana de Deli, rural de Hunan ou dos subúrbios de Los Angeles. Ao fazer a justaposição da Reprodução Assistida no Equador com a Califórnia, não estou fazendo um modelo tipológico de norte/sul, centro/periferia para ser aplicado em outros locais. A Califórnia não está no “Oeste” ou “Norte”. Por exemplo, no começo dos anos 1990, as clínicas californianas começaram a pagar pela doação de óvulos de doadoras conhecidas, algo incomum no resto dos Estados Unidos. Além disso, as infraestruturas do bem-estar social que faziam a vida parecer estável para pacientes de classe média com quem conversei na Califórnia eram muito diferentes das infraestruturas do bem-estar social disponíveis na Grã-Bretanha, Espanha ou Leste Europeu, e essas nações eram diferentes uma das outras. A proibição da venda de óvulos na Grã-Bretanha produziu um efervescente mercado de óvulos na Espanha, onde essa prática era legal, preparado especificamente para cidadãos do Reino Unido. Registros etnográficos estão repletos de exemplos sobre como a reprodução assistida é praticada, especificamente dentro e entre nações, em relação às suas particularidades geopolíticas e histórias econômicas (BECK; KLOTZ; KNECHT, 2012; BHARADWAJ, 2002; M. CLARKE, 2009; FRANKLIN; ROBERTS, 2001; HANDWERKER, 1995; INHORN, 2003; IVRY, 2009; NAHMAN, 2008; PASHIGIAN, 2009; STRATHERN, 2005).

É muito importante enfatizar que as práticas de reprodução assistida no Equador também não são uniformes. Há diferenças na reprodução assistida em Quito e Guayaquil, relacionadas às especificidades regionais, econômicas e religiosas dessas duas cidades. Em Quito, que está localizada na *sierra*, um histórico de relações de produção agrária, patrão-cliente, produziu um sistema mais corporativo de trabalho e estrutura familiar, que também produz relações de troca mais materialistas e pessoais com Deus. Em contraste, na cidade portuária de Guayaquil, relações econômicas

desde o século XIX têm sido estruturadas em torno da venda do trabalho individual (CLARK, 2002) e residentes tendem a ter uma relação doutrinária mais individual com Deus. Essas diferenças moldam práticas de fertilização *in vitro*, especialmente no que diz respeito a noções de pessoa e parentesco. Por exemplo, *embriões e óvulos guayaquileños* são mais individualizados do que embriões e óvulos *quiteños*, mas, em ambas as cidades, a reprodução assistida da nação implica reconsiderações da natureza e do parentesco, diferentemente do que ocorreu quando essas técnicas chegaram à Califórnia. Essa diferença pode ser explicada por uma percepção de que a natureza e o parentesco na sociedade urbana no Equador não estão baseados em uma separação ou relação de autonomia. Ao invés disso, a reprodução assistida reforça a assistência necessária para viver.

Meu argumento através deste artigo é materialista no que diz respeito ao que os recursos fazem quando aplicados em questões ontológicas sobre como pessoas vêm a existir. Óvulos de fertilização *in vitro*, embriões e pacientes são produzidos diferentemente na Califórnia, em Quito e em Guayaquil. No contexto californiano do início dos anos 90, fontes de equipamento e materiais eram confiáveis, tornando fácil estabelecer rotinas e protocolos regulares. Nesse contexto, o corpo das mulheres e os gametas produzidos, interna e externamente, eram tratados sob um regime relativamente estável de cuidado e infraestruturas alcançáveis, que não eram fáceis de serem percebidos. A autonomia era mais facilmente estabelecida, e a assistência era menos importante. Em outras palavras, recursos são “caixas pretas” que podem fazer a assistência entre as pessoas e coisas difícil de perceber. Na realidade menos estruturada de Quito e Guayaquil, a existência autônoma de qualquer coisa, sejam indivíduos biológicos, óvulos ou embriões, eram muito difíceis de estabelecer. Pessoas e coisas eram claramente transformadas e alteradas através de recursos, e, como descreverei em seguida, também eram alteradas características, como a raça.

## Realidade Maleável

O modo de assistência à existência que encontrei nas áreas urbanas do Equador ressoa com o trabalho de teorias feministas, filosóficas, históricas, sociológicas e antropológicas da ciência, que defendem uma profunda interconectividade material do mundo, propondo termos como “biologias locais” (LOCKE, 1993), “natureza/cultura (HARAWAY, 1991)”, e “biosociabilidades” (RABINOW, 1996). Esses acadêmicos insistem

que cachorros, humanos, bombas de água, abelhas, terra, moluscos, computadores, legisladores, tomates, micro-organismos e divindades fazem-se, mutuamente, dentro de relações muito materiais (CALLON, 1989; DE LAET; MOL, 2000; HARAWAY, 2008; KOSEK, 2010; LATOUR, 1987; 2010; MOORE; KOSEK; PANDIAN, 2003; RABINOW, 1996). No mesmo caminho, a filósofa da medicina, Annemarie Mol, argumenta que objetos como doenças, corpos e estatísticas existem através da repetição de certas práticas e outros objetos que os mantêm no lugar – assim, a doença é diferente em um laboratório de patologia com o microscópio em comparação com um quarto de operação com um bisturi. O que atua em um objeto o faz, nas palavras de Mol, “ser é estar relacionado” (MOL, 2002, p.54).

O estabelecimento de uma doença, ou de um fato, ou ainda de uma pessoa, é realizado através de uma “co-ordenação”, o processo de juntar a “diversidade de objetos que são chamados por um nome singular” (MOL, 2002, p.84). O que encontrei no Equador foi que o trabalho central de acadêmicos da medicina, ciência e tecnologia em lugares estruturados, o trabalho de notar todos os complicados atos de coordenação necessários para estabelecer objetos, pessoas ou fatos (CLARKE; FUJIMURA 1992; MOL, 2002), é algo que no Equador as pessoas experienciam diariamente. No Equador, colocar juntos a diversidade de objetos necessária para fazer pessoas, fatos ou objetos é, normalmente, difícil. Fatos, objetos ou pessoas requerem assistência para existir, e a existência é “maleável e mutuamente interativa”, dependente do que está disponível (FUENTES, 2010, p.604). Assim, características, como raça, que tendem a ser estáveis em indivíduos nos Estados Unidos podem variar ao longo da vida das pessoas no Equador.

A frase *nuestra realidad* (nossa realidade), usada no cotidiano do Equador urbano, fala sobre os conjuntos particulares de relações contingenciais, conexões e restrições que moldam as especificidades da vida no país, algo que torna difícil aceitar uma realidade universal e singular. *Nuestra realidad* explicitamente designa a não universalidade. Algumas vezes ela se refere à falta de infraestrutura no Equador, por exemplo: “aquele projeto não funciona na *nuestra realidad*”. Também escutei a frase ser usada de uma forma mais positiva, para denotar calor humano, apego e flexibilidade das pessoas na *nuestra realidad* em contraste com a dura individualidade nos Estados Unidos.

*Nuestra realidad* se manifesta nas clínicas equatorianas de FIV regularmente. Co-ordenando os elementos de reprodução assistida que

se acomodam suavemente na América do Norte é muito mais difícil em *nuestra realidad*. Médicos de FIV que voltam para casa de treinamentos no exterior, normalmente, encontram dificuldades em se ajustar ao ritmo mais lento e horários mais frouxos dos procedimentos nas clínicas, características da prática em locais com menos recursos. Enfermeiras que aguentam a ira de médicos cochicham entre si que tal médico não se ajustou à *nuestra realidad*. Esses mesmos médicos têm de ser lembrados de como foi difícil e oneroso conseguir suprimentos para essas clínicas. Quando eles demandam suprimentos para administradores desses locais, os administradores reclamam dizendo algo do tipo: “você pensa que é Natal e pode-se conseguir o que quiser por aqui?”.

Nessas clínicas, *nuestra realidad*, envolvem-se contingentes materiais de relações que moldam organismos biológicos. Médicos de FIV moldaram seus regimes de medicamentos especificamente para os corpos de mulheres equatorianas que cresceram, geralmente, malnutridas e enfrentando a dura relação entre os problemas econômicos e burocráticos, como o alto custo de medicamentos importados para infertilidade e a dificuldade de transportá-los através das alfândegas. Algumas vezes, os profissionais têm de trocar os protocolos para se adequar ao que possuem ao seu alcance. Quando um micromanipulador de espermatozoides quebrou, o seu substituto levou um mês para chegar. Esse atraso fez com que Dr. Madera<sup>2</sup> tivesse que descontinuar a injeção intracitoplasmática de esperma (ICSI), que era utilizada em quase todos os ciclos de FIV. Isso mudou como eram estimulados os ovários das mulheres. Uma série de circunstâncias que moldaram a realidade. Na mesma linha, pacientes experienciam seus corpos, não universalmente, mas individualmente. Como descreverei em seguida, pacientes mulheres de FIV ouviram que os hormônios da fertilidade causaram mudanças de humor em mulheres de outros países, mas eles atribuíam seus próprios sentimentos de tumulto emocional à complexidade e bagunça em lidar com suas vidas durante um processo difícil de projeto reprodutivo na *nuestra realidad*. Os desvios de protocolos internacionais feitos pelos médicos, bem como o senso dos pacientes sobre seus próprios corpos como sendo diferente dos corpos de outras mulheres, eram o resultado de configurações biológicas, econômicas

---

<sup>2</sup> Todos os nomes utilizados neste artigo são pseudônimos.

e institucionais específicas, entrelaçadas na *nuestra realidad*.

*Nuestra realidad* traz paralelos compreensivos com teóricos dos Estudos da Ciência e Tecnologia (STS) que, cuidadosamente, levam em conta as especificidades dos locais e da história, demonstrando que as tecnologias que são elaboradas para funcionar em todos os lugares, muitas vezes, não funcionam devido às diferentes circunstâncias materiais (DASTON, 1992; LATOUR, 1987). Por exemplo, fármacos que necessitam de refrigeração não funcionam bem em locais com eletricidade intermitente ou sem ela (CRANDON-MALAMUD, 1991). Objetos produzidos em laboratórios não são os mesmos em todos os lugares. Um embrião congelado em Délhi não é o mesmo que outro em Londres ou Quito. Eles são constituídos em relações materiais que os fazem diferentes. O que *nuestra realidad* nos permite é uma reflexão sobre as especificidades de como as coisas e pessoas vêm a ser e, por outro lado, como essas particularidades podem criar tipos de pessoas específicas. No Equador, a co-ordenação de coisas e pessoas, explicitamente, tem racializado-as.

Como em outras nações andinas, durante o século XIX e XX, as elites políticas e reformadoras sociais equatorianas estavam preocupadas com o que acreditavam ser um crescente "tribalismo" dos indígenas, algo que impedia o progresso e a coesão do Equador. Uma solução seria fazer nação mais clara/branca, cheia de cidadãos educados, através do processo de *mestizaje* (mestiçagem), por meio do encorajamento de filhos ilegítimos entre mulheres mais escuras e homens mais claros (HARRIS, 2008), e também tornando os índios mais claros através da educação, medicina e bem-estar social (CLARCK, 1998; DE LA CADENA, 2000). Enquanto o "vigor híbrido" da mítica raça mestiça tem sido celebrado em seus próprios termos, o projeto das elites tem sempre sido o de *blanqueamiento* (branqueamento) da nação através da mistura. Essa percepção de que há um problema racial e que é preciso um projeto para resolvê-lo ainda persiste. Em 1972, uma declaração afirmando que a mudança racial entre adultos era possível fez o presidente equatoriano, general Rodriguez Lara, proclamar: "o problema dos índios não existe mais. Nós todos nos tornamos brancos quando aceitamos os objetivos da cultura nacional" (STUTZMAN, 1981, p. 45).

Proponentes de programas racistas de *mestizaje* (mestiçagem) foram e são "otimistas raciais" ao invés de "pessimistas raciais", uma categoria mais comum no Oeste Europeu e na América do Norte. Esses últimos acreditavam possível impedir a reprodução de grupos indesejáveis (DE LA CADENA, 2000). Otimistas raciais não se esforçam para remover grupos por inteiro,

optando por circunscrevê-los em uma "melhor" raça. Eles assumiram e ainda assumem uma característica maleável ao invés da intratabilidade da raça e da maleabilidade do efeito de melhoramento racial dentro de uma geração, até mesmo com indivíduos já existentes. Maleabilidade é uma premissa da raça como realidade material e da plasticidade dessa realidade que vem das contingências da vida cotidiana. A raça é cultivada e transformada através de circunstâncias materiais, como o vestir, a linguagem, a educação, a dieta e a ocupação. O processo histórico, econômico e político construído nesses atributos marca e faz o corpo das pessoas e suas realidades raciais (CLARK, 1998; DE LA CADENA, 2000; LEINAWEAVER, 2008; ORLOVE, 1998; PITT-RIVERS, 1973; SMITH, 1996; SWANSON, 2010; WADE, 1993; WEISMANTEL, 2001). Eu encontrei similares maleabilidades raciais em trabalho através da assistência – contribuições de tempo, dinheiro, e atenção corporal – envolvidos no tratamento médico das clínicas privadas de FIV no Equador. O tratamento médico é um dos meios de fazer pessoas racializadas, algo que está em relação direta com o projeto equatoriano de embranquecimento.

Indígenas, especialmente as mulheres indígenas supostamente superférteis, foram objeto dessas intervenções embranquecedoras do final do século XIX e começo do século XX por uma medicina financiada pelo Estado (CLARK, 1998; EWIG, 2000). Um século de negligência do Estado, produzindo uma infraestrutura de saúde em ruínas, mal suprida, com instituições de saúde públicas desenvolvidas para embranquecer sujeitos pobres e indígenas e incorporá-los em uma cidadania nacional, acaba por torná-los mais indígenas. Em outras palavras, pessoas que não têm recursos para pagar por serviços privados. O projeto de branqueamento nacional é facilitado pela negligência da medicina pública, que leva até mesmo pessoas com poucos recursos ao sistema privado. De fato, uma das grandes surpresas encontradas durante minha pesquisa foi o elevado número de pacientes da FIV com poucos recursos.

No começo dos anos 2000, os serviços estatais de saúde eram geralmente desvalorizados, buscados somente por pobres, indígenas ou afro-equatorianos. Pessoas de várias classes e raças se endividavam para pagar serviços médicos privados, visando não ser tratados "como índios". Esta história racial e racista é essencial para entender como pacientes foram embranquecendo através da reprodução assistida em clínicas privadas no Equador.

Brancura é uma característica daqueles que utilizam clínicas privadas

e podem evitar os cuidados abaixo da média da saúde pública na *nuestra realidad*. Também é uma característica de mulheres que sofrem especificamente de infertilidade. A partir do fim do século XIX, mulheres brancas das classes médias e altas em países emergentes da América Latina se tornaram responsáveis por melhorar o estoque racial de tais nações (ZULAWSKI, 2007). Esses programas reforçavam as distinções raciais entre, por um lado, mulheres indígenas extremamente férteis, que eram "conhecidas" por terem uma constituição física mais forte e, por isso, poderiam ter mais filhos sem assistência nos próprios campos onde trabalhavam, e por outro lado, mulheres brancas, que devido às suas capacidades reprodutivas delicadas requeriam maior assistência e proteção (DE LA CADENA, 2000; ICAZA, 1968).

Ao longo do século XX, a suposta superfecundidade de mulheres mais escuras e pobres as tornou objeto de um maior controle estatal, através de programas reprodutivos específicos (MORGAN; ROBERTS, 2012), enquanto a fecundidade de mulheres brancas foi gradativamente sendo vista como em risco. No Equador, encontrei uma predominante "infertilidade antecipatória" entre mulheres de classes médias e trabalhadoras. Entre as mulheres jovens, sem crianças e da classe média, quase todas tinham passado por alguma espécie de cirurgia (como a laparoscopia diagnóstica ou remoção de miomas) ou por um tratamento hormonal intensivo para corrigir uma função reprodutiva que deu errado. Essas mulheres estavam, com frequência, certas de que não poderiam ter filhos devido a algum estranho ou problemático sintoma menstrual. Considerando a construção histórica de mulheres brancas como sendo fértilmente frágeis, comecei a ver a disfunção reprodutiva como um meio para embranquecer, através de assistência privada e de recursos reservados aos mais desejados reprodutores equatorianos.

As mulheres e homens participando da reprodução assistida na *nuestra realidad* compartilhavam a percepção de que o mundo material e biológico era maleável, modificado através da configuração de pessoas e coisas, incluindo dinheiro e o cuidado que podem comprar. A frase "dinheiro embranquece" (*el dinero blanquea*) não é figurativa (LAU, 1998). Em relação à reprodução assistida, o dinheiro permite a participação na FIV, uma prática privada que serve ao projeto em andamento de branqueamento nacional através do embranquecimento de pacientes e crianças da FIV. Pacientes demonstram grande prazer em relatar quanto custou para produzir seus filhos através da reprodução assistida. O seu prazer é derivado da maneira pela qual,

dentro das pesadas relações de hierarquia, desigualdade e instabilidade material, seus gastos os tornaram recipientes favoráveis da assistência de patronos poderosos: médicos privados da FIV e Deus. Pacientes não estavam necessariamente melhor após seus tratamentos, muitos estavam com dívidas enormes, mas eles tinham se tornado mais assistidos e brancos durante seus ciclos de FIV.

## Assistência Reprodutiva

Escrevendo no início dos anos 1990, Marilyn Strathern afirmou que o parentesco euro-americano era baseado em um discreto sistema de indivíduos autônomos – no qual família, vida social e sociedade eram todos extrínsecos à pessoa, e a interdependência da pessoa a outros “*parece ser negociável*” (STRATHERN, 1992, p.25, ênfase da autora). Assim, a reprodução assistida, como toda reprodução, produz indivíduos. O que é problemático, no entanto, é que essas tecnologias introduzem um “novo contraste entre processos naturais e artificiais – a reprodução assistida transforma pais biológicos como uma categoria à parte... o que é novo é a assistência dada para domínios sociais e naturais.” (STRATHERN, 1992, p.20). Esses contrastes não impediram que pessoas fizessem o uso dessas tecnologias, mas ansiedades sobre a artificialidade da ajuda da natureza foram consideradas ao tornar seu uso aceitável. Essas preocupações podem ser, de alguma forma, difundidas no trabalho de Charis Thompson, que escreve sobre clínicas de infertilidade nos Estados Unidos, a partir do termo “coreografia ontológica”, que aponta “a agilidade de balancear a aproximação de coisas que geralmente são consideradas partes de diferentes ordens ontológicas (parte da natureza, parte do *self*, parte da sociedade)” (THOMPSON, 2005, p.8).

Os usuários da FIV na Califórnia que observei também tendem a coreografar o processo de tornar a assistência menos influente e encaixá-la num quadro de aceitabilidade de “fatos da vida”, no qual reprodução é primariamente um processo biológico partilhado entre um homem e uma mulher, desconectado de tecnologia, dinheiro e relações com a família extensa, com o propósito de um filho próprio. Uma reclamação comum que ouvi de muitas mulheres casadas passando pela reprodução assistida era de que elas, e especialmente seus maridos, encontraram uma pressão exasperada e intromissão impertinente para com seu estado de ausência involuntária de filhos vinda de seus pais, irmãos, tios e tias.

Essas reclamações enfatizam como um casal, idealmente, deveria fazer um filho. Através de práticas de gestação de substituição, outras práticas semelhantes eram acionadas. A tenacidade do corpo de uma gestora de substituição e as intervenções tecnológicas utilizadas para produzir uma gravidez desse tipo eram uma constante lembrança da “artificialidade” da assistência de que o casal necessitava para ter um filho. Em resposta, gestoras de substituição e casais iriam muitas vezes negar que a gestação era tecnológica e a naturalizavam através de explicações, tais como que essas práticas eram comuns em culturas “primitivas”, percebendo-as como mais próximas da natureza. Algumas vezes, as pessoas descreviam práticas tecnológicas específicas como ultrassons, sincronia hormonal e parto induzido como conectores entre casais e gestoras de substituição. Esses momentos de conexão, no entanto, não diluíam maiores problemas da interferência tecnológica e da adição de terceiros ao projeto reprodutivo do casal.

Ao mesmo tempo, preocupações com a individualidade eram tão centrais para a construção do entendimento do que são pessoas que os participantes, algumas vezes, utilizavam a estrutura potencialmente alienável da reprodução assistida para enfatizar a individualidade de seus filhos ainda não nascidos. Uma mãe de classe média que contratou uma gestora substituta me disse:

“Desde que Tara nasceu eu sabia que ela não era parte de mim geneticamente. Eu a via como um indivíduo. E eu tentei respeitar que se ela não gosta de cenouras, quem se importa? Se ela realmente tivesse vindo de mim, eu pensaria mais ‘nós fazemos isso desse jeito e você é uma de nós’. Mas ao invés disso eu preciso me lembrar todo o tempo que Tara pode não ser como nós. Eu acredito que o resultado disso é que ela é uma criança mais determinada. E eu notei que outras crianças filhas de gestoras de substituição também são”.

A mãe de Tara poderia ter feito da criança “parte dela”, ou “parte de nós”, se focasse no cuidado que ela e outros membros da família deram para Tara após seu nascimento. Isso é o que muitas pessoas que encontrei no Equador fizeram em situações similares de adoção, gestação de substituição e doação de gametas. Eles usaram “sangue, genes e cuidado” para fazer e reforçar a conexão entre crianças e adultos (ROBERTS, 2012a, p.163). Ao invés disso, a mãe de Tara enfatizou como geneticamente, e

por ser um bebê nascido através da gestação de substituição, Tara veio a existir mais autonomamente do que crianças nascidas através do ato sexual heterossexual.

Em contraste, a conexão, não a individualidade, inseriu a reprodução assistida no Equador urbano. Quando comecei minha pesquisa em Quito e Guayaquil, descobri que as intervenções tecnológicas da reprodução assistida não precisavam ser escondidas e que as conexões parentais para a criança eram frequentemente feitas em conjunto com outros. Especialmente em Quito, terceiros, como doadoras de óvulos, não eram necessariamente ameaçadores ou adições dolorosas para o processo, enquanto esses fossem membros da família. Em uma realidade improvável, em que era muito difícil imaginar que duas pessoas poderiam ter e criar uma criança sozinhos, era uma questão inevitável que uma multiplicidade de relações entre pessoas, objetos e processos tivesse que ser cultivada e co-ordenada para produzir filhos. Não tomamos essas relações como simples. Nas palavras de uma jovem mulher passando pela FIV, em meio a ministrações e cuidados sufocantes de suas relações: *“Como sangre duele”* (Como o sangue fere). Essas não eram relações inofensivas. Mas reprodução, em geral, e a FIV, em particular, tomam lugar dentro da família, e não através da moderna e transcendente *“agência livre do peso de outras pessoas”* (KEANE, 2006, p.310).

Profissionais e pacientes estavam de fato preocupados com o envolvimento das famílias na reprodução assistida. Havia uma dor quase paralisadora para lidar com a infertilidade, especialmente para mulheres, em sua existência centrada supostamente em criar crianças. Também havia grande investimento financeiro envolvido. Essas preocupações eram similares àquelas encontradas na Califórnia. Contudo, em uma realidade menos previsível como a do Equador, especialmente a de Quito, pacientes tendiam a ser muito mais ansiosos quanto a seus óvulos, esperma e embriões serem trocados ou misturados com os de outros pacientes. Uma preocupação mais rara na Califórnia. Gametas eram parentes, partes da família extensa, as únicas entidades potencialmente confiáveis. Perder gametas para estranhos constituía um abandono familiar, terrível para a existência assistida (ROBERTS, 2011). Usuários da FIV lutavam com o fato de serem católicos diante da condenação por parte da Igreja de todas as formas de reprodução assistida. Contudo, as suas preocupações não eram tão fortes como eu havia antecipado. Para os pacientes, a doutrina da Igreja era muito menos importante do que a negociação com Deus para Sua

assistência no fazer crianças.

Neste terreno, em que as pessoas não se imaginavam sozinhas, a reprodução assistida enfatizava como crianças deveriam, idealmente, nascer antes de as técnicas terem mesmo chegado – com uma assistência abundante que reforçava as relações em meio à família extensa e, mais importante, com Deus. Usuários de FIV tomavam as conexões que a tecnologia propiciava com outros como muito vantajosa. Algumas vezes, parecia que, para pacientes, os bebês nascidos através da assistência de médicos, hormônios, cirurgias, doadores de gametas, e provetas existiam de uma forma “muito melhor” do que os bebês nascidos sem a ajuda dessas pessoas e coisas. Como demonstro na próxima sessão, as relações acionam e co-ordenam hormônios, repouso e doadores de gametas providos pela contribuição divina para a assistência e embranquecimento da existência.

## **Assistência Divina**

Meu tempo de pesquisa entre usuários de FIV e gestação de substituição na região costeira da Califórnia foi, em sua maior parte, ausente de Deus. Esse não seria o caso se eu estivesse trabalhando em outra parte do país, até mesmo no Vale Central da Califórnia. Nos Estados Unidos, Deus está presente em grande parte da discussão nacional acerca do uso de reprodução assistida, especialmente a que envolve embriões. Desse modo, muitos pesquisadores da área da biotecnologia nos Estados Unidos perceberam que a religiosidade permeia a experiência das biotecnologias para muitos pacientes e suas famílias (LYERLY et al., 2008; RAPP, 1999; SHARP, 2006). No entanto, nas costas norte e sul da Califórnia, para todos os profissionais de saúde e vasta maioria de pacientes que encontrei, processos biológicos como a reprodução estavam separados da influência de Deus. Mesmo quando Deus era parte da vida desses sujeitos em outras esferas, e até mesmo quando eles experimentavam a reprodução assistida como “um milagre”, Deus, como um ser espiritual, estava desconectado desse intenso processo biotécnico. As tecnologias de reprodução assistida não eram um domínio de Deus.

Quando iniciei minha pesquisa de campo no Equador urbano, não tomei o lugar de Deus seriamente, pensando que as imagens de referência católicas de Deus e da Virgem Maria penduradas nas clínicas de Quito serviam para “mostrar” ou acalmar os pacientes. Com o passar do tempo, acabei me dando conta de que Deus era parte integral do processo de

FIV, tanto para os pacientes como para os profissionais de saúde. Para os médicos, embriologista e quase todos os pacientes e famílias de usuários de FIV que encontrei no Equador, as relações com Deus eram hierárquicas e paternalistas, diferentes das relações de obrigações mútuas estabelecidas entre parentes, amigos, crianças, médicos e enfermeiros. Deus estava sempre presente para ser chamado, nunca distante, impessoal ou burocrático. Enquanto a religiosidade era expressa de modo singular em cada cidade, a partir das realidades materiais das clínicas de reprodução assistida na América Latina, a maioria dos profissionais equatorianos da FIV que eu conheci insistia na sua dependência de Deus. Eles proclamavam que seus laboratórios eram de Deus e repetidamente lembravam-se e aos demais que eles necessitavam dessa assistência divina.

Em momentos-chave do processo de FIV, esses profissionais tocavam crucifixos nos incubadores de gametas e pediam a ajuda de Deus para com seus pacientes. Na clínica de Dr. Padilha em Quito, Linda, a bióloga responsável pelo laboratório, costumava beijar e acariciar a incubadora pedindo a Deus para fertilizar os óvulos. Ela frequentemente fazia uma curta oração, dirigindo-se muito amistosamente a Deus: *“Que Diosito quiera que los ovulitos fertilicen”* (Que Deusinho queira que os ovulinhos sejam fertilizados). Em outro laboratório de Quito, Dra. Escobar costumava fazer o sinal da cruz antes de armazenar a placa de Petri com o óvulo e os espermatozoides na incubadora. Com os gametas seguros dentro da incubadora, ele os tocava gentilmente dizendo *“Vayan con Dios”* (Vão com Deus). Do outro lado da cidade, quando Dra. Leon terminava de combinar o óvulo e o esperma, ela tocava a imagem da Virgem Maria que estava pendurada acima do microscópio, fazendo o sinal da cruz. Quando ela fechava a porta da incubadora, após ter guardado a Placa de Petri, ela tocava o crucifixo que estava pendurado dentro de um saco plástico esterilizado e fazia mais uma vez o sinal da cruz. Pedir por intervenção divina dissolve a condenação do Vaticano à reprodução assistida. Rezas para a Virgem e trocas com Deus constituem a existência através da disciplina e rituais de autossacrifício, deixando claro para todos os presentes – profissionais e pacientes – que todo o poder sobre a vida está nas mãos de Deus. As repetidas invocações que presenciei envolviam a renovação da consciência sobre a presença de Deus através da prática (ver KIRSCH, 2004; ROBERTS, 2010). Durante os mais frágeis momentos do ciclo da FIV, quando a possibilidade de criação de um novo membro da família era duvidosa, profissionais e pacientes praticavam um tipo de serviço espiritual, lembrando a si mesmos

e aos outros que eles não eram os responsáveis pela criação da vida. As repetidas checagem de temperatura na incubadora, onde os gametas eram armazenados, e as repetidas invocações a Deus acariciando um crucifixo junto à incubadora eram conclamações a uma direta assistência divina em busca do crescimento dos embriões.

Pacientes da FIV no Equador urbano também eram claros sobre a assistência que eles recebiam tanto da tecnologia quanto de Deus na sua busca por crianças. Os bebês da FIV eram, sem dúvida, tecnológicos e milagrosos. Como Hilda, uma paciente de Quito, me explicou: “Deus nos ajudou nisto...Toda a ciência é graças a ele. Se [pacientes] não têm filhos, não é porque eles não merecem, ou porque eles são más pessoas. É porque eles têm um destino que Deus quer. Sem a vontade de Deus nada existe”. Quando perguntei a outro paciente sobre quantos embriões o médico tinha implantado, ela me corrigiu dizendo: “Não, você quer dizer transferiu, somente Deus decide sobre implantar”. Uma mulher que tinha recebido óvulos de sua irmã explicou: “Deus e ciência são os mesmos”. Como se para ilustrar esse ponto, sua irmã, a doadora, recontou vividamente o sonho que teve na noite prévia à doação: ela visualizou os embriões (cl clinicamente produzidos) nadando dentro do útero de sua irmã, com Deus guiando-os na implantação. Para a maioria dos profissionais e pacientes equatorianos da FIV, Deus manipula o mundo material em nome da continuidade familiar. Suas ações não rompem as leis da ciência, porque “toda ciência é [existe] graças a Ele”. Intervenções divinas nos processos biológicos são reais, não são anormais ou sobrenaturais, e são consistentes com o modo como as pessoas e coisas precisam se juntar para moldar a reprodução assistida.

## **Branqueamento Assistido**

Em uma nação na qual a disfunção reprodutiva feminina é uma marca de mulheres brancas, ter meios e métodos de tratá-la através da reprodução assistida também funciona para assistir ao branqueamento, a forma mais valiosa de ser no Equador. A FIV envolve uma vasta quantidade de intervenções privadas, sejam tecnológicas ou médicas, como cirurgias reprodutivas exploratórias, o paternalismo autoritário dos médicos, as quase inevitáveis cesarianas e doação de gametas, todas as quais enfatizam o privilegiado *status* de uma mulher que pode arcar com esse tipo de cuidado médico. Minhas conversas com essas mulheres eram cheias de histórias sobre seus medos com hospitais públicos, onde elas seriam

deixadas “sozinhas” e tratadas “como índias ou mulheres negras”, que eram tidas como reprodutoras naturais, sem a necessidade de muita assistência (ROBERTS, 2012b). Duas outras práticas – tratamentos hormonais e repouso – reforçavam a natureza cara e privada da assistência na FIV, as quais as pacientes recebiam para se tornar reprodutivas.

Durante os ciclos da FIV, hormônios, como o Lupron, eram administrados para regular e estimular a produção de folículos e aumentar a receptividade uterina. As pacientes californianas que entrevistei nos anos 90 descreviam seus regimes hormonais como algo que as fazia se sentir em uma montanha russa de emoções, ou como se elas fossem loucas. Isso era algo similar ao que outros cientistas sociais encontraram em relação aos hormônios de infertilidade nos Estados Unidos. Como uma mulher explicou para Gay Becker no seu estudo sobre a FIV:

“Lupron é como se tornar louca. Quando estou usando Lupron eu fico nesta depressão agitada, realmente severa. Nunca me senti tão suicida na minha vida... Você sabe em algum nível que são só os químicos. Eu não estava esperando por isso, especialmente, com a agitação além de tudo...Então, de tantas maneiras, o Lupron é somente esta injeção em sua coxa, parece tão benigno. Mas não é. A depressão aparece como uma resposta comum ao Lupron”. (BECKER, 2000, p.88).

Essa mulher atribuía a instabilidade aos hormônios, como discretos, externos e não naturais agentes químicos que entram no corpo do indivíduo produzindo efeitos específicos, incluindo mudanças de humor (TEMKIN, 1977).

Talvez porque os efeitos desses hormônios eram tão centrais nas experiências das mulheres californianas, fiquei muito surpresa que a maioria das pacientes da FIV equatorianas não focavam suas falas neles, somente para dizer o quão caros eles eram. Elas normalmente atribuía seus próprios sentimentos emocionais tumultuosos à complexidade e confusão que era lidar com suas próprias vidas durante o difícil projeto reprodutivo. Apesar de muitas pacientes descreverem sua irritabilidade, nervos e estresse durante os tratamentos da FIV, quando lhes perguntava se esses sentimentos eram devido aos hormônios, a resposta mais comum era um olhar vazio ou algo como a resposta de Roxana, que fazia o tratamento da FIV uma segunda vez:

“Nada me afetava. Porque o médico me disse que isso poderia me deixar de mau humor. Mas pra mim não era isso. Eu tinha esse sentimento de que eu ia ficar grávida, que nada importava. Eu sofria um pouco com as injeções. Isso dóia, sim, mas humores, não... Com todas as coisas juntas - faculdade, casa, marido - sempre existem problemas”.

Para a maioria dos pacientes de FIV no Equador, os tumultos emocionais que acompanham o processo eram atribuídos não a efeitos bioquímicos de uma discreta, externa ou de um agente artificial no corpo do indivíduo, mas às cambiantes dinâmicas familiares que se passavam em meio às demandas financeiras, físicas e existenciais da reprodução assistida.

Contudo, quando as mulheres experienciam efeitos de hormônios da fertilidade, elas normalmente os experimentam positivamente como uma ajuda ampliando sua fertilidade. Quando Sandra passou pela FIV (sem sucesso), ela se sentiu maravilhosa, “calma e linda graças aos hormônios”. Sua pele estava macia, seus seios cheios. Algumas mulheres, inclusive, viam seus humores melhorando com os hormônios, uma paciente me falou: “eu me sentia como outra pessoa, melhor. Mais ativa e positiva”, e outra paciente me explicou: “Meu caráter era mais dócil e calma, mais amável e cuidadoso”. Para essas mulheres, hormônios eram uma (custosa) forma de assistência médica que contribuía para fazer seus corpos e comportamento reprodutivamente mais femininos.

Esse cuidado era um dos muitos componentes do processo da FIV que produzia e aprimorava a existência. No contexto do aprimoramento racial nos cuidados de infertilidade privados, a necessidade de hormônios custosos marcava os pacientes da FIV como mais brancos pela sua necessidade e pela sua habilidade de garantir essa assistência economicamente.

Após a transferência embrionária, pacientes da FIV e suas famílias precisavam esperar por duas semanas para realizar um teste de gravidez. O modo como uma paciente era acompanhada durante esse período de espera era visto como crucial para o sucesso das técnicas. Eu reconheci a importância desse cuidado quando Wilson, um jovem médico, retornou a trabalhar em uma clínica de Quito após um ano de treinamento em um centro de medicina avançada na Espanha. Antes disso, pacientes repousavam algumas horas deitados após a transferência de embriões, seguido de até duas semanas de repouso em casa até realizarem o teste de gravidez. Essa abordagem segue estudos recentes da América do Norte e Europa que mostram que o repouso em nada aumentava as taxas de

gravidez. Wilson decide que as mulheres devem repousar por 15 minutos após a transferência e, em seguida, deixar a clínica. Eu o observei em várias ocasiões praticamente tirando seus pacientes das camas, recomendando que retornassem a suas vidas normais. Quase todos os pacientes se recusavam a escutar Wilson e se mantinham no que ele via como um comportamento desnecessário. A determinação “estrangeira” de Wilson em fazer os pacientes se levantar e sair aborrecia a percepção das mulheres em como deveriam agir e serem cuidadas nessas circunstâncias. “Ele achava que isso era um hospital público?”. Enquanto esperavam em uma sala de recuperação, as mulheres enfatizavam seu estado frágil, pedindo para seus maridos ou parentes ajudá-las a ir ao banheiro. As enfermeiras, transtornadas com o novo protocolo de Wilson, sorratamente ofereciam comadres para as pacientes, enquanto se desculpavam pela sua aspereza.

Na maioria das outras clínicas de FIV nas quais realizei pesquisas, o protocolo pós-transferência embrionário enfatizava a assistência. No pequeno hospital ginecológico privado da Dra. Padilha, pacientes da FIV ficavam deitadas nas salas de transferência por até três horas após a transferência embrionária, e após isso permaneciam uma ou duas noites na clínica. A embriologista e a equipe da clínica as encorajavam a permanecer em suas camas em casa, deixando de trabalhar, se necessário. “Sem esforço físico. Nada além de repouso! Repouso! Repouso! Repouso! Repouso!”.

As pacientes que podiam permanecer em suas camas eram muito receptivas ao discurso de Linda. Suas instruções de repouso reconheciam a crucialidade do processo, dos esforços exercidos e do investimento financeiro que a família tinha despendido ao tentar fazer a criança. Com exceção de Wilson, os pacientes e profissionais em ambas as clínicas privadas trabalhavam para enfatizar todas as formas de assistência direcionadas às pacientes enquanto elas passavam pelo complicado processo de *fertilização in vitro*. Enquanto muitas das ferramentas e objetos necessários para realizar a FIV eram difíceis de conseguir, com o repouso aproveitava-se o que era de fato disponível no Equador: a reprodução assistida na forma de cuidados domésticos e o projeto familiar em uma coalizão encorajando uma mulher acamada a engravidar.

## **Assistência de doadoras**

No oeste Europeu e na América do Norte, relações econômicas capitalistas e parentesco têm sido baseadas em uma divisão da intimidade em que

mulheres, trabalho doméstico não remunerado e cuidado são separados do mercado masculino (SIMMEL, 1990 [1907]; WILSON, 2004). Essas divisões atualmente alimentam a maior parte das ansiedades acerca das tecnologias reprodutivas (AHUJA; SIMONS; EDWARDS, 1999; ROBERTSON, 2006). A possibilidade de que a mulher possa empregar sua intimidade reprodutiva potencial no mercado da venda de óvulos, por exemplo, faz ruir a separação entre parentesco e economia (GIMENEZ, 1991; RAGONÉ, 1994; STRATHERN, 1985). Não é surpreendente, então, que as doações pagas de óvulos tenham sido banidas em muitos países e o assunto debatido em muitos outros (STEINBROOK, 2006). Contudo, a venda de óvulos é permitida nos Estados Unidos (diferentemente do Reino Unido e de outras nações da Europa Ocidental), as transações são tratadas como doações de modo a coreografar o processo evitando a aparência de troca econômica. A maioria das doações de óvulos e gestoras de substituição que observei na Califórnia são enquadradas como presentes, mesmo quando o dinheiro troca de mãos – reformando o sentido de que “se a relação é íntima, ela não pode e não deve envolver trabalho, especialmente trabalho pago” (ZELIZER, 2010: 269; ver também ALMELING, 2011). Especialmente na Califórnia, o modelo do presentear é facilitado através da prática de que os pais de intenção conhecerão as doadoras, a quem eles podem presentear como também pagar.

A maior parte das pessoas que eu encontrei envolvidas na doação de gametas na Califórnia estavam ansiosas sobre a doação de gametas por uma série de razões. Quais eram as implicações genéticas de usar um óvulo ou espermatozoide de estranhos? O que significava o dinheiro trocar de mãos? Se eles estivessem usando um membro da família “para saber” quem era o doador ou para evitar transações financeiras, como eles estabeleceriam a parentalidade primária do casal? No Equador, usar doadoras de gametas também poderia causar ansiedades, mas de uma forma diferente. A mistura racial era uma preocupação mais explícita e crucial, usar parentes femininos como doadoras era uma forma de assistência que muito raramente envolveria transações financeiras. Especialmente em Quito, a doação de óvulos não trazia uma nova ou desconfortável relação econômica e de parentesco. Ao invés disso, a prática era usada para reforçar uma assistência econômica mútua entre parentes.

Profissionais da reprodução assistida co-ordenavam ao mesmo tempo doações anônimas e não anônimas. Na tentativa de delimitar os limites da família nuclear heterossexual, esses profissionais em ambas as cidades em

que pesquisei advogavam a favor da utilização de doações anônimas ao invés daquelas que utilizavam material genético de membros da família. Além disso, a doação anônima de óvulos ajudava a embranquecer a nação. Geralmente, médicos tentavam aproximar as doadoras de óvulo e esperma dos pacientes, o mais próximo possível. Esse processo envolvia uma variedade de fatores, incluindo, mas não se restringindo, à cor da pele. No entanto, frequentemente, era difícil encontrar uma doadora compatível, e então os profissionais da saúde escolhiam uma doadora mais clara que a receptora. Um biólogo explicou que eles procuravam doadores de uma “melhor classe social”. Quando eu perguntei o que isso significava, ele me disse que o diretor da clínica não queria ter doadores indígenas. Ele queria *mejorar la raza* (melhorar a raça). As doadoras de óvulo que encontrei também foram explícitas acerca da sua contribuição para uma melhor raça, prevenindo famílias de receber uma criança mais escura através da adoção.

A doação anônima de óvulos parece ter maior apelo em Guayaquil, com sua história e trabalho individual monetizado. Em Quito, no entanto, pacientes tendem a não partilhar as dúvidas de seus médicos sobre a doação familiar. Eles querem evitar trocas com estranhos para além dos limites familiares, um sentimento claramente saturado com ansiedade racial. Vários pacientes em Quito me disseram que eles não gostariam de ter um doador anônimo por medo de receber óvulos “indígenas ou pretos”. Além de prevenir uma indesejável mistura racial, a doação de óvulos entre mulheres aparentadas era experimentada como um modo de reforçar conexões familiares existentes através da troca de recursos materiais. Nos casos de doação familiar, a decisão de quem pedir para ser doadora envolve regras de parentalidade remanescentes da literatura antropológica sobre casamentos (BARTH, 1954; GOODY, 1959; LEACH, 1951). Ao invés de determinar com quem alguém pode casar para produzir um filho legítimo e criar alianças entre as famílias, as questões eram: quem pode doar óvulos? Quem melhor pode partilhar a experiência de ter filhos? E com quem eu gostaria de estreitar relações?

A doação entre irmãs, sobrinhas e tias, e entre mães e filhas servem não somente para trazer crianças ao mundo, mas também propiciam ocasiões para refletir sobre a manutenção de heranças e transferências de propriedades. Parte da antipatia dos pacientes em relação a pagar por uma doação anônima não estava no fato de o dinheiro trocar de mãos, mas no fato de o anonimato não permitir a continuidade da aliança material entre membros da família. Enquanto essas transações não eram oficialmente

pagas, para as mulheres da família, elas quase nunca envolviam cálculos econômicos que incorriam em débito ou créditos. Várias das mulheres engajadas nessas transações estavam juntas no mercado, conjuntamente operando aventuras comerciais e descrevendo como a doação de óvulos de uma mulher jovem para uma mais velha pagava pelos débitos de ajuda nos negócios.

No Equador, pagamento, e não presente, era um idioma da doação de óvulos até mesmo entre membros da família. Quando eu perguntei a Lúcia se ela planejava dar dinheiro para sua irmã Ingrid para compensá-la pelo tempo que ela perdeu no trabalho quando ela estava doando óvulos, Ingrid interrompeu dizendo:

“Não. Eu mesma vou recuperar. Além disso, se Deus nos abençoar, você não tem que fazer nada. Seu bebê vai ser o melhor pagamento para todos nós. Para toda a família, quer dizer, para todos nós com todas essas incertezas nós queremos um pagamento. E esse pagamento vai ser isso [o bebê]. Nós poderemos então descansar, todos, complacentes e tranquilos”.

Para muitos usuários de FIV de Quito, os óvulos de Ingrid não foram dados somente para Lúcia, mas serviram como pagamento para toda a família. Quando mulheres aparentadas e suas famílias mais amplas estão envolvidas, esclarecer a parentalidade era visto como uma tarefa administrável e não uma impossibilidade. De fato, as doadoras eram entendidas muito frequentemente como tendo estreitado relações com qualquer criança nascida através da sua doação, uma relação que não ameaçava a parentalidade da receptora dos óvulos, que assumia que a assistência familiar traria crianças à existência.

## **Implicações da Assistência**

No Equador urbano do começo dos anos 2000, o tratamento de infertilidade privado envolvia cuidados enredados em formas de estratificação material e dominação, que existiam e se estendiam desde a era colonial até os anos neoliberais. Pacientes eram amplamente engajados em projetos normativos, como a formação de famílias heterossexuais em um terreno racista e hierárquico. Instituições estatais instáveis, serviços de bem-estar social erráticos e mesmo degradantes, e uma insegurança econômica crônica tornavam difícil co-ordenar pessoas e coisas. Médicos, biólogos,

famílias e Deus eram mobilizados para fazer férteis o corpo de pacientes, juntando escassos recursos materiais com dinheiro, máquinas e hormônios. Assistência e não autonomia era a própria base da existência. Através da minha pesquisa etnográfica nessas clínicas privadas, comecei a entender dois desejados e interconectados aspectos da existência no Equador: interdependência e branqueamento. A cultivação desses dois elementos nos ajuda a explicar por que, apesar da chegada relativamente recente da FIV e da condenação dos procedimentos pela Igreja Católica, eles têm sido tomados com menos ansiedade no Equador em relação aos Estados Unidos. Práticas de reprodução assistida coincidem com os meios com que crianças e relações já são idealmente feitas em uma realidade material precária e hierárquica.

Adicionalmente, essas observações remodelaram meu entendimento de por que práticas experienciadas como auxiliares para indivíduos em locais com muitos recursos, como a Califórnia, poderiam causar tanta tensão existencial, notando como toda a assistência que é necessária em coordenar estabilizar pessoas e objetos pode ser difícil em locais com bastante recursos. Foi somente ao trabalhar no Equador que eu comecei a fazer um relato mais completo da assistência necessária para fazer medicina, ciência e tecnologia funcionar de uma forma geral e que diferentes formações ontológicas criam diferentes tipos de pessoas na Califórnia e no Equador. Minhas descobertas ressoam com o trabalho de acadêmicos da STS, que mostram como a realidade é feita não através de intrínsecas propriedades de pessoas e coisas, mas através de suas cambiantes inter-relações. Em outras palavras, a ontologia não é fixa, essa compreensão tem sido usada para fazer ruir essencialismos nocivos de raça, sexo e natureza (FAUSTO-STERLING 2000; HARAWAY 1991).

Meu estudo da reprodução assistida no Equador traz uma contribuição específica para os estudos da ciência e tecnologia ao demonstrar em um primeiro plano a política econômica da realidade, demonstrando, (1) que a vida em locais com menos recursos pode ter muito a ensinar em como a realidade é feita e, (2) que experimentar a realidade como algo sendo feito relacionalmente não é, necessariamente, liberador. Em relação ao primeiro ponto, em locais onde fazer pessoas e coisas é mais difícil de co-ordenar, uma descoberta acadêmica não é, necessariamente, notar a assistência necessária para a existência. A realidade é de fato experienciada como maleável porque a contingência envolvida no que une pessoas e coisas é palpável. Então, enquanto estudiosos do Norte global tendem a associar a maleabilidade

corporal com elites, híbridos, e sujeitos neoliberais que podem se permitir participar das ofertas tecnológicas de ponta pra melhorar e modificar seus corpos (CHEN & MOGLEN 2007; ROBERTS and SCHEPER-HUGHES 2011; TICKTIN 2011), eu percebi que no Equador, a maleabilidade corporal é parte da existência relacional diária através de classe e raça. A realidade maleável diária no Equador nos dá outros meios empíricos para entender que a estabilização da realidade não é igualmente distribuída. Uma sociedade altamente estratificada como os Estados Unidos que defende a igualdade, a vida e a individualidade, pode ser tomada como estável para uns e não para outros.

Em segundo lugar, minha análise da biotecnologia, em um contexto de maleabilidade racial e corporal como o do Equador, produz realizações preventivas para acadêmicos da STS que procuram problematizar divisões determinísticas de natureza/cultura visando desfazer estratificações de raça e sexo. Existência assistida no Equador ilumina, derrubando determinismos de natureza/cultura que não, necessariamente, desmontam hierarquias, fazendo a economia política essencial para o estudo de processos biocientíficos do corpo. Em outras palavras, raça fluída e maleável pode ser tão perigosa como a regra da “uma gota”<sup>3</sup>. Focando nas relações de recursos para ser, tanto em relação à reprodução assistida, e mais geralmente em como as pessoas vem a existir, pode trazer questões comparativas, como: em diferentes lugares, quais objetos são estáveis e como eles se tornaram assim? Qual tipo de assistência e quais tipos de autonomia são desejados? Por quem e como? Quais configurações materiais produzem quais tipos de pessoas?

Focar especificamente na assistência assistida me permitiu investigar as condições específicas que fazem pessoas produzidas pela FIV virem a existir, e os tios de assistência que essas pessoas receberam quando nascerem. Na Califórnia, como no Equador, bebês de gestoras substitutas e FIV foram feitos na esfera privada e com grande custo. Possivelmente ainda mais do que no Equador, bebês nascidos através da reprodução assistida na Califórnia, geralmente nasceriam em uma relativa abundância material, os distinguindo de outras crianças que os pais não poderiam pagar por

---

<sup>3</sup> A regra “uma gota” é um termo utilizado nos Estados Unidos para fazer referência a uma lei do século XX em alguns estados do Sul que classificava qualquer pessoa com “uma gota de sangue negro” como preta.

esse tipo de assistência. Além disso, assistência tecnológica privada em conjunção com uma abundância de recursos providos pelo Estado fazem a vida dos bebês parecerem mais autônomas e menos dependentes de assistência. Se esse é o caso, pode ser que esta tecnologia e esses recursos também contribuam para fazer bebês e pais mais brancos na Califórnia, como no Equador? Mesmo se a reprodução assistida contribua para fazer raça na Califórnia, diferenças entre a existência nessas duas nações é enorme. Tanto no Equador, quanto na Califórnia, as infraestruturas do estado que beneficiam as elites eram ocultas, mas a política e história econômica dessas nações eram feitas para diferentes pessoas. Na Califórnia, era desejável assegurar autonomia, diferente do Equador, aonde receber assistência nunca era demais.

### Notas

Matthew Engelke, Matt Hull, Erik Mueggler, Aaron Seaman, Harris Solomon, Janelle Taylor, Ara Wilson, Kate Zaloom e três avaliadores anônimos da JRAI me ofereceram comentários incisivos e criticaram esse manuscrito deixando claro que minha vida intelectual sempre existe através de outros.

*Texto traduzido por Débora Allebrandt e Felipe Benedet Maureira.*

## Referências

- AHUJA, K.K., E.G. SIMONS & R.G. EDWARDS. (1999). Money, morals and medical risks: conflicting notions underlying the recruitment of egg donors. *Human Reproduction* 14, 279-84.
- ALMELING, R. (2011). *Sex cells: the medical market for eggs and sperm*. Berkeley, University of California Press.
- BARTH, F. (1954). Father's Brother's Daughter marriage in Kurdistan. *Southwestern Journal of Anthropology* 10, 164-71.
- BECK, S., M. KLOTZ & M. KNECHT. (2012). *Reproductive technologies as global form: ethnographies of knowledge, practices, and transnational encounters*. Frankfurt, Campus.
- BECKER, G. (2000). *The elusive embryo: how women and men approach new reproductive technologies*. Berkeley, University of California Press.
- BHARADWAJ, A. (2002). Conception politics: medical egos, media spotlights, and the contest over test-tubefirsts in India. In: M. Inhorn & F.V. Balen (Eds.); *Infertility around the globe*. Berkeley, University of California Press.
- CALLON, M. (1989). Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. In: J.

- Law (Ed.); *Power, action and belief*. London, Routledge.
- CHEN, N.N. & H. MOGLEN.  
(2007). *Bodies in the making: transgressions and transformations*. Santa Cruz, Calif / New Pacific Press.
- CLARK, K.A.  
(2002). The language of intention in liberal Ecuador. In: W. Lem & B. Leach (Eds); *Culture, economy, power: anthropology as critique, anthropology as praxis*. Albany, State University of New York Press.
- (1998). Race, 'culture', and mestizaje: the statistical construction of the Ecuadorian nation, 1930-1950. *Journal of Historical Sociology*, 11, p. 185-211.
- CLARK, K.A.; BECKER, M.  
(2007). *Highland Indians and the state in modern Ecuador*. Pittsburgh, University Press.
- CLARKE, A.; J.H. FUJIMURA.  
(1992). *The right tools for the job: at work in twentieth-century life sciences*. Princeton, University Press.
- CLARKE, M.  
(2009). *Islam and new kinship: reproductive technology and the shariah in Lebanon*. New York, Berghahn.
- CRANDON-MALAMUD, L.  
(1991). *From the fat of our souls: social change, political process, and medical pluralism in Bolivia*. Berkeley, University of California Press.
- DASTON, L.  
(1992). Objectivity and the escape from perspective. In: M. Biagioli (ed.); *The science studies reader*. New York, Routledge.
- DE LA CADENA, M.  
(2000). *Indigenous mestizos: the politics of race and culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*. Durham, N.C., Duke University Press.
- DE LAET, M.; A. MOL.  
(2000). The Zimbabwe bush pump: mechanics of a fluid technology. *Social Studies of Science* 30, p.225-63.
- EWIG, C.  
(2010). *Second-wave neoliberalism: gender, race, and health sector reform in Peru*. University Park, Pennsylvania State University Press.
- FAUSTO-STERLING, A.  
(2000). *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality*. New York, Basic Books.
- FRANKLIN, S. & C. ROBERTS.  
(2001). *The social life of the embryo*. Paper presented at Ethnographies of the Centre, Lancaster University, in 10 September. Available on-line: <http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/research/publications/papers/roberts-franklin-social-life-of-embryo.pdf>. Last access: May 20th 2013.
- FUENTES, A.  
(2010). Natural cultural encounters in Bali: monkeys, temples, tourists, and ethnoprimateology. *Cultural Anthropology*, 25, p.600-24.
- GERLACH, A.  
(2003). *Indians, oil, and politics: a recent history of Ecuador*. Wilmington, De., Scholarly Resources.
- GIMENEZ, M.E.  
(1991). The mode of reproduction in transition: a Marxist-feminist analysis of the effects of reproductive technologies. *Gender and Society*, 5, p.334-50.
- GOODY, J.  
(1959). The Mother's Brother and the Sister's Son in West Africa. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 89, p.61-88.
- HANDWERKER, L.  
(1995). The hen that can't lay an egg: conceptions of female infertility in modern China. In: J. Terry & J. Urla (Eds.); *Deviant bodies*. Bloomington, University of Indiana Press.

- HARAWAY, D.J.  
(2008). *When species meet*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- (1991). *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. London, Free Association Books.
- HARRIS, O.  
(2008). Alterities: kinship and gender. In: D. Poole (Ed.); *A companion to Latin American anthropology*. p.276-302. Oxford, Blackwell.
- ICAZA, J.  
(1968). *Huasipungo: novela*. Buenos Aires, Losada.
- INHORN, M.C.  
(2003). *Local babies, global science: gender, religion, and in vitro fertilization in Egypt*. New York, Routledge.
- IVRY, T.  
(2009). The ultrasonic picture show and the politics of threatened life. *Medical Anthropology Quarterly*, 23, p.189-211.
- KEANE, W.  
(2006). Anxious transcendence. In: F. Cannell (Ed.); *The anthropology of Christianity*. Durham, N.C., Duke University Press.
- KIRSCH, T.  
(2004). Restaging the will to believe: religious pluralism, anti-syncretism, and the problem of belief. *American Anthropologist* 106, p.699-709.
- KOSEK, J.  
(2010). Ecologies of empire: on the new uses of the honeybee. *Cultural Anthropology* 25, p.650-78.
- LATOUR, B.  
(2010). *On the modern cult of the factish gods*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- (1987). *Science in action: how to follow scientists and engineers through society*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- LAU, E.T.  
(1998). Can money whiten? Exploring race practice in colonial Venezuela and its implications for contemporary race discourse. *Michigan Journal of Race and Law* 3, p.417-73.
- LEACH, E.  
(1951). The structural implications of matrilineal cross-cousin marriage. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 81, p.23-53.
- LEINAWEAVER, J.B.  
(2008). *The circulation of children: kinship, adoption, and morality in Andean Peru*. Durham, N.C., Duke University Press.
- LOCK, M.M.  
(1993). *Encounters with aging: mythologies of menopause in Japan and North America*. Berkeley, University of California Press.
- LYERLY, A.D.; STEINHAUSER, K.; VOILS, C.; NAMEY, E.; ALEXANDER, C.; BANKOWSKI, B.; et al.  
(2008). Fertility patients' views about frozen embryo disposition: results of a multi-institutional U.S. survey. *Fertility and Sterility*, 93, p.499-509.
- MOL, A.  
(2002). *The body multiple: ontology in medical practice*. Durham, N.C., Duke University Press.
- MOORE, D.S.; KOSEK, J.; PANDIAN, A.  
(2003). *Race, nature, and the politics of difference*. Durham, N.C., Duke University Press.
- MORGAN, L.; ROBERTS, E.F.S.  
(2012). Reproductive governance in Latin America. *Anthropology and Medicine*, 19, p.241-54.
- NAHMAN, M.  
(2008). Synecdochic ricochets: biosocialities in a Jerusalem IVF clinic. In: S. Gibbon & C. Novas (Eds); *Biosocialities, genetics and the social sciences: making biologies and identities*. p.117-35. London, Routledge.

- ORLOVE, B.  
(1998). Down to earth: race and substance in the Andes. *Bulletin of Latin American Research* 17, p.207-22.
- PASHIGIAN, M.  
(2009). Inappropriate relations: the ban on surrogacy with in vitro fertilization and the limits of state renovation in contemporary Vietnam. In: D. Birenbaum-Carmeli & M.C. Inhorn (Eds.); *Assisting reproduction, testing genes: global encounters with new biotechnologies*. New York, Berghahn. p.164-88
- PITT-RIVERS, J.  
(1973). Race in Latin America: the concept of *raza*. *Archives Européennes de Sociologie* XIV, p.3-31.
- RABINOW, P.  
(1996). Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality. In: P. Rabinow (Ed.); *Essays on the anthropology of reason*. Princeton, University Press. p.91-111.
- RAGONÉ, H.  
(1994). *Surrogate motherhood: conception in the heart*. Boulder, Colo., Westview.
- RAPP, R.  
(1999). *Testing women, testing the fetus: the social impact of amniocentesis in America*. New York, Routledge.
- ROBERTS, E.F.S.  
(2012b). Scars of nation: surgical penetration and the Ecuadorian state. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 17, p.215-37.  
(2012a). *God's laboratory: assisted reproduction in the Andes*. Berkeley, University of California Press.  
(2011). Abandonment and accumulation: embryonic futures in the United States and Ecuador. *Medical Anthropology Quarterly* 25, p.232-53.  
(2010). Ritual humility in modern laboratories: or, why Ecuadorian IVF practitioners pray. In: W.S. Sax, J. Quack & J. Weinhold (Eds.); *The problem of ritual efficacy*. Oxford; University Press.
- (1998). 'Native' narratives of connectedness: surrogate motherhood and technology. In: J. Dumit & R. Davis-Floyd (Eds.); *Cyborg babies: from techno-sex to techno-tots*. New York, Routledge.
- ROBERTS, E.F.S.; N. SCHEPER-HUGHES.  
(2011). Medical migrations. *Body and Society*, 17, 2-3, p.1-30.
- ROBERTSON, J.A.  
(2006). Compensation and egg donation for research. *Fertility and Sterility*, 86, p.1573-5.
- SHARP, L.A.  
(2006). *Strange harvest: organ transplants, denatured bodies, and the transformed self*. Berkeley, University of California Press.
- SIMMEL, G.  
(1990 [1907]). *The philosophy of money* (trans. D. Frisby). New York, Routledge.
- SMITH, C.A.  
(1996). Myths, intellectuals, and race/class/gender distinctions in the formation of Latin Americannations. *Journal of Latin American Anthropology*, 2, p.148-69.
- STEINBROOK, R.  
(2006). Egg donation and human embryonic stem cell research. *New England Journal of Medicine* 354, p.324-6.
- STRATHERN, M.  
(2005). *Kinship, law and the unexpected: relatives are always a surprise*. Cambridge, University Press.  
(1992). *Reproducing the future: essays on anthropology, kinship, and the new reproductive technologies*. New York, Routledge.  
(1985). Kinship and economy: constitutive orders of a provisional kind. *Ethnologist* 12, p.191-209.

- STUTZMAN, R.  
(1981). El mestizaje: an all-inclusive ideology. In: N. Whitten (Ed.); *Cultural transformations and ethnicity in modern Ecuador*. Urbana, University of Illinois Press.
- SWANSON, K.  
(2010). *Begging as a path to progress: indigenous women and children and the struggle for Ecuador's urban spaces*. Athens, University of Georgia Press.
- TEMKIN, O.  
(1977). *The double face of Janus and other essays in the history of medicine*. Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press.
- THOMPSON, C.  
(2005). *Making parents: the ontological choreography of reproductive technologies*. Cambridge, Mass., MIT Press.
- TICKTIN, M.  
(2011). How biology travels: a humanitarian trip. *Body and Society*, 17, 139-58.
- WADE, P.  
(1993). Race, nature and culture. *Man* (N.S.), 28, 17-34.
- WEISMANTEL, M.J.  
(2001). *Cholas and pishtacos: stories of race and sex in the Andes*. Chicago, University Press.
- WILSON, A.  
(2004). *The intimate economies of Bangkok: tomboys, tycoons, and Avon ladies in the global city*. Berkeley, University of California Press.
- ZELIZER, V.  
(2010). Caring everywhere. In: E.Boris & R.S. Parreñas (Eds.); *Intimate labors: cultures, technologies, and the politics of care*. Stanford, University Press.
- ZULAWSKI, A.  
(2007). *Unequal cures: public health and political change in Bolivia, 1900-1950*. Durham, N.C., Duke University Press.

# Artigos

## A Marcha das Vadias e seu feminismo: Práticas, experiências e conflitos de uma geração de jovens feministas<sup>1</sup>

Janaína Vargas\*

Jurema Brites\*\*

### Resumo

O artigo apresenta uma reflexão acerca das relações geracionais de jovens engajadas na luta feminista. A partir de uma pesquisa etnográfica realizada junto ao Coletivo Marcha das Vadias de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, desenvolvemos uma discussão a respeito da articulação dos novos movimentos sociais em sua interface com as dinâmicas de uma prática feminista marcada pela atuação em espaços da internet. As disputas entre diferentes práticas políticas dessas jovens são descritas como parte da configuração de um feminismo contemporâneo, marcado por disputas simbólicas que articulam novas formas de ação política, manifestadas por fragmentação, fluidez, efemeridade e primazia das pautas imateriais.

### Palavras-chave

Marcha das Vadias. Feminismo. Juventude.

### Abstract

The article presents a reflection on the generational relations of young women engaged in the feminist struggle. Based on an ethnographic research carried out with the Coletivo Marcha das Vadias (SlutWalk Coletive) of Santa Maria, Brazil, we developed a discussion about the

---

<sup>1</sup> Estudo realizado por Janaína Vargas sob orientação de Jurema Brites, entre 2014 a 2016, para obtenção do título de Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

\* Janaína Vargas é Mestre em Ciências Sociais (UFSM, 2016) atua como professora das disciplinas de História e Artes nas instituições Anglo Americano e CAESP na cidade de Foz do Iguaçu, Paraná. E-mail: naina.vargas@gmail.com.

\*\* Jurema Brites é Doutora em Antropologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2000); e professora assistente de Antropologia no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal Santa Maria (UFSM). E-mail: juremagbrites@gmail.com.

articulation of the new social movements in their interface with the dynamics of a feminist practice marked by the performance in spaces of the internet. The article points out the disputes between different political practices of these young women in the contemporary feminism, marked by symbolic disputes that articulate new forms of political action, manifested by fragmentation, fluidity, ephemerality and primacy of immaterial agenda.

## Keywords

Slutwalk. Feminism. Youth.

## Marcha das Vadias e Feminino

Entre 2015 e 2016, Janaína Vargas desenvolveu uma etnografia de um grupo localizado de mulheres participantes da Marcha das Vadias<sup>2</sup> e que faziam parte do Coletivo da Marcha das Vadias de Santa Maria (CMVSM). Esse coletivo não se limitava à realização do ato de rua da Marcha, mas também proporcionava discussões e debates feministas, de caráter formativo, através da realização de oficinas, feiras e participação de eventos na cidade. Entretanto, passados alguns meses, o grupo não resistiu às dissensões internas e rompeu. Neste artigo, intentamos analisar as articulações da Marcha das Vadias na cidade de Santa Maria (RS), desenvolvendo uma discussão sobre movimentos sociais contemporâneos, feminismo e juventude.

Um ano depois de iniciado o trabalho de campo com as mulheres do CMVSM, soubemos que o grupo havia decidido terminar suas atividades. Observamos que as disputas e discordâncias entre as interlocutoras eram elementos analíticos ideais para o entendimento de tal remate. Esse percurso deflagrou na observação da pluralidade do movimento feminista contemporâneo e seus conflitos internos, que pressupomos estarem ligados

---

<sup>2</sup> Em janeiro de 2011, em decorrência de vários casos de abusos sexuais contra mulheres na Universidade de Toronto, no Canadá, o policial Michael Sanguinetti realizou uma palestra sobre prevenção a esse crime. Na fala, o policial disse às mulheres que “evitassem se vestir como vadias (*sluts*, em inglês), para não serem vítimas”. O descontentamento de várias mulheres foi imediato, pois, para elas, a afirmação retratou uma visão distorcida a respeito da condição feminina. Assim, em abril de 2011, mulheres de Toronto realizaram uma manifestação de rua, denominada *SlutWalk*, traduzida por *Marcha das Vadias* no Brasil (MANBRINI, 2011).

a uma questão geracional e de formação de identidades, lógica inscrita nos modos atuais de se fazer política: fragmentação, fluidez, efemeridade e primazia das pautas imateriais.

As principais pautas e reivindicações do CMVSM eram de caráter essencialmente feminista, como a luta pela liberação sexual e autonomia dos corpos. Como outros movimentos contemporâneos, a Marcha teve uma potência mobilizadora muito contundente na internet. Cazarré (2016, s/p) cita algumas campanhas que, mesmo não deslocando pessoas para as ruas, ganharam rápida adesão, numa convecção de opiniões tão imediatas que são descritas pela noção de epidemia. São “hashtags como: #PrimeiroAssédio, #MeuAmigoSecreto e #AgoraÉqueSãoElas, que viralizaram<sup>3</sup> nas redes e contribuíram para um debate em torno de feminismo, preconceito, igualdade de direitos e salários, entre outros”. As redes sociais digitais (como o *Facebook*) passaram a ser um espaço virtual no qual as mulheres denunciam violências, tornando-se importante instrumento para expandir informações, realizar ações, arquitetar estratégias e trocar opiniões, várias destas em prol de transformações sociais.

Aliado a esse feminismo virtual, aparece também um elemento importante: as novas gerações<sup>4</sup>. Oliveira (2014, s/p) observa que “muitas das novas militantes são mulheres jovens, educadas na era digital, que passaram a juventude inteira ouvindo que homens e mulheres já tinham direitos iguais”. Assim, esse “novo feminismo” é multifacetado, jovem e impiedoso com as promessas não realizadas. Gonçalves e Pinto (2011) reforçam que há uma dimensão do feminismo assinalada como “geracional”, instigada no interior do movimento pela intervenção de jovens que reivindicam voz e presença.

Vinculado ao aspecto geracional, o movimento feminista adquiriu também diferentes formas de protesto. Ao escrever sobre essas mudanças, Moschkovich (2014) questiona: “*existe, então, um novo feminismo?*” O cyberativismo feminista ganhou muita força e popularizou nos últimos 15

---

<sup>3</sup> Viralizar é uma expressão para postagens que têm uma enorme visibilidade na internet.

<sup>4</sup> De acordo com a Fundação Perseu Abramo, “de 2001 a 2010 aumentou de 21% para 31% o contingente de brasileiras que se consideram feminista. [...] Quarenta por cento das jovens entre 15 e 17 anos, a faixa etária mais jovem da amostra, se consideram feministas, seguidas das jovens de 25 a 34 anos, com 37% de identificação, e, em último lugar, as mulheres maiores de 60 anos com 23%” (GOMES; SORJ, 2014, p. 434).

anos. Mesmo assim, tais estratégias não foram específicas do movimento e continuaram reproduzindo em nova roupagem algumas ações tradicionais da militância política (MOSCHKOVICH, 2014, p.1).

As demandas no movimento feminista atual tomam novas formas de militância e de articulação, no entanto, reproduzem reivindicações tradicionais de militância, até mesmo porque muitas pautas de luta não foram superadas<sup>5</sup>.

## **Rede de Significados, de Movimentos e de Conflitos**

O CMVSM, assim como o ato de rua organizado por ele (Marcha das Vadias), foi construído diante de acordos e ajustes de diferentes feminismos na cidade de Santa Maria (RS). No interior do coletivo, moças com distintas experiências e pensamentos ligaram-se em um espaço participativo mais amplo, através de vínculos de solidariedade e propósitos políticos em comum. Dentro desse espaço de práticas, enfrentaram desafios de articulação, entre os quais estavam conflitos que as levaram a acabar com o grupo. Mesmo que o ato de rua da marcha mostrasse aparente abertura às múltiplas formas de resistências, as diferenças de vertentes feministas e o desacordo sobre a participação dos homens foram muito disputados.

Para Melucci, os movimentos sociais são redes de movimentos que unem núcleos e grupos de indivíduos a um espaço participativo mais amplo. Assim, “o que é empiricamente chamado de ‘movimento social’, na verdade, é um sistema de ação que liga orientações e significados plurais” (MELUCCI, 1989a, p.56). A *ação coletiva* contemporânea passou a ser estruturada em diferentes “áreas de interesse”, como *redes* compostas por multiplicidade de grupos dispersos, fragmentados e submersos na vida cotidiana.

---

<sup>5</sup> A história do feminismo é didaticamente dividida em ondas. A primeira, entre meados do século XIX e início do XX, focava a igualdade nos direitos de contratos, de propriedade e na oposição de casamentos arranjados. O movimento sufragista foi o marco desse período. A segunda onda (1960 a 1990) se caracterizou pela luta por igualdade e pelo fim da discriminação em relação às mulheres, salientando o direito ao prazer sexual, ao aborto, a confrontação aos modelos patriarcais de família e a invisibilidade das mulheres perante as leis jurídicas. A terceira onda destacou o “feminismo da diferença”, desconstruindo a universalização da mulher ao admitir a diversidade social e política mesmo no interior das categorias sexuais e de gênero.

O movimento social é “a luta contra um adversário para a apropriação e o controle de recursos valorizados por ambos” (MELUCCI, 2001, p. 35) e, nesse contexto, sempre existirá um rival (inimigo). Na estrutura de um movimento social e dessa relação oposicionista é que se constituem as orientações para um processo de conformação de uma concepção de luta e uma identidade coletiva. Nesse viés, um ato conflituoso está relacionado à conduta de atores discordantes em um mesmo sistema social. Pensando a partir do movimento observado em Santa Maria, os homens e/ou o sistema patriarcal são os inimigos centrais. Nesse caso, há um inimigo duplo a ser enfrentado: a discussão sobre o homem, como sujeito masculino concreto, e o sistema patriarcal, em termos de valores, visão de mundo e suas práticas.

O Coletivo, embora composto por jovens feministas, apresentava diversificadas expectativas sobre o que o “feminismo inclui ou exclui” (GOMES; SORJ, 2014, p. 437). Elas compartilhavam experiências, espaços de sociabilidade, informações (na internet principalmente) e preferências musicais, literárias, artísticas, entre outras. Essas trocas podem ser pensadas como redes de significados (MELUCCI, 1989b), que permitem uma agregação múltipla, um envolvimento pessoal e uma solidariedade afetiva. A solidariedade seria “a capacidade dos atores de partilharem uma identidade coletiva” (MELUCCI, 1989a, p. 57) e, nessa partilha, o conflito é inevitável, pois faz parte da relação entre os indivíduos, estando presente tanto nos espaços internos do movimento quanto nos espaços externos das práticas militantes.

As ações das mulheres do coletivo perpassaram por práticas organizativas, que foram pensadas e desenvolvidas por um grupo de moças, brancas, universitárias, em sua maioria, com capitais intelectuais e sociais semelhantes (BOURDIEU, 1996), buscando um espaço de construção de pautas e práticas militantes. Essas *redes* de construção foram desenvolvidas diante de debates e acordos, com o objetivo de especificar os procedimentos de determinadas ações reivindicatórias.

Além disso, conforme Tarrow (1994), a ação coletiva possui poder para provocar os oponentes e estimular a solidariedade. A intensidade e a permanência da ação coletiva dependem da mobilização dos indivíduos e, no cenário das redes sociais digitais, articulam diferentes práticas para a gerência de suas ações. Uma das questões que necessita ser compreendida para refletirmos o desempenho e as estruturações de um movimento social é a pluralidade de pontos de vista. Compreendemos, diante disso, que as ações coletivas têm base em relações de significação determinadas

por processos de identificação em constante exercício de negociação para a construção partilhada de uma coesão reflexiva de sujeitos que apontam projetos comuns.

## **O Patriarcado e o Deslocamento do “Inimigo”**

Durante o trabalho de campo, diversas vezes a palavra *patriarcado* esteve aliada a um discurso combativo. Assim, analisar o conceito de patriarcado, através das singularidades em que as interlocutoras o significavam e como se portavam diante do seu reconhecimento, passou a ser estratégia essencial de compreensão de suas percepções. Sem tentar reconstituir historicamente seus desdobramentos, elencamos questões que, nas vozes das jovens estudadas, são importantes na construção de suas práticas e identidades feministas. O uso corrente do termo para exemplificar, combater ou explanar as desigualdades, injustiças e violações sofridas pelas mulheres era prática social que essas moças destacavam na sua ação política. Combater esse sistema de opressão era a ordem do dia do movimento.

No decorrer da observação, surgiu o questionamento: por que esse tema acabava criando uma atmosfera de discordância? No caderno de campo de Vargas (2016), encontramos a seguinte anotação: “Muito tensa a reunião de hoje. Saí pensando: se o problema era o patriarcado, de que maneira elas pretendiam derrotá-lo?”. Para elas, a resposta seria simples: “desconstruindo machismos e não nos calando a este sistema opressor”. Refletindo sobre essa questão, a etnógrafa admite um tanto constrangida que considerava ingênuo e frágil o pensamento das interlocutoras em relação às concepções e propostas de destruição do *patriarcado*.

As jovens não costumavam debater, via de regra, de maneira crítica e contextualizada, as questões histórico-teóricas do patriarcado, já que o desaprovavam enquanto uma realidade objetiva-persistente, algo dado e explicativo das subalternidades femininas. Mesmo com muitas participantes oriundas de cursos superiores da área das humanidades, nos quais o estudo sobre a construção do conceito de patriarcado provavelmente está presente em leituras sobre gênero, família e feminismo, não é a perspectiva acadêmica que anima as militantes. Nas palavras das pesquisadas, o *patriarcado* era o elemento constante e totalizador da explicação das desigualdades e subalternidades femininas. Por conseguinte, tornava-se *categoria de acusação* das situações e sujeitos opressores. O que queremos ressaltar aqui é o pouco apreço entre elas pela discussão acadêmica. O debate é pautado por uma

realidade que é sentida como injusta para a totalidade das mulheres, e a causa é interpretada como decorrência do patriarcado também generalizado.

As diferenças também estavam ligadas diretamente às distintas correntes feministas com que cada uma delas “simpatizava”. Uma parte das moças do coletivo reconhecia-se (e eram reconhecidas) como simpatizantes ou adeptas do *feminismo radical*. Para elas, o patriarcado deveria ser combatido pela “raiz”. Assim, todo e qualquer espaço feminino em que um homem se fizesse presente deveria ser combatido, pois ele sempre assumiria a posição de opressor e, na maioria das vezes, protagonista. Porém, outras participantes não concordavam.

Certa tarde, uma moça segredou que se considerava uma *feminista moderada*. Para ela, seria importante não uma proposição de combate, mas de inserção feminina. As mulheres deveriam tomar os postos e nichos masculinos neste sistema impossível de destruir. Já as moças que se denominavam adeptas do *feminismo interseccional* pensavam que a marcha e o Coletivo deveriam ser abertos a todos e todas que fossem apoiar a luta. Essas disputas, que no início da pesquisa pareciam secundárias, tomaram proporções muito agressivas, apimentadas pelo debate correlato nos grupos feministas na internet.

Naquele contexto, surgiu outra indagação: por que as tensões que emergiam nas discussões entre pesquisadas sobre o que se entendia enquanto *patriarcado* parecia, por fim, não ser o ponto central das diferenças entre elas? Para parte do movimento, o conceito de *patriarcados* e substancializava e era desviado para outro foco de combate, cujo verdadeiro inimigo a ser combatido não era mais o sistema patriarcal, mas sim seu beneficiário, o homem. Nesse contexto, o inimigo principal também eclodia em outras questões importantes, como nas diferentes correntes feministas, nas quais cada uma delas se via representada.

## **A Pluralidade das Correntes Feministas e o Lugar dos Homens**

Quando se propõe falar do movimento feminista, cabe observar a pluralidade de pensamentos, consequência das diferentes classes, gerações, vivências e opressões a que diversas mulheres são submetidas. Nesse contexto, pensar o feminismo que se constrói entre as novas gerações e suas contradições é fundamental. Conduzimos essa análise ao perceber que a escolha do inimigo (patriarcado ou homem) que as investigadas propunham combater estava diretamente vinculada às diferentes correntes

feministas. Durante a observação participante, a maioria das jovens ligadas ao CMVSM se identificava como *feministas interseccionais*<sup>6</sup>, mas ao mesmo tempo simpatizava com alguns princípios do feminismo radical.

O feminismo radical originou-se na década de 1960. As *radfem*, autodenominação de feministas radicais, partem da ideia etimológica da palavra *radical*, que significa “pertencer à raiz” ou “algo que vai à raiz”, tendo um propósito revolucionário. O feminismo radical se coloca como “por e para as mulheres”, centrando suas teorias e ações nas experiências e interesses “delas”, tanto em termos de produção discursiva quanto de público-alvo. As *radfem* partem da lógica de que todas as mulheres são parte de um grupo oprimido, tendo estas que lutar não pelos outros, mas sim por elas mesmas, sem a tutela de homens, ou seja, propõe a volta à categoria mulher como a principal articuladora do feminismo (posição que os estudos de gênero relativizaram desde os anos 1980).

Um dos objetivos centrais consistia em socializar e conscientizar as mulheres em relação às opressões a que estão submetidas, almejando construir estratégias de libertação das mulheres. As *radfems* ficaram conhecidas, dentre outros motivos, por não aceitarem mulheres transexuais em espaços feministas (SARMENTO, 2015). Porém, cabe lembrar que, no caso específico desta pesquisa, as mulheres simpatizantes do *radfem* não se posicionavam contra a participação de transexuais nos espaços de atividades do CMVSM, o que mostra particularidades locais do movimento. A *interseccionalidade* as inspirava a compreender a opressão feminina como algo universal e fruto do patriarcado. O feminismo radical apontava para o norte da ação: protagonismo e poder às mulheres. Entretanto, não adotavam a perspectiva sexual como demarcação das desigualdades entre homens e mulheres, pois tomam a perspectiva construtiva de gênero e sexualidade.

Além das correntes de feminismo interseccional e radical, havia duas mulheres que se consideravam feministas socialistas. Elas disseram fazer parte da *Marcha Mundial das Mulheres* (MMM)<sup>7</sup>, movimento que

---

<sup>6</sup> As moças que se intitulavam interseccionais se apoiavam na perspectiva de Crenshaw (2002), que, tomando a situação das mulheres negras nos Estados Unidos, articula outras esferas de opressão, sobretudo classe e raça, as quais geram opressões articuladas.

<sup>7</sup> A Marcha Mundial das Mulheres originou-se em 2000 como uma mobilização reunindo mulheres do mundo todo em uma campanha contra a pobreza e a violência. O movimento defende a visão de que as mulheres são sujeitos ativos na luta pela transformação de suas vidas e que ela está vinculada à necessidade de superar o sistema capitalista patriarcal, racista, homofóbico e destruidor do meio ambiente. Disponível em: <https://marchamulheres.wordpress.com/mmm/>. Acesso em: 12 nov. 2015.

defende o feminismo marxista, também chamado de feminismo socialista. Em um dos lenços confeccionados para a Marcha, pintaram a frase: “sem feminismo não há socialismo”. Essas moças eram engajadas, em termos formais, no movimento político. Faziam parte de tendências organizadas dentro dos partidos e não vêm possibilidade na libertação real das mulheres no sistema capitalista.

Entretanto, a interseccionalidade não é fácil de ser realizada. Certa ocasião, numa atividade do CMVSM com as Marias Bonitas<sup>8</sup>, discutiu-se o sentido da palavra “mulher”. As respostas das Marias Bonitas foram: “mãe”, “esposa” e “batalhadora”. Em um segundo momento, a interlocutora perguntou sobre as palavras: “vadia” e “luta”. As respostas imediatas foram: “galinhas”, “vagabundas”, “piranha”, “puta”.

A conversa envolveu uma reflexão sobre os usos e o poder dado à palavra “vadia”. Para as integrantes do CMVSM, os homens utilizam a palavra “vadia” para justificar diferentes tipos de agressão masculina. E *vadia* “para oprimir as sexualidades, pois torna a mulher simples objeto de satisfação sexual masculina” (diário de 26/11/2014). Em meio a tais colocações, os intuitos básicos, para que o movimento saísse em protesto às ruas, foram explicados.

O objetivo dessa atividade era a troca de experiências entre os grupos. Entretanto, o que se verificou foram as moças do coletivo conduzindo as perguntas e reflexões e as *Marias Bonitas* realizando os depoimentos. Pouco se ouviu sobre as vidas das participantes do CMVSM. No diário de campo, foi anotado: “mulher era bicho batalhador, porque, além de ter que fazer boia para os maridos, tinha que cuidar dos filhos e trabalhar pra ter dinheiro no fim do mês” (26/11/2014). Embora dissonantes, tais depoimentos não geraram considerações sobre as diversidades de experiências de mulheres, mas sim a constatação de que tais mulheres da periferia ainda não conheciam o ideário de liberdade feminista.

Nessa atividade, ficou explícita a dificuldade do movimento de compreender que desconstrução de papéis sociais, como a maternidade, perpassa por elementos complexos e singulares a cada grupo social. Esse quadro de disputas foi crucial para a derrocada do CMVSM. Celina, interlocutora da pesquisa, comentou:

---

<sup>8</sup> Coletivo de mulheres de um bairro periférico da cidade. Esse realiza trabalhos buscando autonomia financeira e pessoal, como artesanato e costura.

Era um espaço de disputa. No início, era um espaço de construção, em torno destas várias concepções. Mas no final, acabou em espaço de disputa, entre qual que deveria ser, por isso que gerou este término. Eu vejo como positivo o término da marcha, pois permaneceu a ideia de que a marcha não acabou, o que terminou, na verdade, foi o coletivo (CELINA, 2015).

O fim do coletivo representou o fim da marcha na cidade. No caso santamariense, as jovens tinham a perspectiva interseccional enquanto proposta unificadora, mas cada um dos três elementos (raça, classe e gênero) tensionava no sentido de inviabilizar a zona de intersecção: classe e gênero sobrepondo-se à raça. Surgiram críticas das mulheres negras às propostas do Coletivo. Uma delas falou: “em um coletivo onde a maioria das mulheres são brancas e privilegiadas, praticar um feminismo interseccional é algo bem utópico, já que as ações são voltadas e pensadas para esse tipo de mulher”. Apesar das tensões “delas entre elas”, a briga que culminou na derrocada do coletivo foi o papel dos homens.

Kamyla e Ane relataram que um dos principais motivos que acarretou o término do CMVSM foi a grande divergência interna referente à participação de homens nas atividades, assim como o papel deles no movimento. De um lado, em menor número, estavam aquelas que aprovavam a participação de homens, creditando que eles, ao apoiarem o movimento, podiam fortalecê-lo. De outro, aquelas que não aceitavam esta posição, acreditando que o coletivo, assim como o movimento feminista, era feito por e para as mulheres e que, se aprovada a presença masculina, correriam o risco de serem por eles silenciadas.

Cabe lembrar que este embate não é uma discussão somente das jovens pesquisadas, pois ele está presente nos últimos tempos em várias discussões de caráter feminista. Sobre essa questão, Lara e Leão (2015) afirmam que os homens, não sofrendo o machismo diretamente, não poderiam protagonizar o movimento feminista, podendo apenas apoiar e ouvir as mulheres. Em uma reunião do coletivo em que se discutia a construção da *Batucada das Vadias*<sup>9</sup>, umas das moças presentes ofereceu ajuda de um amigo, já que ele possuía instrumentos musicais. Esse ato gerou desacordo, pois, para algumas meninas, a *Batucada* era para ser dirigida e composta somente por

---

<sup>9</sup> Atividade para ensaiar as músicas para o ato de rua da Marcha das Vadias.

mulheres. “É importante ver aquelas várias mulheres, batucando, gritando e proferindo suas vozes. Os *zomis* [homens] entrariam e tirariam essa visibilidade feminina”, coloca uma das jovens. Outras moças acreditavam que os homens poderiam ser feministas. Elas partiam da afirmação de que eles, ao reivindicarem com as mulheres, estariam desconstruindo machismos.

Diferentemente da lógica das *radfem*, Tiburi (2015) acredita que, para alguém ser feminista, não precisa necessariamente ser mulher. Para ela, o feminismo

não pode excluir os homens alegando a categoria da ‘natureza’, usada pelos homens para dominar as mulheres. [...] O movimento feminista construiu-se como luta das mulheres e revela-se hoje, como a ético-política capaz de incluir na teoria e na prática todxs. Coisa que a dominação masculina jamais desejou. (TIBURI, 2015, p.1).

Cabe também ressaltar a importância que a internet teve nos embates travados pelas jovens pesquisadas, como um espaço de trocas de experiências e opiniões. As jovens do CMVSM gerenciavam um grupo aberto no Facebook<sup>10</sup>, palco de discussões calorosas referentes às divergências abordadas. Ao falar do fim do coletivo, Júlia comenta:

[...] De repente, descobri, pelo grupo que eu estava no Facebook, onde algumas gurias falavam: “ah, eu vou me afastar do coletivo” ou, “vou sair do coletivo”. Eu acho que um dos pontos-chave foi quando teve toda uma treta no grupo da marcha no Facebook. Os caras começaram a desautorizar as gurias, um monte de besteiras. Tinham duas gurias da marcha que eram administradoras deste grupo, e elas baniram o cara. [...] Lembro que eu tava em uma reunião e as gurias falaram que tinham combinado que se um cara viesse se meter com alguma guria, a gente ia banir imediatamente. O que aconteceu foi que, no fim, não nos sentimos apoiadas por essa decisão, mesmo ela sendo tomada em conjunto. Então, pra mim, aquela quebra foi muito forte. Isso foi muito desgastante,

---

<sup>10</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/301495893268668/>. Acesso em 27 de maio de 2016. A página ainda existe, mas com moderadoras não mais do CMVSM. O grupo aberto caracteriza-se por deixar qualquer pessoa, sem autorização de mediadores, entrar no espaço, publicar, comentar e responder postagens.

pois quando tu bane um cara e vem um monte de gurias defende, tendo ele sido agressivo com outras meninas, desestimula a gente. Uma das coisas desestimulante, pra mim, enquanto feminista, é quando uma menina vai defender o agressor e não fica do lado das meninas (JÚLIA, 2015)”.

Depois dessa discussão que tomou corpo em dezenas de comentários na postagem, a atitude de querer banir o rapaz abriu uma brecha para que alguns membros do grupo (homens e, até mesmo, mulheres) passassem a se referir às moças que queriam bani-lo como *feminazis*. Tal termo é utilizado por várias pessoas, principalmente na internet, para fazer alusão às mulheres que argumentam um “feminismo extremista”. Contrária ao uso do termo, Semírames (2010) demonstra que a expressão *feminazi* é uma ignorância a serviço do conservadorismo: “Feministas foram perseguidas pelos nazistas [...] mulheres deveriam obrigatoriamente ser mães, portanto estudos superiores e creches foram limitados, e aborto e métodos contraceptivos foram proibidos [...]” (SEMÍRAMES, 2010, p.1).

*Feminazi* trata-se de um termo de acusação, em referência estrita a uma postura autoritária de banir os homens do grupo e do debate público. É importante ressaltar que algumas militantes se apropriavam do termo *feminazi*, (re)significando-o uma forma de contrarresposta irônica. Observamos que algumas moças, geralmente as mais novas, colocavam em seus perfis nas redes sociais descrições como: “*esquerdo pata feminazi*”, “*lesbo-feminazi*” e “*sapata feminazi*”. Essas discussões geraram tensões e burburinhos entre as moças. Uma delas segredou que a falta de comunicação, de sinceridade e de franqueza entre elas foi também crucial para o fim das atividades do coletivo. Aos poucos, as atividades propostas por elas começaram a se esvaziar. E foi assim que, em uma reunião realizada no início de 2015, elas resolveram, sem muita conversa, pôr fim ao CMVSM.

## Juventude Feminista

Além dos conflitos por formas de luta que envolvem conceitos e correntes feministas, as disputas internas foram também observadas nas manifestações da internet. Nesta última sessão pretendemos estender as interpretações dos espaços de conflito a outras possibilidades analíticas que inserem tais disputas também num processo geracional de construção identitárias de mulheres jovens.

Muitas das moças ligadas ao Coletivo têm atuação cotidiana na internet, acompanhando blogs feministas e também participando de grupos de discussão no Facebook. Nesses grupos, divulgam críticas à cultura machista, compartilham produtos feministas, eventos e artigos. Em alguns deles, expressam apoios em situações críticas, como abusos físicos e psicológicos, brigas com a família, amigo/as, namorados/as; decisões e discussões sobre corpo, estética, identidade sexual, entre outros. Esse convívio, entretanto, está longe de ser harmônico, podendo ser, ao mesmo tempo, tenso, impiedoso e disruptivo.

Em geral, um post começa com apelo à intimidade e solidariedade entre as “*manas*”. Em pouquíssimo tempo as respostas chegam e não é raro que haja discordância de posições. A discussão nem sempre é um debate, mas é comum as críticas serem árduas e rudes, dificultando o trabalho das mediadoras para que a pluralidade seja mantida. Nesses debates, as moças demonstram uma performance muito contundente, em que a discussão muitas vezes (ou quase sempre) escorrega para posições inflexíveis, nas quais a particularidade das experiências de alguém pode ser ofendida. Se uma mulher expressa uma opinião sobre uma injustiça sofrida, sempre haverá alguém ou algum grupo que não se sente representado e a contesta veementemente. Um dos argumentos para tais refutações advém da noção de protagonismo – uma perspectiva de autoridade do lugar da fala, que autoriza apenas a própria pessoa a expressar as situações vividas ou pensadas pela sua própria voz.

Entre nossas hipóteses interpretativas para tal dinâmica nas contendidas, incluímos experiências geracionais e características da contemporaneidade, em que a individualidade se sobrepõe ao coletivo, a alteridade perde espaço para o particular e a internet se coloca como formatador do espaço e da experiência da fala. Sem nos atermos a uma noção cronológica de juventude, encontramos essas jovens (16 e 28 anos) vivendo um momento de construção de suas vidas em termos acadêmicos, de sexualidade, de estéticas e de valores políticos. Muitas declaram dúvidas quanto à escolha dos cursos e profissões, experimentam variadas formas de sexualidade e identidade de gênero, seu estilo de vestir ou seus corpos não se conformam aos modelos padrão e a reflexão política feminista é sua marca de expressão intelectual. Na composição desses perfis, o feminismo aparece como uma chave que desvela experiências passadas e promessas de uma sociedade mais justa ainda não articulada.

Em contraste à célebre elucidação de Simone de Beauvoir, “Não se nasce

mulher, torna-se mulher”. Essas moças afirmaram, muitas vezes durante a pesquisa: “Eu sempre fui feminista e não sabia”. Assim, nos seus relatos, o feminismo vem desnudar situações de violência concreta ou simbólicas reconhecidas não apenas nas suas próprias vivências, mas também das mulheres a sua volta. O feminismo, nessas situações, se torna uma chave organizadora e explicativa das experiências negativas e uma promessa de reconstrução possível. Coerentemente com isso, seus pronunciamentos políticos, em geral, assemelham-se a de adolescentes aguerridas, num processo de ajuste de contas denunciador das promessas de vida digna, justa e de respeito que afinal não aparecem nem nas famílias nem nas relações mais amplas da sociedade<sup>11</sup>. Suas performances políticas expressam-se bastante emocionalizadas e dramáticas, sem acordos e concessões.

Quando abordamos geracionalidade, tentamos descrever comportamentos observados nas manifestações políticas atuais, em que o radicalismo de posição, a individualidade da condição de cada situação ou sujeito e o espaço da internet compõem possibilidades expressivas com vantagens e desvantagens para os movimentos sociais em termos de construções de pautas políticas. Alguns autores substancialistas pensaram a juventude como uma etapa de transição a partir de elementos biológicos intransponíveis (HALL, 1921). Outros, porém, preferem associar os fatos psicológicos individuais a contextos socioculturais (ERICKSON, 1989; TARTUCE, 2007). Para essa corrente, a noção de juventude é própria das sociedades pós-revolução industrial, no qual a centralização do trabalho acaba por conformar uma tríade geracional. A juventude tomada como tempo de formação e preparação, a vida adulta como ideal a ser alcançado pelo trabalho estável e autonomia e a velhice como etapa do descanso.

Com as mutações da sociedade pós-modernas, tais fronteiras entre as gerações, no entanto, tornaram-se borradas. Stecanela (2010) afirma que nas sociedades onde não há pleno emprego, nem estabilidade no mercado do trabalho, as mudanças de sensibilidades e valores alteraram as noções de ruptura e autonomia em relação à geração anterior. Hoje, os filhos permanecem mais tempo na casa dos pais, a família substitui o

---

<sup>11</sup> Reichert (2013, p. 293) apresenta a noção da adolescência como um momento revisionista, no qual o “adolescente reedita crises e dificuldades do desenvolvimento anterior, sendo impulsionado a fazer uma revisão geral do passado, antes de ingressar na vida adulta. É um verdadeiro pente fino, que detecta e reflete as pendências, na tentativa de integrar esses conflitos, enquanto a identidade se estrutura”.

mercado/estado na inserção e preparação dos jovens para a vida adulta, e a sexualidade não precisa mais de uma nova moradia para se estabelecer. A juventude passa ser vista em mais de sentido: como geração em potencial, reserva latente, mas também como ideal a ser perseguido pelo mundo adulto. Uma postergação do processo de juvenilização, em que “os jovens buscam encontrar na vida dos mais velhos alguma perspectiva de futuro, mas encontram um espelho de si mesmo” (KHEL apud STECANELA, 2010, p. 73). Tais características juvenis do grupo estudado podem ser observadas nas formas comunicacionais e nas construções políticas contemporâneas em geral. Estas são muito bem realçadas nos debates das redes sociais digitais, em que parece haver uma segmentação exagerada dos pontos de vista individuais em detrimento da capacidade de diálogo e construção de pautas políticas comuns.

A internet pode atuar aqui como um lugar propiciador do desenvolvimento da individualidade contemporânea, o exercício de ser fiel a si de tal modo a nunca se conformar com algo que possa ser englobado por um conjunto. Por outro lado, pode também ser um facilitador da manifestação e do treino de expressão da individualidade, na medida em que a presença distante que conecta cada um com todos protege o interlocutor de uma resposta imediata e sensível de desaprovação. A desvantagem talvez articule um desestímulo pela empatia e uma adesão à diferença. A noção de particularidade essencial do indivíduo, movido por uma ideia de igualdade e liberdade, ideal que tanto aqueceu os movimentos políticos e o feminista, é, na opinião de Dumont (1997), a promessa inatingível do mundo moderno ocidental, pois a igualdade absoluta é irreal, e a liberdade de cada um é agonística.

## **Considerações Finais**

Ao observar o CMVSM, percebemos que as reivindicações principais perpassavam sempre a busca por autonomia e liberdade das mulheres. O corpo era a pauta central de militância. Elas defendiam a legalização do aborto, o direito de ir e vir sem medo de sofrerem abusos e agressões em função da vestimenta e o direito de escolha das parcerias sexuais. No caso santa-mariense, as jovens tinham a perspectiva interseccional enquanto proposta unificadora do coletivo, mas isso não se efetivava na prática. O debate sobre a participação dos homens nas atividades propostas, assim como a questão sobre eles se intitularem feministas, tomou grandes

proporções e foi central para a dissolução do grupo.

A internet, ambiente que disseminou o movimento da *Marcha das Vadias* pelo mundo, acabou sendo também palco das discussões e divergências causadoras do colapso do CMVSM. Foi nela que a maioria das moças iniciou sua formação política, através de *blogs* e páginas feministas, fazendo com que o debate fosse marcado pelas lógicas da conversação da internet. Nesse contexto é que foi forjado o termo *feminazi* enquanto crítica às posturas radicais de algumas militantes, assim como sua apropriação irônica. Esse caráter ambivalente também foi observado em relação às liberdades individuais, ponto central das reivindicações do movimento. Por um lado, esse individualismo se configurou enquanto seu fundamento, por outro, a particularização dos corpos e percepções acabou por resultar em entraves para a ação coletiva.

Por fim, lembramos que são jovens em processo de construção de si que tomam o caminho do feminismo como umas das estradas de vida e neste trajeto não conseguiram construir um processo que transpassasse as demandas e identificações em prol de um programa amplo de reivindicações. No entanto, esta não é marca apenas de determinada fase geracional, senão uma lógica inscrita nos novos modos de fazer política: fragmentação, fluidez, efemeridade e primazia das pautas imateriais que fazem levar adiante as novas reconfigurações da ação política.

## Referências

- BOURDIEU, Pierre.  
(1996). *Razões Práticas: sobre a Teoria da Ação*. Papirus Editora.
- CAZARRÉ, Marieta.  
(2015). A “quarta onda do feminismo” nasce em 2015. *Revista Brasileiros*.
- CRENSHAW, Kimberlé.  
(2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*: ano 10. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2015.
- DUMONT, Louis.  
(1997). *Homo-hierarchicus: o sistema de cartas e suas implicações*. São Paulo: EDUSP.
- ERICKSON, Erik.  
(1988). *O ciclo de vida completo*. Porto Alegre: Artemed.
- GOMES, Carla; SORJ, Bila.  
(2014). Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias no Brasil. *Revista Sociedade e Estado*, v. 29, n. 2, maio/ago, p. 233- 447.
- HALL, Stanley.  
(1921). *Aspects of child life and education*. New York: P. Appleton.

- LARA, Bruna de; LEÃO, Bruna.  
(2015). Homens podem ser feministas? *Não me kahlo*. Disponível em: <http://www.naomekahlo.com/#!Homens-podem-serfeministas/c1a1n/55935c3e0cf2c7ea473b64fd>. Acesso em: 4 jan. 2016.
- MELUCCI, Alberto.  
(1989a). Um objetivo para os movimentos sociais? *Lua Nova*. São Paulo, n. 17, p.50-66.
- (1989b). *Nomads of the present*. Social movements and individual needs in contemporary society. Filadelfia: Temple University Press.
- (2001). *A invenção do presente*. Rio de Janeiro: Vozes.
- MOSCHLOVICH, Marília.  
(2014). Existe, então, um “novo” feminismo? *Outras Palavras: comunicação compartilhada e pós-capitalismo*. Disponível em: <http://outraspalavras.net/posts/existe-entao-um-novo-feminismo/>. Acesso em: 28 dez. 2015.
- OLIVEIRA, Grazielle.  
(2014). A nova luta das mulheres. *Época*. Disponível em: <http://epoca.globo.com/ideias/noticiFa/2014/02/bnova-lutab-dasmulhereshtml>. Acesso em: 17 dez. 2015.
- REICHERT, Evania.  
(1991). *Infância - a idade sagrada*. Anos sensíveis que nascem as virtudes e os vícios humanos. Porto Alegre: Vale do Ser.
- SARMENTO, Raysa.  
(2015). Feminismo, reconhecimento e mulheres trans\*: expressões online de tensões. *Pensamento Plural*. Pelotas, p. 129-150.
- SEMÍRAMES, Cynthia.  
(2010). Feminazi: ignorância a serviço do conservadorismo. *Blog Cynthia Semírames*.
- STECANELA, Nilda.  
(2010). *Jovens e Cotidiano: trânsitos pelas culturas juvenis e pelas escolas da vida*. Caxias do Sul: Educus.
- TARROW, Sydney.  
(1994). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, La acción colectiva y La política*. Madrid: Alianza Editorial.
- TARTUCE, Gisela.  
(2007). *Tensões e intensões na transição escola trabalho: um estudo das vivências e percepções dos jovens sobre os processos de qualificação profissional e re(inserção) no mercado de trabalho na cidade de São Paulo*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.
- TIBURI, Márcia.  
(2015). Democracia hard: homens, feminismo e machismo ao contrário. *Revista Cult*. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2015/06/democracia-hard-homens-feminismo-emachismoao-contrario>. Acesso em: 6 jan. 2016.

**Recebido em**  
novembro de 2017

**Aprovado em**  
março de 2018

# Jovens transexuais: Acesso a serviços médicos, medicina e diagnóstico

Brena O'Dwyer\*

Maria Luiza Heilborn\*\*

## Resumo

O presente estudo enquadra-se em um conjunto de pesquisas que, a partir dos anos 2000, busca analisar a transexualidade mediante a crítica à patologização de identidades de gênero que operam fora do modelo que relaciona diretamente sexo anatômico ao gênero. O objetivo principal do artigo é descrever a relação de quatro jovens trans com a medicina, diagnóstico e serviços de saúde. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com quatro jovens com idades entre 18 e 22 anos. Apresentamos uma breve historicização da definição da transexualidade enquanto patologia; descrevemos as principais ideias médicas envolvidas na criação do "Processo Transexualizador" do Sistema Único de Saúde no Brasil. Por último, pretendemos apontar como determinadas exigências morais originam-se na noção de que a expressão de gênero está ancorada, em última instância, no sexo biológico.

## Palavras-chave

Gênero. Transexualidade. Serviços de saúde.

## Abstract

The present study seeks to analyze transsexuality by the means of critic of the patologization of gender identities that operate outside the model that puts in relation gender and the anatomic sex. The main objective is to describe the relation of four young transsexual women with the medical science, diagnosis and health services. Interviews were held with four young transsexual women between the ages of 18 to 22 years old. We present a brief historicization of the process of definition of transsexuality as a pathology, describe the main medical ideas held in the creation of the "Processo Transexualizador" in the Sistema Único de Saúde in Brazil.

---

\* Brena O'Dwyer é mestre em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social (IMS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), e doutoranda em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional (MN) / Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: brenaspina@gmail.com.

\*\* Maria Luiza Heilborn é doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional (MN) / Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), e professora associada no Instituto de Medicina Social (IMS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: mlheilborn@terra.com.br.

Finally, we point out how moral demands are intricated in the idea that gender expression is rooted in the biological sex.

## Keywords

Gender. Transsexuality. Health services.

## Introdução

O presente estudo enquadra-se em um conjunto de pesquisas que, a partir dos anos 2000, busca analisar a transexualidade mediante a crítica à patologização de identidades de gênero que operam fora do modelo que relaciona diretamente sexo anatômico ao gênero (ALMEIDA, 2012; ARÁN; MURTA, 2009; BENTO, 2006; BORBA, 2014; O'DWYER, 2016). Historicamente existe uma tendência da medicina moderna de classificar como patologia modelos de gênero e sexualidade que não se enquadram no formato heteronormativo e nas classificações tradicionais de gênero<sup>1</sup>.

Na mesma linha, a transexualidade vem sendo tratada pela medicina como um transtorno mental. Em contraposição, as ciências humanas - principalmente os estudos de gênero - questionam tal classificação.

Bento (2006) e Borba (2014) criticam a categoria psiquiátrica “transexual verdadeiro”, isto é, aquele que se encaixa nas descrições médicas do “transexualismo”. Segundo os autores, tal noção acaba por universalizar a experiência transexual, como se a transexualidade pudesse ser definida a partir de “sintomas” claros e específicos; eles sustentam que existem inúmeras formas de se vivenciar a transexualidade. Esse tipo de perspectiva concebe a transexualidade como um campo frutífero para as investigações sobre gênero e sexualidade<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A homossexualidade foi considerada um transtorno psiquiátrico - “homossexualismo” - até o ano de 1972, quando perde esse status graças à pressão do movimento *gay* (CONRAD, 2007). Da mesma forma, a intersexualidade - “hermafroditismo” - é considerada uma doença, e a intervenção médica nesses corpos é corrente, apesar dos protestos do movimento intersexual (MACHADO, 2005).

<sup>2</sup> Existe uma tensão entre as definições médicas patologizantes da transexualidade e as formas que recusam o enquadramento do corpo nas vias institucionalizadas da medicalização (ZORZANELLE et al., 2014). Este trabalho enquadra-se na segunda linha, reafirmando a autonomia dos sujeitos para reivindicarem a própria identidade e para realizar intervenções corporais sem necessidade de laudo psiquiátrico.

O objetivo principal do artigo<sup>3</sup> é descrever a relação de quatro jovens trans com a medicina, diagnóstico e serviços de saúde. Para tal, apresentamos uma breve historicização da definição da transexualidade enquanto patologia; descrevemos as principais ideias médicas envolvidas na criação do “Processo Transexualizador” do Sistema Único de Saúde no Brasil. Os objetivos secundários são: descrever como foi o acesso das entrevistadas a serviços de saúde, se buscaram serviços públicos ou privados e por quê; como foi a relação com médicos e outros profissionais de saúde; descrever como fazem uso de hormônios com e sem indicação médica, apontar a ambiguidade do diagnóstico psiquiátrico de “transexual verdadeiro” na opinião das jovens e discutir como a patologização da transexualidade é feita a partir de normas morais e não médicas. Por último, pretendemos apontar como essas exigências morais originam-se na noção de que a expressão de gênero está ancorada, em última instância, no sexo biológico.

O tema do gênero é central, já que o artigo pretende explorar como exigências morais de gênero são traduzidas em diagnósticos e determinados tratamentos nos serviços de saúde. Aqui, gênero será entendido como

“O conceito corrente utilizado para designar os modos de classificar as pessoas como pertencentes a mundos sociais, a princípio, organizados pelas diferenças de sexo. A expressão identidade de gênero alude à forma como um indivíduo se percebe e é percebido pelos outros como masculino ou feminino, de acordo com os significados que esses termos têm na cultura a que pertence. Os seres humanos se caracterizam por possuírem um corpo sexuado, que os distingue em função de sua genitália. Possuir um sexo biológico, no entanto, não implica automaticamente uma identificação com as convenções sociais de um determinado contexto, no que concerne a ser homem ou mulher. O lugar simbólico a ser ocupado nas relações com os outros, os tipos de roupa que deve vestir, os comportamentos prescritos e os interditados, além dos sentimentos que são

---

<sup>3</sup> Este artigo é em grande medida fruto da dissertação de mestrado “A construção do gênero nas relações amorosas: um estudo com mulheres transexuais jovens e o processo de feminização” (O’DWYER, 2016). As entrevistas foram realizadas no âmbito desta pesquisa. O estudo sobre as definições médicas do “transexualismo” e sobre o Processo Transexualizador foram analisados no primeiro capítulo da dissertação, entretanto, realizamos diversos aprimoramentos e trouxemos novas discussões e conclusões, especialmente sobre a publicização das identidades trans.

associados a um determinado sexo/gênero, definem a identidade de gênero". (ZAMBRANO; HEILBORN, 2012, p.412).

A literatura brasileira sobre transexualidade tem se detido principalmente no processo de transformação corporal e tem focalizado pessoas adultas. Entretanto, existem singularidades de geração no processo de feminização e na sociabilidade trans. O ponto de vista das jovens entrevistadas é marcado por um acesso à informação mais qualificado que em outras faixas etárias graças às novas tecnologias, principalmente ao uso de mecanismos de busca na Internet em cuja cultura elas foram amplamente socializadas. Também há o impacto que as inovações tecnomédicas promovem no processo de modificação corporal iniciado pelas moças com o intuito de feminizar os corpos.

A opção etária implica um enfoque diferenciado, porque existem mudanças recentes a partir do aumento de visibilidade da causa transexual. Além disso, por uma questão geracional, o início dos processos de feminização das jovens é posterior à criação do Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS) em 2008.

Para além das singularidades geracionais, a importância da juventude mostra-se por ser um período de transição para a vida adulta e de construção de identidade pessoal. Nas sociedades contemporâneas, a juventude é caracterizada como um momento inconstante e descontínuo, no qual o papel familiar é ambivalente; como lócus referencial, mas que está sendo substituído por outros grupos de socialização (PAIS, 1993, p. 8; HEILBORN, 2006).

A interpretação do senso comum da juventude como um momento de indecisão é aqui questionada socioantropologicamente a partir da valorização do discurso juvenil. Ainda que os jovens sejam vistos pelos adultos como irresponsáveis e até certa medida incapazes, a sociologia não precisa fazer o mesmo. Os discursos das jovens sobre as mudanças corporais que desejam fazer, inclusive sobre as transformações consideradas irreversíveis, sobre o abandono da figura masculina e sobre suas identidades é constantemente questionado na escola, na universidade e no ambiente familiar (O'DWYER, 2016). Ainda assim, elas se mostram resolutas com seus planos, indicando uma assertividade que permanece ao longo do tempo, que não condiz com a noção de que a juventude é marcada pela indecisão.

Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com quatro jovens

com idades entre 18 e 22 anos: Ana, Gabriela, Maria Eduarda e Vitória<sup>4</sup>. As jovens vivem com seus familiares - respectivamente: Ana mora com mãe, pai e irmão mais novo; Gabi e Duda vivem com as mães e Vitória mora com a mãe e irmãos, frequentando a casa do pai aos fins de semana - e estão cursando o ensino superior. Tais características as diferenciam da população trans mais geral, que tem baixos níveis de escolaridade e muitas vezes são expulsas de casa pelas famílias (ARÁN; MURTA, 2009).

Maria Eduarda e Vitória são residentes do Rio de Janeiro, e as entrevistas foram conduzidas face a face, com duração aproximada de três horas. Gabriela e Ana residem nas regiões Nordeste e Sul do Brasil, respectivamente, e foram entrevistadas através da ferramenta *inbox* no *Facebook*<sup>5</sup>. Cada uma foi entrevistada duas vezes, e cada entrevista durou cerca de três horas<sup>6</sup>.

A Internet foi fundamental para a pesquisa como um meio de acesso às moças. Ela é também um significativo marcador geracional, um mecanismo de interação e um elemento facilitador de sociabilidade (ILLOUZ, 2011).

Por fim, seguimos a sugestão de Benedetti (2005), que fala de suas entrevistadas travestis no feminino para valorizar o trabalho de construção de gênero e respeitar as reivindicações das organizações de travestis e transexuais. Assim como o autor, consideramos não poder ignorar o lado político do saber científico e, portanto, ao chamar as entrevistadas da pesquisa pelo gênero feminino, alinhamo-nos com os preceitos dessa luta. Da mesma forma, sobre a relação entre política e produção de conhecimento, Zilli (2017), no artigo “Teorias que libertam”, analisa entrevistas de intelectuais e ativistas brasileiros ligados ao campo dos direitos sexuais para compreender a gramática emotiva que informa o engajamento político e intelectual nas temáticas de sexualidade e gênero. O autor identifica que as pessoas estariam propensas a se envolver a partir de

---

<sup>4</sup> Todos os nomes são fictícios, para manter o anonimato das entrevistadas.

<sup>5</sup> O *Facebook* é uma rede social virtual na qual as pessoas criam perfis; adicionam amigos e conhecidos; pode-se seguir páginas de pessoas, empresas e organizações, há publicações de fotos, opiniões, narrativas de acontecimentos e *links* para outros sites. Todas essas atividades são públicas e podem ser vistas por outros usuários. O *inbox* é uma ferramenta de conversa privada entre uma ou mais pessoas e funciona nos moldes de outros *chats* virtuais, como o *icq* e *Msn*. É um mecanismo de mensagem similar ao SMS e ao *e-mail*.

<sup>6</sup> Foram poucas as entrevistas, pois se trata de uma experiência bastante circunscrita (tal qual a experiência dos “casais grávidos” analisados por Salem (2007) na década de 1980. Contudo, as entrevistas foram longas, e as trajetórias das jovens apresentam-se extremamente singulares.

um “choque moral” que se transforma em inquietude e leva à ação social. Segundo Zilli, a inquietude pode se dar em relação a como certas teorias lidam com problemas sociais e, assim, levar a uma mobilização na direção à intelectualidade. Esta visa propor novas teorias para pensar determinado problema social no âmbito dos direitos sexuais, a partir de uma gramática emocional da inquietude que leva à ação social, como é o caso do presente artigo.

## **Transexualidade: um breve panorama**

Joanne Meyerowitz (2004), historiadora americana, descreve a história da transexualidade nos Estados Unidos a partir do caso de Christine Jorgensen. Do ponto de vista de Meyerowitz, a transexualidade construiu-se em larga medida através da publicidade em torno desse caso na mídia americana. Em 1952, Christine Jorgensen aparece em uma matéria no *New York Daily News* narrando sua “mudança de sexo” e, a seguir, ela se torna uma celebridade nacional.

Nascida em 1926 na cidade de Nova York, Jorgensen entra para o exército americano e luta na Segunda Guerra Mundial. No fim da guerra, retorna aos EUA e começa a tomar hormônios para adquirir características corporais socialmente tidas como femininas. Descobre um centro médico na Dinamarca, onde cirurgias de modificação genital eram feitas. Em 1951, é operada e, em seguida, retorna aos EUA, onde sua história é contada em diversos jornais e revistas. A publicidade gerada despertou o interesse de indivíduos que se identificaram com a trajetória de Jorgensen e passaram a buscar médicos em busca de tratamentos semelhantes.

Dado que os sujeitos buscavam ajuda e intervenções em consultórios médicos e psicológicos, as duas disciplinas precisaram debater o fundamento dos “papéis sexuais”<sup>7</sup>. Entretanto, naquele momento, não havia consenso entre os médicos e cientistas sobre a determinação dos “papéis sexuais”; poderiam ser psicológicos, hormonais, sociais ou outros. Apesar do debate, nos anos 1950, as explicações psicológicas prevaleciam, e por isso tratamentos hormonais ou cirúrgicos não eram recomendados.

---

<sup>7</sup> O conceito de “papéis sexuais” à época era a definição corrente e pode ser comparado à ideia contemporânea de comportamentos generificados.

Mesmo com uma crescente demanda, Jorgensen permanecia como exceção.

No início dos anos 1960 o cenário começa a mudar. Surge a noção de “sexo psicológico” produzida por Robert Stoller (1982). Segundo tal concepção, este consolida-se até os quatro anos de idade e depois não pode mais ser modificado. O “sexo psicológico” era entendido como permanente, assim a opção de tratamento que restava para os indivíduos adultos – que descreviam que sua identidade, comportamento e emoções não estavam de acordo com o corpo – era a intervenção cirúrgica e hormonal (MEYEROWITZ, 2014).

Com essa nova definição e a crescente demanda de pessoas por alterações corporais, centros médicos começam a surgir nos EUA. As pessoas que procuravam os centros eram diversificadas, mas tinham em comum o desejo – descrito pelos médicos como “obsessão” – de modificar o corpo. Tais pessoas tinham convicção seja de que eram homens seja de que eram mulheres, mas seus corpos os traíam, tinham “nascido no corpo errado”.

## **Debate sobre “transexualismo” na saúde mental**

O debate médico sobre a definição, etiologia e tratamento adequados para o “transexualismo”<sup>8</sup> que ocorreu nas décadas de 1950 a 1980, analisado pela historiadora americana Meyerowitz (2014), gira em torno de três figuras centrais: o psiquiatra Robert Stoller (1982), o psicólogo John Money (apud MEYEROWITZ, 2014) e o endocrinologista Harry Benjamin (1966).

Os estudos críticos sobre o fazer científico põem em evidência que a discussão médica sobre normalidade e patologia – assim como qualquer pesquisa – não diz respeito somente a fatos, mas se vale fortemente do campo dos valores (CANGUILHEM, 1990). Da mesma forma, como apresentaremos ao longo do artigo, as definições médicas sobre o “transexualismo” não são isentas de noções morais sobre gênero e sexualidade.

O “transexualismo” enquanto vivência e como doença deriva de uma sociedade que possui uma estrutura binária de gêneros. Depende também do entendimento de que cada um desses esteja necessariamente conectado

---

<sup>8</sup> O sufixo “ismo” na psiquiatria indica uma patologia, enquanto o sufixo “ade”, reivindicado pelo movimento social – em transexualidade –, indica um estado e não tem conotação negativa. Assim, utilizamos o termo transexualismo entre aspas para indicar a patologização de tal condição.

a um corpo sexuado. Existem, no âmbito das sociedades ocidentais, normas de gênero que atribuem condutas e expectativas sociais aos indivíduos conforme seus corpos; o “transexualismo” é a patologia da qual padecem os que fogem desta regra.

Robert Stoller foi um psiquiatra americano e pesquisador na Clínica de Identidade de Gênero da Universidade da Califórnia em Los Angeles. Suas teorias sobre “identidade de gênero” foram centrais para a definição de “transexualismo”. Para Stoller (1982), era necessário distinguir os “verdadeiros transexuais” de sujeitos com outras patologias ligadas a “identidade de gênero” e orientação sexual, para garantir o tratamento adequado.

O “verdadeiro transexual”, para ele, é “uma pessoa anatomicamente normal que se sente como membro do sexo oposto e, conseqüentemente, deseja trocar seu sexo, embora suficientemente consciente de seu verdadeiro sexo biológico”. Para Stoller, a causa do “transexualismo” seria o não desenvolvimento do complexo de Édipo na infância (1982, p. 28). Stoller entendia que, se o “transexualismo” fosse diagnosticado na infância, seria possível revertê-lo através de terapia psicológica. Seria o papel do terapeuta representar uma figura masculina de modo a induzir o complexo de Édipo na criança e reverter qualquer tendência à feminização<sup>9</sup>.

A teoria stolleriana sobre “identidade de gênero” é paralela à concepção feminista de gênero da época. Ambos definem o gênero com os significados culturais, históricos e psicológicos associados ao sexo, sendo este anatômico, morfológico e fisiológico.

Pode parecer paradoxal que a definição de “identidade de gênero” como socialmente construída abra precedentes para tratamentos psicológicos, intervenção cirúrgica e hormonal. Entretanto, para o autor, a “identidade de gênero” fixa-se no psicológico dos sujeitos até os quatro anos. Depois dessa idade a ideia que a pessoa faz de si não pode mais ser modificada, mas seu corpo pode ser adequado a esse pensamento (STOLLER, 1982). Assim, a intervenção cirúrgica aparece não como forma de normalizar a pessoa que continuará padecendo do “transexualismo”, mas apenas para

---

<sup>9</sup> Em seu estudo de 1975 chamado “A experiência transexual”, Stoller baseia sua teoria em estudos de caso com “meninos” que se entendiam enquanto “meninas” e abrange sua teoria a partir do entendimento de que com “meninas masculinizadas” o mesmo princípio se aplica, mas a partir do Complexo de Elektra.

apaciar o sofrimento individual. De qualquer forma, para o psiquiatra, o ideal é diagnosticar a tendência na infância e corrigi-la através de terapia.

John Money foi um psicólogo e sexologista envolvido no debate sobre “hermafroditismo”, fundou a Clínica de Identidade de Gênero do Hospital John Hopkins nos Estados Unidos. Foi pioneiro nos estudos psicológicos sobre a fluidez sexual e afirmava que o gênero era socialmente construído e que esse processo teria impactos individuais, assim como Stoller. Money tomou notoriedade por ter se envolvido, nos anos 1960, em um caso considerado emblemático. O caso David Reimer. David nasceu com pênis, foi identificado como um menino e começou a ser socializado segundo essa designação. Aos dois anos David sofre uma mutilação genital e sua família inicia tratamento com Money. A criança passa por uma cirurgia genital e é criada como menina a partir daquele momento. O caso passa a ser prova de que a identidade de gênero é socialmente construída na infância. Ao chegar à adolescência, Reimer nega a identidade feminina, na vida adulta casa com uma mulher e adota dois filhos, aos 38 anos Reimer comete suicídio<sup>10</sup> (O'DWYER, 2016).

Harry Benjamin foi um endocrinologista alemão radicado nos EUA. Para o médico, o sexo era um conceito complexo composto por diversas esferas: cromossômica, genética, gonadal, endocrinológica, anatômica, legal, psicológica e social. Para Benjamin (1966), a sintonia entre essas esferas caracterizava o sujeito normal. Entretanto, existe uma hierarquia entre essas dimensões, na qual o sexo cromossômico e genético tem prioridade sobre os outros.

Assim como Stoller e Money, Benjamin compreende que o senso de identidade dos sujeitos não pode ser alterado e por isso recomendava tratamento hormonal para seus pacientes. O “sexo verdadeiro” não era modificado, mas a aparência da pessoa poderia ser. Na perspectiva do endocrinologista, os sujeitos transexuais viveriam uma espécie de farsa.

Apesar dos diferentes entendimentos que esses três autores construíram sobre o “transexualismo”, suas teorias convergiram no que concerne ao *status* do sexo biológico como imutável e primordial em relação ao gênero; na necessidade de diferenciar o “transexualismo” de outras doenças, como

---

<sup>10</sup> Corrêa (2004) entende que o caso Reimer não pode ser considerado uma prova da origem biológica dos comportamentos generificados, porque uma criança de dois anos já poderia ter se identificado com uma identidade masculina.

o “homossexualismo” e o “travestismo”, e na importância do tratamento hormonal e cirúrgico para suavizar o sofrimento dos sujeitos ainda que não houvesse possibilidade real de “cura”. Por último, esses estudiosos definiram a importância do diagnóstico psicológico e psiquiátrico como condição de acesso para os tratamentos<sup>11</sup>.

Para Benjamin, por exemplo, a base orgânica do “transexualismo” ainda não havia sido descoberta, mas isto era apenas uma questão de tempo. O médico não era simpatizante das teorias psicanalíticas e procurava respostas na endocrinologia (HENRI-CASTELL, 2001).

Essas teorias formam a base do conhecimento sobre a transexualidade e tiveram influência na formação do “Processo Transexualizador” do Sistema Único de Saúde, como será discutido. Entretanto, o alcance dessas teorias está para além dos limites da discussão médica, elas são amplamente criticadas no movimento LGBTQI, que propõe a despatologização da transexualidade.

## **Brasil: o Sistema Único de Saúde e o Processo Transexualizador<sup>12</sup>**

O Sistema Único de Saúde (SUS) foi instituído pela Constituição Federal de 1988 como resposta ao mandamento constitucional do direito à saúde como um “direito de todos” e um “dever do estado”. O SUS baseia-se nos princípios da universalidade, integralidade, equidade, descentralização e

---

<sup>11</sup> O consenso sobre a noção de que o “verdadeiro sexo” seria o biológico e a ideia de que tratamentos hormonais e cirúrgicos teriam mais sucesso que a psicanálise estava de acordo com o clima de modificações que envolvia a psiquiatria nos anos 1980. Jane Russo (2004) assinala o DMS III - O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders - DSM), que é um manual para profissionais da área da saúde mental que lista diferentes categorias de transtornos mentais e critérios para diagnosticá-los, de acordo com a Associação Americana de Psiquiatria (American Psychiatric Association - APA). É usado ao redor do mundo por clínicos e pesquisadores bem como por companhias de seguro, indústria farmacêutica e parlamentos políticos - como o marco da virada biológica no campo da saúde mental. Segundo a autora, a partir deste momento a definição e classificação dos transtornos mentais torna-se central em oposição ao paradigma psicanalítico anterior. Essa biologização do humano “atingiu especialmente os transtornos/desvios relacionados à sexualidade e ao gênero” (2004, p. 96).

<sup>12</sup> Agradecemos ao Professor Guilherme de Almeida por sugerir tal discussão. Ver: ALMEIDA, Guilherme Silva de. (2012). "Repercussões Sociais da Assistência à Saúde do Transexual". In: SILVA, Eloísio Alexandro da (Org.). *Transexualidade: Princípios de Atenção Integral à Saúde*. São Paulo: Livraria Santos Editora, p. 225-240.

participação social.<sup>13</sup>

O Ministério da Saúde define o processo transexualizador como “um conjunto de estratégias assistenciais para transexuais que pretendem realizar modificações corporais de sexo, em função de um sentimento de desacordo entre seu sexo biológico e seu gênero”.<sup>14</sup>

Esse procedimento foi regulamentado em 2008 através da Portaria número 457 do Conselho Federal de Medicina. Em 2013, o Ministério da Saúde ampliou a abrangência do processo transexualizador.<sup>15</sup>

Ainda assim, a demanda não é suprida pelos serviços de saúde públicos. Reclamações sobre o tempo de espera para poder participar do “Processo Transexualizador” no SUS são abundantes (BENTO, 2006; BORBA, 2014), inclusive entre as entrevistadas (O'DWYER, 2016), e por isso algumas pessoas trans acabam recorrendo a serviços privados ou à automedicação.

Por ser considerado um “procedimento irreversível”, algumas condicionantes antecedem o processo: maioridade civil, acompanhamento psicoterápico por pelo menos dois anos e laudo psiquiátrico/psicológico favorável que ateste o diagnóstico de “transexualismo”.

Para se ter acesso ao atendimento nesses serviços<sup>16</sup>, o sujeito precisa passar por uma avaliação psicológica que dura dois anos. Após esse período, o diagnóstico será confirmado ou negado.

---

<sup>13</sup> Ver PAIM, Jairnilson Silva. *O que é o SUS*. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2009. 144 p.

<sup>14</sup> Disponível: [www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2013/03/cirurgias-de-mudanca-de-sex-sao-relaizadas-pelo-sus-desde-2008](http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2013/03/cirurgias-de-mudanca-de-sex-sao-relaizadas-pelo-sus-desde-2008). Acesso em 13 de outubro de 2015.

<sup>15</sup> A nova regulamentação aumentou o número de procedimentos ambulatoriais e hospitalares, incluiu procedimentos de redesignação sexual para homens trans - pessoas que se identificam como homens, mas que foram classificadas como mulheres no nascimento. Os procedimentos mais requisitados por homens trans em serviços de saúde são a hormonização e a retirada dos seios. Pessoas que se identificam como travestis também foram incorporadas. A idade mínima para o acompanhamento clínico e hormonoterapia foi reduzida de 21 para 18 anos. Por fim, cirurgias de plástica mamária com próteses de silicone e outras cirurgias corretivas foram acrescentadas ao processo.

<sup>16</sup> Apenas seis hospitais públicos no país são habilitados para a realização da redesignação sexual: o Hospital das Clínicas da Universidade Federal de Goiás, Goiânia (GO); o Hospital das Clínicas de Porto Alegre, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre (RS); o Hospital Universitário Pedro Ernesto da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (RJ); a Fundação da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (SP) e o Hospital das Clínicas da Universidade de Pernambuco em Recife (PE). Para realizar o Processo Transexualizador os hospitais precisam dispor de equipe multidisciplinar composta de médico-psiquiatra, cirurgião, psicólogo, endocrinologista e assistente social.

“O Conselho Federal de Medicina considera transexual o portador de desvio psicológico permanente e identidade sexual, com rejeição do fenótipo e tendência à automutilação e autoextermínio, justificando sua inclusão na CID. A definição do *transexualismo* deve obedecer aos seguintes critérios *mínimos*: a) desconforto com o sexo anatômico natural; b) desejo expresso de eliminar os genitais, perder as características primárias e secundárias do próprio sexo e ganhar as do sexo oposto; c) permanência desses distúrbios de forma contínua e consistente por, no mínimo, dois anos; e d) ausência de outros transtornos mentais”. (BARBOZA; SCHRAMM, 2012, p.20)

O Processo Transexualizador é estabelecido segundo três princípios; a autonomia, que prescreve que a pessoa “é competente para decidir sobre sua vida”; a igualdade de acesso à saúde, que deve ser universal, “sem preconceitos ou privilégios”, e a beneficência, já que o objetivo do tratamento hormonal e cirurgia é “fazer o bem” ao indivíduo (BARBOZA; SCHRAMM, 2012).

Pode-se questionar se esses princípios realmente estão sendo respeitados. O diagnóstico pode ser negado, impossibilitando que a pessoa tenha autonomia para dispor do próprio corpo. Isto implica que o acesso ao serviço não é universal e nega a beneficência, já que resta ao sujeito permanecer em estado de sofrimento ou recorrer a maneiras não seguras de modificação corporal, por exemplo, a “bombaço”.<sup>17</sup>

Segundo o psiquiatra Saadeh e a psicóloga Monteiro Cordeiro (2012), o “transexualismo” é de difícil diagnóstico. Ainda assim, é imperativo que a equipe tenha certeza de que o candidato à cirurgia seja realmente transexual.

Para assegurar o acesso ao procedimento, o candidato precisa demonstrar que “a crença de ser membro do sexo oposto” está presente desde a infância, precisa rejeitar completamente os genitais e demonstrar desejo heterossexual, isto é, uma mulher transexual precisa se sentir atraída por homens e um homem transexual por mulheres.

---

<sup>17</sup> A “bombaço” é uma prática que consiste na injeção de silicone industrial para criar seios, arredondar quadris, coxas e nádegas. É uma prática perigosa, porque o silicone aplicado é feito para veículos automobilísticos e pode “escorrer” dentro do corpo da pessoa, o que pode levar ao óbito.

Para acompanhar o processo existe ainda o “teste de vida real”, que é a capacidade de viver de acordo com “o gênero desejado”. Segundo Bento (2006), isto é traduzido, na expectativa da equipe, na ideia de que mulheres transexuais ajam segundo padrões convencionais de feminilidade e homens trans apresentem comportamentos socialmente definidos como masculinos. Portanto, o “teste de vida real” traduz-se em uma exigência moral e não médica, que reconhece apenas um tipo de trajetória e narrativa de gênero (BENTO, 2006).

Márcia Arán (2012) entende que esse modelo pode ser modificado dentro do próprio SUS, já que a noção de saúde adotada pelo sistema não significa apenas ausência de doença, mas inclui também o não sofrimento psicológico. Logo, pessoas trans poderiam ter acesso aos serviços a partir dos princípios de não sofrimento e de autonomia, sem necessidade de diagnóstico, que, como apresentamos, pode causar exclusão. A saúde no SUS não é apenas ausência de doença, pessoas que não são consideradas doentes também têm direito aos serviços, já que é um direito universal<sup>18</sup>. As modificações corporais de pessoas trans poderiam acontecer a partir dessa lógica.

Almeida (2012) salienta que nem todas as pessoas que procuram o serviço desejam as mesmas intervenções. Entretanto, a concepção inerente ao “Processo Transexualizador” é de uma única trajetória possível de modificações corporais. Para algumas pessoas, a hormonização é suficiente, outras desejam somente a cirurgia. Esse tipo de escolha não é possível no modelo atual. Assim, um conjunto de pesquisadores – Almeida (2012), Arán (2012), Bento (2006) e Borba (2004) – estão de acordo com as críticas à proposta do Processo Transexualizador. Marcia Arán (2012) e Almeida (2012) entendem que o SUS pode suprir as demandas da população trans sem recorrer ao modelo da patologização. Para Almeida, a despatologização da transexualidade é uma questão de direitos humanos, pois, ao excluir os chamados “falsos transexuais”, acaba por deixar tais indivíduos em situação de maior vulnerabilidade.

Amplamente discutido pelos estudos sobre transexualidade é o tópico

---

<sup>18</sup> Em um momento de ataque e desmonte aos serviços públicos e ao SUS no Brasil é importante ressaltar o direito de universalidade ao acesso e que esses procedimentos já acontecem dentro dos serviços. A crítica aqui feita não é de oposição, acreditamos no direito universal à saúde pública e também na importância de um atendimento humanizado e de acordo com as necessidades das pessoas trans.

do nome social<sup>19</sup> e do registro civil. Autores que se dedicam a questões jurídicas e éticas associadas à “mudança de sexo” assinalam que o direito brasileiro adota sem revisão ou crítica as definições médicas referentes à transexualidade. Por exemplo, a alteração do nome e sexo no registro civil só é possível após a cirurgia de transgenitalização que, por sua vez, requer o diagnóstico de “transexualismo”. Os autores reiteram que tanto o direito quanto a medicina, nesses casos, anulam a autonomia dos sujeitos em prol de moralidades dominantes. A condicionalidade da alteração do registro civil mostra a soberania do determinismo biológico diante do direito à identidade e disposição do próprio corpo (VENTURA, 2010; VENTURA; SCHRAMM, 2009). A situação jurídica brasileira difere, por exemplo, da argentina. O direito argentino não estabelece a exigência cirúrgica para mudança do registro civil.<sup>20</sup>

Uma das entrevistadas [Duda] tentou ter acesso ao Processo Transexualizador no SUS. Ela descreve a experiência: “Foi complicado, eu fui, em abril de 2012, ao hospital, fizemos uma peregrinação e descobrimos que o centro de urologia é o que atende. Aí a mulher me falou que só teria vaga em novembro, eu respondi “até lá o que eu faço? Eu me mato? [risos]”.<sup>21</sup>

Vitória teve experiência similar à de Duda. Por esses motivos ambas resolveram recorrer à automedicação e a médicos particulares. Ainda assim, a ida a médicos particulares não significa um atendimento melhor. Duda relata que procurou uma médica listada em seu plano de saúde que se recusou a atendê-la. Ela narra como a médica se recusou justificando que não atenderia “pessoas do seu tipo”: “O plano de saúde que paga, ela não me atendeu e disse que não atenderia pessoas do meu tipo. Eu saí do consultório muito deprimida e dei um tempo, porque eu falei não sei mais o que fazer. Já estavam entrando em escassez as minhas possibilidades”.

Já Vitória foi bem tratada pelo médico do plano de saúde, entretanto, ele não tinha conhecimentos suficientes para atendê-la, e a jovem acabou

---

<sup>19</sup> O nome que está de acordo com a identidade de gênero da pessoa trans, escolhido pela própria, diferente do nome de registro.

<sup>20</sup> O uso do nome social e a mudança do registro civil são reivindicações do movimento trans e não existe lei que regulamente tal alteração dos documentos. Em geral, é preciso entrar com pedido judicial e aguardar a decisão de um juiz. Esses processos estão em ampla modificação, No Rio Grande do Sul, por exemplo, existe desde 2012 a “carteira do nome social”, documento que equivale ao RG. <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidiano/41250-travestis-do-rs-vaio-ganhar-rg-feminino.shtml>. Acesso em 22 de outubro de 2016.

<sup>21</sup> Duda foi entrevistada presencialmente; tem 21 anos de idade.

ensinando-lhe quais eram os melhores medicamentos. Pela falta de informação do profissional, Vitória volta-se cada vez mais para a Internet como fonte principal de informação e vai ao médico apenas como consultor.

Vitória pode ser classificada como uma “paciente expert” no sentido atribuído por Dumit (2012). O autor entende que as pessoas estão cada vez mais preocupadas com a saúde, que os fármacos estão mais presentes na vida diária e que há muitas informações de fácil acesso sobre essas substâncias. Os sujeitos não ficam passivos diante desse quadro. Portanto, uma maneira de lidar com os fármacos é justamente procurar saber o máximo possível sobre eles, fazer pesquisas, saber as próprias taxas e estar sempre vigilante – fazendo exames, lendo informações, indo ao médico com frequência. O “paciente expert” busca ativamente conhecimento sobre as substâncias que toma e sobre seu próprio corpo (DUMIT, 2012).

## **A Patologização do Gênero**

Definir a transexualidade como um transtorno mental é legitimar o modelo binário de gênero no qual existe uma relação obrigatória entre gênero e sexo biológico. Neste quadro, o “natural” e o “normal” são as expressões culturais de gênero que estão em congruência com a fisicalidade da pessoa, independentemente do entendimento do gênero como socialmente construído. Portanto, a pessoa trans é considerada anormal, e a medicina aparece como mecanismo classificador e purificador dessa “anormalidade”. A partir da ideia de que existem sintomas predefinidos para que alguém seja considerado um “transexual verdadeiro”, a autonomia das pessoas é retirada, já que cabe ao saber médico – e não às próprias pessoas – decidir quem pode ter acesso às transformações corporais desejadas.

A definição médica patologizante da transexualidade utilizada no SUS vem sendo questionada por diversos autores (BENTO, 2006; ARÁN; MURTA 2009; VENTURA, 2010; LEITE JUNIOR, 2011; BORBA, 2014).

“A definição da transexualidade como ‘transtorno’ ou ‘doença’ baseia-se em uma determinada concepção de gênero” rígida e tradicional” (BENTO, 2006, p. 17). A partir de entrevistas com homens e mulheres transexuais, a antropóloga Berenice Bento demonstra que a teoria de Stoller, psiquiatra, fundamentada na relação da pessoa com a mãe, não é coerente com a realidade. As relações de seus entrevistados com as famílias eram diversas. Assim, partindo da experiência dos entrevistados, a autora questiona a definição do “transexualismo” enquanto patologia e entende que o corpo

transexual demonstra a plasticidade do corpo humano.

Para Córrea (1998), a transexualidade desafia a medicina enquanto disciplina “naquilo que talvez seja mais exclusivo ao discurso médico sobre o sexo e a sexualidade: sua definição anatômica da diferença sexual e sua concepção biologizante da determinação genética dos sexos” (p.70).

“O caso que melhor ilustra a fragilidade e a incongruência deste sistema de determinação do sexo pela medicina é o caso do transexual. Coerente genética, hormonal e anatomicamente, o transexual consegue fazer valer uma norma excepcional, que tem por base uma “convicção absoluta” e uma “*vontade indiscutível*” de pertencer ao sexo oposto àquele que seus genes, hormônios e órgãos sexuais normais atestam (termos utilizados em tratados médicos sobre o transexualismo)... o transexual talvez seja o único caso sobre o qual seria possível falar, hoje, em termos de perversão ou transgressão; não de uma norma medicamente estabelecida, mas da própria instância instauradora da norma: a medicina”. (CÔRREA, 1998, p. 90)

Segundo Arán e Murta (2009), a população trans, no Brasil, vive em constante vulnerabilidade e encara a cirurgia como uma salvação, uma vez que esta permite a inclusão social. Entretanto, algumas pessoas desejam apenas a mudança na documentação e não a cirurgia, “o que nos faz pensar que a cirurgia não necessariamente seria indicada se vivêssemos num mundo onde a diversidade de gênero fosse possível” (ARÁN; MURTA, 2009, p. 19). Algumas pessoas já são reconhecidas da forma como querem e têm vida afetiva e sexual satisfatória, e só gostariam de modificar o registro civil. Outras podem considerar a cirurgia fundamental. Existem múltiplas possibilidades e “a individualização do cuidado é parte constitutiva de qualquer projeto baseado na integração da assistência” (ARÁN; MURTA, 2009, p.21).

Maria Eduarda, uma das entrevistadas, relata que, ao realizar pesquisas sobre o tema em sites de buscas na Internet, encontrou artigos sobre as teorias de Stoller e Benjamin. Duda narra um conforto inicial ao descobrir “o que eu tenho tem nome”; contudo, tal sensação é logo substituída pelo sofrimento por ter uma doença sem cura. A patologização do “transexualismo” causa danos individuais graves. “(...)”<sup>22</sup> no meu caso foi

---

<sup>22</sup> Maria Eduarda é estudante de um curso de ciências humanas e por isso tem o vocabulário próximo ao da sociologia e antropologia.

difícil entender as nomenclaturas e referências e foi difícil pelo estigma que todo instante estava sendo reforçado... mas o efeito psicológico é terrível porque você acaba acreditando.”

A descoberta da categoria transexual enquanto doença é simultaneamente central e paradoxal para as entrevistadas. Oferece conforto inicial dando sentido à experiência individual, mas esse possível sentido é rapidamente substituído pela noção violenta da “doença”, que vem acompanhada da possibilidade de estigmatização.

O diagnóstico pode ser considerado uma forma de exclusão, porque estabelece uma única maneira de vivenciar a transexualidade ao definir “sintomas” que preveem, por exemplo, a heterossexualidade pós-transição, excluindo pessoas trans de outras orientações sexuais do diagnóstico e, logo, do acesso às mudanças corporais acompanhadas por médicos e serviços de saúde.

## **O Movimento Trans e Mudanças Recentes no Cenário Nacional e Internacional**

O movimento trans tem crescido consideravelmente nos últimos dez anos. A principal demanda é pelo fim da patologização da transexualidade em prol de maior autonomia corporal e de modelos de gênero mais flexíveis. Outra pauta principal é a mudança de nome e sexo no registro civil sem a condicionalidade cirúrgica.

As críticas acadêmicas ao modelo médico atual de tratar a transexualidade estão em ressonância com a maior visibilidade do movimento trans e têm tido impacto de transformação. Recentemente, no DSM 5, o termo “Transtorno de Identidade de Gênero” foi substituído por “Disforia de Gênero”. Os critérios para o diagnóstico são praticamente os mesmos, mas a mudança de nomenclatura indica respeito a diversidade de identidades de gênero por não “patologizar” a experiência. Além disso, a APA<sup>23</sup> entende que o novo termo é mais descritivo que o anterior, sem que a falta de diagnóstico impeça o acesso aos serviços de saúde. Contudo, o pressuposto do problema mental permanece, já que a categoria permanece no Manual.

A par dessas mudanças, a transexualidade vem ganhando visibilidade midiática através de personalidades, e o movimento transexual ganha

---

<sup>23</sup> Associação Americana de Psiquiatria (*American Psychiatric Association* - APA).

mais reconhecimento. Lima Carvalho (2011) assinala que o movimento transexual no Brasil – diferentemente das outras causas LGB – só conseguiu inserir a transexualidade no debate público nos anos 1990 com a ampla popularidade de Roberta Close.

Até o final dos anos 1990, a palavra transexual não era utilizada no país. Existiam organizações de travestis, como a Associação das Travestis e Liberados (ASTRAL), fundada em 1992. Esses grupos de travestis formavam-se através de dois modelos; a partir da luta contra violência policial em relação à prostituição e através de ONGs que lutavam contra a epidemia de HIV/AIDS. Essas organizações de travestis compartilhavam espaços do movimento de *gays* e *lésbicas*; em 1995 funda-se a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT). Nos anos 2000, o T passa a referir-se também a transexuais por influência do movimento LGBT internacional<sup>24</sup>.

Enquanto os grupos de travestis surgem nos anos 1990 em função da violência e AIDS, os grupos de transexuais surgem nos anos 2000 reivindicando procedimentos médicos, mudanças na legislação sobre registro civil e a despatologização.

A luta pela despatologização cresce no Brasil nos últimos anos e tem se desdobrado em ações como a campanha “Sou trans e mereço respeito”. A luta pela aprovação da Lei João Nery<sup>25</sup> - projeto de lei que tem como pretensão permitir que pessoas transexuais tenham seu gênero e nome modificado nos registros civis sem precisar da cirurgia de transgenitalização – também contribuiu para maior publicização da questão transexual. Tal lei pretende garantir o direito à identidade de gênero segundo declaração, bastante próxima à lei argentina de 2012.

No cenário internacional, outros eventos têm promovido maior visibilidade midiática da transexualidade. São destaque Laverne Cox, primeira mulher transexual a receber um Emmy de melhor atriz pelo seu papel na série “*Orange is the new black*”, e Caitlyn Jenner. Caitlyn, antes conhecida como Bruce Jenner, ganhou a medalha de ouro pelos EUA nos Jogos Olímpicos de 1976 tornando-se um herói no país por ter vencido a

---

<sup>24</sup> Inicialmente, a palavra *transgênero* foi rejeitada no Brasil, por ser um estrangeirismo e pela confusão com a palavra “*transgênico*”, assunto em voga à época. O termo “*transexual*” foi incorporado aos poucos.

<sup>25</sup> João Nery é um homem transexual notório no Brasil por ter escrito suas memórias no livro “*Viagem Solitária*” de 2011.

União Soviética em pleno período de Guerra Fria. Nos anos 2000 participa de um *reality show* chamado “*Keeping up with the Kardashians*”, que versa sobre as irmãs Kardashians. Jenner participa do reality como padrasto das protagonistas. No início de 2015, Jenner revela para o mundo ser uma mulher transexual. Desde então, ela tem atuado como porta-voz do movimento transexual. A história de Jenner é similar à de Jorgensen, narrada por Meyerowitz (2014). Ambas estavam em posições sociais entendidas como extremamente masculinas – Jenner como atleta e Jorgensen no exército – e fazem a transição de forma pública, dando entrevistas nos principais meios de comunicação.

Ainda no meio internacional e jornalístico, o jornal *The New York Times* lançou uma série de artigos sobre transexualidade ao longo do ano de 2015.

No Brasil, é importante destacar o episódio do programa *Globo Repórter* sobre transexualidade em novembro de 2014 e a notabilidade de Thammy Gretchen, filho da cantora Gretchen, que em 2015 assumiu-se como homem transexual e também tratou de sua transição de forma pública, participando, inclusive, do programa de entrevistas na TV do *Programa do Jô*, em julho de 2015.

A recente visibilidade é importante para as entrevistadas, porque elas se posicionam como parte do movimento social e lutam especialmente pelo reconhecimento do nome social, entendendo-se que nenhuma delas pode ter o registro civil modificado. Também demandam acesso a serviços de saúde sem a precedência do diagnóstico e por isso lutam pela despatologização da transexualidade<sup>26</sup>.

## Conclusão

A dificuldade no acesso a serviços de saúde públicos e privados leva as pessoas trans a recorrerem à automedicação. Os mecanismos de busca na Internet e grupos de pessoas transexuais nas redes sociais virtuais são imprescindíveis como fontes de informação graças à exclusão sofrida.

Apesar da recente mudança na classificação do “transexualismo” no DSM 5, a transexualidade continua sendo entendida pelo saber médico e

---

<sup>26</sup> Tais mudanças no ambiente público não tiveram efeitos práticos nem no Processo Transexualizador nem nos consultórios particulares, segundo o relato das entrevistadas, o que nos leva a considerar limites da difusão do debate sobre transexualidade.

pelo senso comum como uma anomalia, doença ou transtorno, evidenciando as normas de gênero imbrincadas nas noções de normalidade e doença e o papel da medicina como a ciência que tem o poder de normatização.

A categorização da transexualidade como doença é ambígua: ao mesmo tempo que garante o acesso a serviços de saúde públicos – ainda que esse acesso seja difícil na prática – restringe a entrada no processo pela necessidade do diagnóstico. Almeida (2012) e Bento (2006) reiteram a exclusão causada pela necessidade do diagnóstico e entendem que os procedimentos médicos como tratamento hormonal e cirurgia poderiam ser oferecidos no âmbito do SUS independentemente dessa condicionante.

A discussão sobre a questão transexual cresce em importância nacional e internacional. Em 28 de abril de 2016, a presidente Dilma Rousseff aprova decreto<sup>27</sup> que autoriza a população trans a utilizar o “nome social” nos órgãos do serviço público federal. O “nome social” é a forma como chamada, o nome que a pessoa trans escolhe e que está de acordo com sua identidade de gênero, diferentemente do seu nome no registro civil. Esse decreto abre precedentes, por exemplo, para a utilização do “nome social” no Processo Transsexualizador no SUS e em universidades federais<sup>28 29</sup>.

---

<sup>27</sup> Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2016/Decreto/D8727.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Decreto/D8727.htm). Acesso em 24 de agosto de 2016.

<sup>28</sup> Outra mudança importante ocorreu em agosto de 2014, quando a Comissão Especial de Diversidade Sexual do Conselho Federal da OAB publicou nota técnica intitulada: “SOBRE A APLICABILIDADE DA LEI MARIA DA PENHA À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONTRA TRANSEXUAIS E TRAVESTIS”. Na nota consta: “A Lei, ao selecionar a mulher como elemento vulnerável, por certo não o fez em razão de presunção de que a mulher – como sexo – é biologicamente mais fraca que o homem e, portanto, deveria ser protegida.” Diz ainda que “É a mulher como **gênero feminino**, portanto, o objeto de proteção da lei, em razão do **estereotipado papel social e cultural** que exerce na sociedade [...] É a violência motivada em razão deste estereótipo de inferioridade que autoriza a relativização da igualdade formal para, através da ação afirmativa do Estado, proteger a pessoa de gênero feminino contra quem quer que seja o autor de tal violência. Justamente pela violência ser perpetrada em razão do gênero, e não do sexo, que se admite que o sujeito ativo seja tanto homem quanto mulher”. Por fim, “A Lei Maria da Penha não cria qualquer restrição às transexuais e travestis, tampouco exige prévia retificação do registro civil ou cirurgia de adequação de sexo, e **onde a lei não restringe, não cabe ao intérprete fazê-lo**. Estabelecida proteção da **mulher como gênero, e não como sexo**, mostra-se plenamente aplicável à violência doméstica praticada contra transexuais e travestis do gênero feminino”. Portanto, esta nota entende que a lei Maria da Penha pode ser aplicada para mulheres transexuais e travestis e também em casais homoafetivos.

<sup>29</sup> Enquanto o artigo passava pelo processo final de revisão, em março de 2018, o STF decidiu permitir que pessoas transexuais e transgêneros possam alterar o registro civil sem a necessidade de realização de cirurgia ou laudo diagnóstico. Ainda que a medida não tenha caráter de lei apresenta uma vitória do movimento trans por direitos e inclusão social.

“A garota dinamarquesa”, filme de 2015 dirigido por Tom Hopper e inspirado no livro de mesmo título de David Ebershoff (2000), é lançado. Estreia Eddie Redmayne como Elbe, uma das primeiras mulheres trans a fazer cirurgia de redesignação sexual. Gerda (Alicia Vikander) e Einer Wagner são um casal de artistas que vive em Copenhagen nos anos de 1920. Gerda pede que seu marido, Einer, pose vestido de mulher quando a modelo que seria pintada falta ao compromisso. Esse momento revela para Einer uma identificação feminina. A partir deste momento, surge Lili Elbe, e a identidade masculina de Einer vai sendo progressivamente substituída. A existência entre as duas identidades, Lili e Einer, começa a ter um peso psicológico para Lili, que procura a ajuda de diversos psicólogos. Até que Lili conhece um médico que relata ter conhecido pessoas como ela e sugere uma cirurgia de redesignação sexual. No filme, Lili seria a primeira pessoa a passar por tal procedimento, mesmo assim, ela aceita os perigos e riscos de uma cirurgia nunca antes feita devido ao seu desejo intenso de modificação corporal, mas acaba falecendo de complicações cirúrgicas.

O filme foi bem recebido pela crítica cinematográfica, Vikander ganhou o prêmio de melhor atriz coadjuvante no Oscar por seu papel como Gerda, e Redmayne foi nominado para o Oscar de melhor ator pelo papel de Lili. Entretanto, o fato de um ator homem cisgênero<sup>30</sup> interpretar uma mulher transexual causou reação negativa da militância transexual<sup>31</sup>. O argumento principal é que esse tipo de papel deveria ser interpretado por mulheres transexuais, porque elas teriam um conhecimento profundo da experiência e também para dar oportunidades para pessoas trans na indústria cinematográfica, já que elas são sistematicamente excluídas do mercado de trabalho.

Os debates públicos sobre a questão trans, o crescente movimento social e as críticas acadêmicas sobre a patologização da transexualidade podem indicar um processo de maior aceitação de identidades de gênero que operam fora do modelo binário que associa sexo genital e gênero. Portanto, podemos antecipar mudanças nas leis sobre registro civil e no Processo

---

<sup>30</sup> O termo é utilizado para se referir a pessoas cuja identidade de gênero é a mesma que a designada no nascimento, em oposição a pessoas transgênero. Inicialmente utilizado no movimento LGBTQI, a palavra vem se disseminando e passa também a ser utilizada em artigos acadêmicos.

<sup>31</sup> Para saber mais: <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/films/news/the-real-reason-eddie-redmayne-was-cast-as-a-trans-woman-in-the-danish-girl-10480658.html>. Acesso em 24 de agosto de 2016.

Transexualizador no SUS. Por exemplo, a aprovação da lei João Nery poderia partir do decreto que permite o uso do nome social nos órgãos e serviços federais, assim a modificação dos registros civis poderia acontecer sem necessidade de diagnóstico ou intervenção médica, como é o caso da Argentina. A demanda dos movimentos sociais também pode levar à ampliação das vagas no Processo e a uma flexibilização quanto à necessidade do diagnóstico tanto para a mudança do nome quanto para o acesso a serviços médicos de acompanhamento a modificações corporais. Tendo em vista as mobilizações recentes do movimento trans e a publicização positiva de histórias de pessoas trans através de figuras públicas, do cinema e da mídia - como no caso do personagem trans Ivan, na novela “A força do querer” da Rede Globo - é possível antever uma maior aceitação social e diminuição do estigma em relação à transexualidade.

## Referências

- ALMEIDA, Guilherme Silva de. (2012). Repercussões Sociais da Assistência à Saúde do Transexual. In: Eloísio Alexsandro da Silva (Org.); *Transexualidade: Princípios de Atenção Integral à Saúde*. São Paulo, Livraria Santos Editora.
- ARÁN, Márcia. (2012). Do Diagnóstico de Transtorno de Identidade de Gênero às Redescrições da Experiência da Transexualidade: Os Desafios do Atendimento Psicológico na Rede Pública de Saúde. In: Eloísio Alexsandro da Silva (Org.); *Transexualidade: Princípios de Atenção Integral à Saúde*. São Paulo, Livraria Santos Editora.
- ARÁN, Márcia; MURTA, Daniela (2009). Do diagnóstico ao transtorno: de identidade de gênero às redescrições da experiência da transexualidade: uma reflexão sobre gênero, tecnologia e saúde. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p.15-41.
- BARBOZA, Heloísa Helena; SCHRAMM, Fermin Roland. (2012). Princípios Bioéticos Aplicados à Transexualidade e sua Atenção à Saúde. In: Eloísio Alexsandro da Silva (Org.). *Transexualidade: Princípios de Atenção Integral à Saúde*. São Paulo, Livraria Santos Editora.
- BENEDETTI, M. R. (2005). *Toda feita*. O corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro, Garamond.
- BENJAMIN, Harry. (1966). *The Transsexual Phenomenon*. New York, Julian Press.
- BENTO, Berenice. (2006). *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro, Garamond. 256 p.
- BORBA, Rodrigo. (2014). Sobre os obstáculos discursivos para a atenção integral e humanizada à saúde de pessoas transexuais. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, v. 17, p. 66-97.
- CANGUILHEM, Georges. (1990). *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro, Forense Universitaria.

- CONRAD, Peter.  
(2007). *The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders*. Baltimore, Jhu Press.
- CORRÊA, Marilena Villela.  
(1998). Sexo, Sexualidade e Diferença Sexual no Discurso Médico: algumas reflexões. In: Maria Andréa Loyola (Org.); *A sexualidade nas Ciências Humanas*. Rio de Janeiro, Ed Uerj.
- CORRÊA, Mariza.  
(2004). Não se nasce homem. Trabalho apresentado no encontro "*Masculinidades/ Feminilidades*", nos Encontros Arrábida, Lisboa.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias.  
(1986). *Da Vida Nervosa: nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias.  
(2012). Pessoa e indivíduo. In: Antonio Carlos de Souza Lima; *Antropologia e Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Rio de Janeiro, Laced.
- DUMIT, Joseph.  
(2012). *Drugs for life: How Pharmaceutical Companies Define Our Health*. Durham, Duke University Press.
- EBERSHOFF, David.  
(2000). *The Danish girl*. Viking Press.
- EVANS-PRITCHARD, E. E.  
(1978). *Os Nuer*. São Paulo, Perspectiva.
- GOFFMAN, Erwin.  
(1982). On face-work. In: Erving Goffman; *Interaction ritual; essays in face-to-face behavior*. Chicago, Aldine Pub. Co.
- HEILBORN, Maria Luiza.  
(2006). Entre as tramas da sexualidade brasileira. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 1, n. 14.
- HENRI-CASTELL, Pierre.  
(2001). Algumas reflexões para estabelecer a cronologia do "fenômeno transexual" (1910-1995). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, V. 21, n. 41, p.77-1-1
- ILLOUZ, Eva.  
(2011). *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro, Zahar.
- LEITE JUNIOR, Jorge.  
(2011). *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico*. São Paulo, Annablume.
- LIMA CARVALHO, Mario Felipe.  
(2011). de. De "doidas e putas" a "respeitáveis militantes": um histórico do movimento de travestis e transexuais no Brasil". 35ª *Encontro Anual da ANPOCS GT 32 – Sexualidade e Gênero: sociabilidade, erotismo e política*.
- MACHADO, Paula Sandrine.  
(2005). Quimeras da ciência: a perspectiva de profissionais de saúde em caso de intersexo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 20, n. 59, p.67-80.
- MEYEROWITZ, Joanne.  
(2004). *How Sex Changed: a history of transsexuality in the United States*. United States of America, Harvard University Press.
- NERY, João.  
(2011). *Viagem solitária*. Leya Brasil.
- O'DWYER, Brena.  
(2016). *A construção do gênero nas relações amorosas: um estudo com mulheres transexuais jovens e sobre o processo de feminização*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva (PPGSC) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).
- PAIM, Jairnilson Silva.  
(2009). *O que é o SUS*. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz.
- PAIS, J.M.  
(1993). *Culturas juvenis*. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda.

- RUSSO, Jane.  
(2004). Do desvio ao transtorno: a medicalização da sexualidade na nosografia psiquiátrica contemporânea. In: Adriana Piscitelli; Maria Filomena Gregori; Sérgio Carrara (Orgs.); *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro, Garamond.
- SAADEH, Alexandre; CORDEIRO, Desiree Monteiro.  
(2012). "Abordagem Diagnóstico e Acompanhamento Pré-operatório do Portador de Transtorno de Identidade de Gênero". Eloísio Alessandro da Silva (Org.); *Transsexualidade: Princípios de Atenção Integral à Saúde*. São Paulo, Livraria Santos Editora.
- SALEM, Tania.  
(2007). *O casal grávido: disposições e dilemas da parceria igualitária*. Rio de Janeiro, Editora FGV.
- STOLLER, Robert J.  
(1982). *A Experiência Transsexual*. Rio de Janeiro, Imago.
- VENTURA, Miriam; SCHARAMM, Fermin ROLAND.  
(2009). Limites e possibilidades: do exercício da autonomia nas práticas terapêuticas de modificação corporal e alteração da identidade sexual. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, n.1.
- VENTURA, Mirian.  
(2010). *A transexualidade no tribunal: saúde e cidadania*. Rio de Janeiro, Ed Uerj.
- ZAMBRANO, Elizabeth; HEILBORN, Maria Luiza.  
(2012). Identidade de gênero. In: Antonio Carlos de Souza Lima (Org.); *Antropologia e Direito: Temas antropológicos para estudos jurídicos*. Rio de Janeiro, Laced.
- ZILLI, Bruno.  
(2017). Teorias que libertam: narrativas de intelectuais brasileiros sobre engajamento em Direitos Sexuais. *Interseções*, v. 19, n. 1.
- ZORZANELLI, Roberta T.; ORTEGA, Francisco; BEZERRA, Jr, Benilton.  
(2014). Um panorama sobre as variações em torno do conceito de medicalização entre 1950-2010. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 19.

**Recebido em**

fevereiro de 2017

**Aprovado em**

janeiro de 2018

# Do que o nosso cabelo gosta: Corporalidade e ativismo negro no discurso das Gurias Crespas e Cacheadas

Josiane Bueno\*

Ceres Victora\*\*

## Resumo

Este artigo tematiza a construção de novas sensibilidades étnicas no contexto do grupo Gurias Crespas e Cacheadas, um coletivo de ativismo negro que atua no suporte da transição e manutenção do cabelo "natural". Argumentamos que essas sensibilidades traduzem e são traduzidas por elementos discursivos que compõem uma "gramática étnica", potencializada pelo grupo, que institui uma narrativa padrão sobre a linha do tempo "individual", valorizando aspectos de uma estética negra junto a memórias e afetos construídos coletivamente. Produtos e práticas capilares fornecem ingredientes fundamentais para a "transição" do cabelo e das mulheres que nesse processo adquirem capacidades renovadas de transformação do mundo.

## Palavras-chave

Corporalidade. Mulheres negras. Emoções.

## Abstract

This paper focuses on the construction of new ethnic sensibilities in the context of "Gurias Crespas and Cacheadas", a natural hair support group in Southern Brazil. We argue that these sensibilities translate and are translated by discursive elements that constitute an "ethnic grammar" given power by the group that establishes a standard narrative on the "individual" timeline, assigning value to aspects of a black aesthetic built together with memories and affections that are created collectively. Capillary products and practices provide key ingredients for the "transition" of hair and of women, who in the process acquire renewed world-changing capabilities.

## Keywords

Embodiment. Black women. Emotions.

---

\* Josiane Bueno é mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: josy\_bueno18@yahoo.com.br.

\*\* Professora titular do Departamento de Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: ceresvictora@gmail.com.

## Introdução

Em um artigo que questiona “o que implica situar-se como negro, situar-se como negra, em sociedades como as latino-americanas, que apagam a dimensão da racialização das relações sociais, que invisibilizam as experiências da diáspora africana nas Américas”, Laura Cecília Lopez (2015, p.324) chama atenção para a dimensão política implicada no “corpo colonial”, este entendido “como resistência na esfera pública, a partir de sujeitos que afirmam sua humanidade frente a opressões que os desumanizam.” Segundo a autora, para compreender as mobilizações negras, é preciso atentar para as dimensões performáticas e poéticas “que corporificam a diáspora, as memórias dos sofrimentos e das resistências”.

Tomando como pano de fundo a dimensão corporificada da experiência feminina negra, este artigo vai explorar o tema da construção de novas sensibilidades étnicas produzidas no contexto do grupo *Gurias Crespas e Cacheadas*, um coletivo de ativismo negro que atua no suporte da transição e manutenção do cabelo “natural”.<sup>1</sup> Para tanto, partimos das discussões de uma Antropologia das Emoções a fim de perguntar sobre a conformação de novas formas de sentir e experimentar proporcionadas pelo convívio com um grupo, sugerindo que existe um aprendizado que se dá pela convivência, que trabalha o corpo e os sentidos subvertendo formas tradicionais de estar no mundo.

Entre outras coisas, esse aprendizado vai envolver o compartilhamento do que chamamos aqui de uma nova gramática étnica, ou seja, de uma série de elementos discursivos que, quando colocados em conjunto, conformam regras de como falar e sentir positivamente em relação aos outros em uma sociedade racista. No caso analisado, essa gramática é potencializada por um sistema de apoio mútuo que institui uma narrativa padrão<sup>2</sup> sobre a

---

<sup>1</sup> O grupo formou-se a partir do “Amigas Cacheadas” de São Paulo, que contava com a participação de mulheres de todo o Brasil. A partir de uma enquete que perguntava “qual é sua cidade?”, as integrantes de Porto Alegre resolveram se apresentar e formar um grupo local.

<sup>2</sup> Dentro dessa perspectiva, vamos nos valer de mais uma ideia de Coelho (2010) descrita no artigo “Narrativas de violência: a dimensão micropolítica das emoções”. Nesse caso, ao entrevistar famílias cariocas de classe média que foram vítimas de violência urbana, a autora percebe uma semelhança marcante na forma de fazer relatos, o que a autora traduz em termos de uma “narrativa padrão”. A noção de gramática para ela é capaz de organizar os relatos, estabelecendo um certo padrão que se torna inteligível quando colocado em conjunto.

linha do tempo "individual", que valoriza aspectos de uma estética negra tecida junto a memórias e afetos produzidos coletivamente.

A ideia de gramática étnica é inspirada no conceito de gramática emocional descrito por Claudia Rezende e Maria Cláudia Coelho (2010), em trabalhos que, cabe ressaltar, versam sobre temas bem distintos do presente. Seu argumento no livro “Antropologia das Emoções” (2010), em consonância com a subárea de mesmo nome, é de que as emoções e sentimentos não apenas são conformados em contato com o mundo social / cultural, como existem regras social e historicamente construídas que norteiam as diferentes formas de sentir. Sem nos ocuparmos em profundidade das problemáticas do campo maior da Antropologia das Emoções, ressaltamos apenas que as emoções nessa perspectiva são discursos produtivos – e não apenas estados interiores de espírito ou humor – que afetam realidades. Estamos tratando aqui de emoções como “discursos corporificados” (ABU-LUGHOD; LUTZ, 2011, p. 3) cujas dimensões linguística e performática entendemos que devem ser valorizadas pela etnografia.

Para explorar essas dimensões das emoções, vamos retomar dados da dissertação de mestrado “É pelo corpo que se conhece a verdadeira negra? Uma análise antropológica sobre a corporalidade negra feminina na cidade de Porto Alegre” (BUENO, 2017), baseada em uma pesquisa desenvolvida junto ao grupo “Gurias Crespas e Cacheadas”<sup>3</sup>, que problematizou a construção simultânea de corporalidades e subjetividades negras na sua relação com produtos capilares utilizados ao longo da vida.<sup>4</sup>

O conceito de corporalidade considerado para esta reflexão destaca a importância da presença corporal no mundo, considerando o corpo não como objeto, mas como sujeito da cultura, ou seja, a base existencial da cultura (CSORDAS, 2008, p.105-111). Considerar que o corpo é um “sujeito” informado que produz efeitos no mundo tem se provado potente em diferentes estudos antropológicos, como é o caso das pesquisas de Didier Fassin (2007) no livro “When bodies remember”, que chama atenção para as implicações da corporificação do mundo para a saúde e para a vida de

---

<sup>3</sup> A dissertação defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS é derivada do trabalho de campo da primeira e sob supervisão da segunda autora deste artigo.

<sup>4</sup> Agradecemos aos professores Laura Cecília Lopez, Sérgio Baptista da Silva e Arlei Sander Damo pelos comentários e sugestões oferecidos durante a banca de avaliação da dissertação de mestrado, as quais contribuíram para a construção do presente artigo.

sujeitos históricos. Para ele, o corpo “não é apenas uma presença física, imediata, de um indivíduo no mundo; é também onde o passado deixa sua marca”. Nas suas palavras: “o corpo é uma presença em si mesma e no mundo, inscrita na história que é tanto individual quanto coletiva: a trajetória de uma vida e a experiência de um grupo” (FASSIN, 2007, p. 175, tradução nossa).

Nessa mesma direção, percebemos que os corpos das mulheres negras trazem consigo não apenas a história individual de cada uma, mas também a história coletiva de uma segregação racial, de um estar no mundo nesse contexto, que se faz presente nas diversas formas de sentir e agir.

### **“Para juntar as gurias”: Os caminhos da pesquisa**

A pesquisa desenvolvida entre os anos de 2013 e 2017 acompanhou as atividades do grupo nas suas manifestações no Facebook e WhatsApp, bem como em uma série de encontros presenciais. Por sua descrição no Facebook como: “Grupo do Rio Grande do Sul, com objetivo de juntar as gurias do Estado para trocar informações e dicas sobre cuidados com os cabelos cacheados. A proposta é valorizar os cachos” compreende-se que quem aderiu ao grupo desejava valorizar a textura “natural” do cabelo.

O grupo, composto por cerca de 2.000 mulheres autodeclaradas negras, em grande parte universitárias ou com atuação profissional em cargos de nível superior, opera como uma rede de apoio na qual dividem experiências, frustrações e expectativas. Além das interações nessas redes sociais, a cada dois ou três meses são promovidos encontros presenciais.

Para a presente pesquisa, também foram entrevistadas individualmente três mulheres participantes do coletivo, no intuito de aprofundar alguns aspectos de interesse para o trabalho. Esses relatos serão destacados mais adiante para detalhar aspectos da experiência de transformação capilar e política das mulheres.

O trabalho de campo foi realizado em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, onde aconteceram os encontros presenciais, sempre em lugares públicos, como os Parques da Redenção e o Marinha do Brasil, e o Mercado Público. Conforme informaram as participantes, a opção por lugares onde circulam muitas pessoas é intencional: “Queremos ser vistas”, “É muito chocante para essa gente branca de Porto Alegre ver mais de vinte pretas sentadas em roda num sábado à tarde”, “A visibilidade também é política!” Nesses espaços, sentam-se em roda, o que é assim justificado: 1) para que todas as

participantes possam se enxergar, pois os contatos visuais são fundamentais para a criação de vínculos e permitem a cada uma a chance de ser vista por todas as outras durante o seu relato pessoal; e 2) o ato de sentar em formato circular está associado, na visão das organizadoras, a práticas “ancestrálicas” e até mesmo subversivas e de resistência corporal durante a escravidão (MUNANGA; GOMES, 2006). Os encontros são divididos em três momentos: a história do cabelo; o piquenique; e o amigo secreto. Dados os objetivos e as dimensões deste artigo, focaremos apenas no primeiro.

## **A “História do Cabelo”**

Relatar a “história do cabelo” para o grupo sentado em círculo é um procedimento que segue uma linha narrativa específica: inicialmente, as participantes, uma a uma, se apresentam e explicam o que é descrito por elas como a “relação com o cabelo durante a infância e a idade escolar”, seguida do “período da adolescência”, quando geralmente começam a usar tratamentos com “químicas” e, por último, a fase adulta, de “afastamento das drogas” (expressão usada para se referirem a produtos alisantes), e a entrada no grupo “Gurias Crespas e Cacheadas”.

Nesses relatos observa-se que cada período da vida é descrito como sendo marcado por intervenções e modificações capilares distintas. Assim, contar a “história do cabelo” tem como objetivo demonstrar o modo com que as relações com o corpo puderam ser alteradas e reelaboradas durante as trajetórias pessoais. Em outras palavras, ao longo do estudo percebemos que é a partir das intervenções feitas nos cabelos que se modificam, simultaneamente, as relações com a corporalidade e com o mundo. A própria sequência cronológica escolhida para apresentar a trajetória capilar produz um sentido de evolução de pensamento e de comportamento. De maneira geral, o relato das participantes é bastante similar, podendo ser entendido como um momento privilegiado de produção de uma narrativa caracterizada por alguns elementos discursivos recorrentes, brevemente mencionados a seguir e aprofundados na sequência deste texto:

1. ao se referirem ao período da infância, percebe-se uma reclamação em relação aos brinquedos dos anos 1980 e 1990, centrada na imagem das bonecas que, sem exceção, eram brancas, do mesmo modo que os personagens dos livros infantis;
2. a entrada na escola é relembrada como um período de certa tristeza,

marcada pelos cuidados das mães em prender ou trançar os cabelos, o que gerava constrangimentos perante os colegas, como se percebe nas suas falas: “Minha mãe fazia um penteado horrível, uma trança grossa de cada lado. Tive mil apelidos no colégio, chorava todos os dias. Nunca usava o cabelo solto”; “Usava tranças na época do colégio, me chamavam de caminho de rato, por conta dos desenhos que as tranças formavam na minha cabeça”;

3. a passagem da infância para a adolescência é descrita como marcada pelo início do alisamento dos cabelos com produtos químicos, um estilo que tinha como referência a beleza branca com destaque para modelos identificados como da década de 1990;
4. os relatos da fase adulta enfatizam o “resgate da autoestima” e o “reconhecimento da etnia”, especialmente porque esses elementos se associam, nessa gramática étnica, à aceitação e à valorização dos cabelos “naturais”. Também é nessa fase que o uso de turbantes passa a ser incorporado no processo de construção de uma identidade negra. O uso desse adereço gerou inúmeras discussões no grupo, especialmente por conta da “apropriação cultural”<sup>5</sup>.

Observa-se que essa produção discursiva sobre o percurso da vida a partir do cabelo, além de colocar as emoções no plano coletivo, define a própria existência do grupo. Diante disso, pode-se sugerir que a “história do cabelo” é bem mais do que a história de cada uma. A história comporta uma crítica a formas de representação feminina feitas através das bonecas e dos livros, que excluem as formas de percepção de si das mulheres negras “crespas e cacheadas”. É possível sugerir, nesse sentido, que a “história do seu cabelo”, muito mais do que falar sobre textura e ondulação, atualiza os sentimentos de inadequação do mundo à realidade vivida por essas mulheres. Da mesma forma, o compartilhamento de dicas e produtos remetem à dimensão de uma história coletiva, como uma participante comentou certa vez: “Nosso cabelo não gosta de produtos com derivados do petróleo”. Assim, o compartilhamento de produtos dos quais o “nosso cabelo gosta” – expressão escolhida por nós para dar título a este artigo – é,

---

<sup>5</sup> A polêmica do turbante foi motivo de rompimento de algumas participantes, que migraram para outros grupos a fim de discutir o assunto de maneira aprofundada. Embora esse acontecimento seja relevante para a presente discussão, devido à sua complexidade, não será possível tratá-lo no presente artigo.

antes de tudo, o compartilhamento de um sentido renovado da identidade que implica, ao mesmo tempo, a produção de novas subjetividades através de uma transformação na corporalidade.

## **A Centralidade do Cabelo: O “black”, o “afro”, o “natural” e a palavra “étnico”**

Na obra “*Trichologiques, une anthrologie des cheveux et des poils*”, o pesquisador Christian Bromberger (2010) defende que a importância dos pelos em diferentes partes do corpo é capaz de marcar e transmitir significados distintos. O autor relata que, ao longo da história da humanidade, os pelos corporais passaram a ser representados e interpretados de diferentes maneiras, de acordo com os diversos contextos culturais.

Nessa obra, o autor apresenta uma classificação fenotípica que divide as pessoas em três grupos étnicos distintos: o primeiro grupo, denominado *leiotriches*, seriam pessoas com a cor de pele branca e cabelos lisos; o segundo, nomeado *cymotriches*, a pele já não é tão branca e os cabelos são levemente ondulados; e, por último, o *ulotriches*, composto por pessoas com os cabelos em formato enrolado ou espiral e que apresentam características fenotípicas de etnia negra. A classificação descrita pelo autor considera que não é apenas a cor da pele que atribui aos seres humanos determinado pertencimento étnico, mas também o formato do cabelo o assinala.

Apresentando uma série de fotografias, pinturas e desenhos que vão desde a antiguidade (pintura de Jesus Cristo) até períodos mais atuais (o jogador francês Bacary Sagna, em 2009), Bromberger ainda refere que as classificações étnicas e sociais são variáveis e dependem muito da aparência corporal, e em algumas regiões do mundo os pelos corporais poderão definir *status*, poder e beleza. O que ele tenta demonstrar durante toda a sua obra é o quanto os pelos corporais, em especial os cabelos, estão envolvidos em códigos e significados que permitem compreender e adentrar determinados contextos históricos, políticos, sociais e culturais.

Uma outra obra importante para a nossa reflexão é o livro “Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra”, de Nilma Lino Gomes (2008), no qual relata pesquisa desenvolvida em quatro salões de beleza na cidade de Belo Horizonte, a fim de compreender a relação dos negros com seus cabelos e suas estéticas. A autora analisa como a questão do cabelo do negro revela zonas de tensão, bem como os imaginários em

torno dele dizem muito sobre as relações entre negros e brancos no Brasil. Também afirma que os processos de rejeição, aceitação e ressignificação são fundamentais para compreender o lugar que o cabelo ocupa na vida dos negros, especialmente na vida das mulheres negras.

Diante das considerações de Bromberger e Gomes, pode-se considerar de que modo o cabelo constitui a corporalidade das pessoas. No caso do grupo pesquisado, observa-se que o cabelo crespo representa uma multiplicidade de texturas e estilos, sendo que vamos destacar aqui o “*black*”, o “*afro*” e o “*natural*”.

O cabelo crespo “*black*” geralmente refere-se ao volume – àqueles crespos bem volumosos e quase sem cachos. Percebe-se que essa adjetivação, na verdade, é um diminutivo da expressão *black power*, pois nomeá-lo “*black*” é fazer uma referência direta ao movimento *black power* norte-americano, na década de 1960<sup>6</sup>.

A adjetivação “*afro*” também se refere aos crespos, mas “*afro*” pode ser um crespo com cachos ou que não possua esse formato tão definido. Nomear o crespo de “*afro*” é tentar uma aproximação com o continente africano com uma ancestralidade politicamente definida como comum. Se o crespo “*black*” e o “*afro*” remetem a questões de unificação, poder e negritude, nos perguntamos: o que significa nomear o cabelo crespo de “*natural*”?

No caso do grupo estudado, o cabelo crespo “*natural*” é aquele que não é mais tratado com produtos químicos alisantes. Isso não significa que não sejam utilizadas uma série de intervenções, por assim dizer, “*artificiais*”.

Já a palavra “*étnico*” cuja definição remete ao pertencimento a povo ou raça, podendo assim referir-se a qualquer grupo racial, tornou-se na história recente um adjetivo que se associa, em particular, aos negros. Essa representação chamou atenção nos encontros presenciais quando várias integrantes do grupo expunham e comercializavam “*roupas étnicas*”, “*brincos étnicos*”, “*pulseiras étnicas*”, “*anéis étnicos*”, “*batons étnicos*” e “*lenços étnicos*” (turbantes). Observa-se assim que a palavra “*étnico*” adjetiva boa parte dos produtos que circulam no grupo.

---

<sup>6</sup> Disponível em: <http://www.afreaka.com.br/notas/black-power-instrumento-de-resistencia-e-cultura/>.

## “Meu passado me condena”

Durante a pesquisa de campo escutamos muitas vezes expressão “meu passado me condena” como parte dos relatos sobre o tempo em que o cabelo era alisado com produtos químicos. Essa frase recorrente nas narrativas coloca o passado em um lugar que deve ser lembrado com alguma distância e arrependimento. Trata-se de um passado adolescente condenável que precisa ser superado por um presente adulto etnicamente correto. Uma das interlocutoras entrevistadas, que aqui chamamos de Ana<sup>7</sup>, comentou que não conseguia compreender por que as publicidades eram tão preconceituosas, mas acreditava que isso era reflexo da falta de publicitários negros no mercado. Nessa mesma ocasião, Ana mencionou alguns comerciais que fizeram sucesso durante a infância e comentou: “Lembra do comercial da Barbie? Todas queríamos ser a Barbie!” (Ana, 27, jornalista).

Com o slogan “Barbie, tudo que você quer ser!”, a boneca Barbie chegou ao Brasil na década de 1980 (ALTMANN, 2013, p. 275) e, desconsiderando todas as diferenças regionais e físicas das mulheres brasileiras, apresentou a versão clássica da boneca com pele branca, cabelos loiros e lisos, corpo esguio. E além dessa versão, também havia a Barbie Médica, a Dentista, a Professora, a Bailarina, a Cantora, a Cheff, a Ginasta, e a Surfista. Diferentes, porém iguais, todas elas apresentavam o mesmo padrão corporal. Nem mesmo na versão surfista da boneca a cor da pele era “bronzeadá”.

Com o passar dos anos, a fabricante de brinquedos Mattel trouxe ao mercado a Barbie Negra norte-americana. Mesmo não tendo traços de uma mulher negra, nem cabelo crespo, a inserção da boneca no mercado constituiu-se uma alteração bastante significativa, pois já surgia uma nova perspectiva em que a boneca branca deixava de ser única, sinalizando a possibilidade de um outro tipo de beleza. Hoje em dia, já é possível encontrar, no mercado, mesmo com muita dificuldade e preço elevado, Barbies Afro, com roupas típicas e traços reais de uma mulher negra de cabelos crespos.

---

<sup>7</sup> Os nomes das interlocutoras citadas são todos fictícios.

## “Tu não vai dar um jeito nesse cabelo?”

Essa frase falada em um português popular típico do Rio Grande do Sul, que emprega a segunda pessoa do singular conjugada com o verbo na terceira, descreve uma interação recorrente com mulheres mais velhas da família, mães ou tias das hoje participantes do grupo. A resposta de uma outra interlocutora, Brenda, ao ser perguntada sobre sua relação com o cabelo na infância aponta nessa direção:

“Na infância, acho que não dá pra dizer que existia uma relação, nem existia na verdade... eu usava Henê desde os onze anos e na realidade a gente não aprende a cuidar do cabelo, né? A mensagem é sempre que a gente tem que dar um jeito, né? Não é um cuidado, porque tratamento químico não é cuidado. Ele é uma transformação do fio. E os cuidados vêm depois com as hidratações e tudo mais que tu já está acostumada. Então tu acaba não tendo uma relação com o cabelo, ele é uma coisa que tu tem que dar um jeito nele, não pode ficar desse jeito, como diz a minha tia: ‘Tu não vai dar um jeito nesse cabelo?’.

Então, a gente sai das tranças de criança e cai direto no produto químico, eu ainda dei sorte que foi aos onze anos, porque hoje em dia parece que até com três anos estão colocando química no cabelo das crianças”.

[Brenda, 40, bibliotecária]

A preocupação de Brenda com o uso de produtos químicos no cabelo das crianças negras aponta, por um lado, para o risco objetivo de intoxicação e, por outro, para a dimensão subjetiva da construção de uma autoimagem negativa a partir de um cabelo que seria, por princípio, errado. Essa mesma ideia é expressa por Carla, uma outra interlocutora:

“Lembro que cheguei a passar ferro quente em algumas ocasiões, nas que tínhamos que sair e o cabelo tinha que estar "ajeitado". Minha mãe começou a passar química no meu cabelo quando eu tinha em torno de 9 anos. Começou com o Henê (...), que era passado em casa por ela mesma e era de valor acessível. Mas como meu cabelo era do crespo mais ‘fechado’, logo ela acabou partindo para algo mais "forte" porque o Henê não dava um resultado duradouro no meu cabelo. Foi quando partimos para o relaxamento. Lembro do quanto aquele produto queimava, mas eu "aguentava" porque quanto mais tempo no cabelo mais

"bonito" seria o resultado final".  
[Carla, 35, profissional de saúde]

A saída da infância representa um novo padrão de consumo e preocupações ligadas à aparência que surgem nas falas das interlocutoras de maneira muito evidente. Se, na infância, havia um relacionamento distante com os cabelos, a adolescência é a fase de intensa relação e preocupação constante com a sua aparência. Isso é evidenciado nas falas das interlocutoras, que apontam o período como marcado pelo uso de técnicas de alteração e ocultamento/disfarce dos cabelos crespos, entre elas, o *Mega Hair*, o pente-quente e o boné:

"Na adolescência, comecei a me relacionar com meu cabelo, se é que dá pra dizer assim. Fase de muitas alterações: usei *Mega Hair*, Henê, que foi minha primeira química, fiz amaciamento, relaxamento, fui no Marujo [*cabelereiro especializado em alisamento em cabelo crespo*], usei pente quente e na verdade a gente usa o pente quente pra deixar o cabelo mais liso, mas também se suava um pouquinho [*risos*]. Acho que devo ter o pente guardado até hoje, minha????? eu usava também. Usar o pente-quente é tipo avançar de fase...porque ele alisa mesmo, mas também eu vivia com a testa, orelhas e dedos queimados".  
[Brenda, 40, bibliotecária]

"Na adolescência não foi muito diferente. Continuava usando produtos para relaxar, mas na maioria das vezes o utilizava preso por não gostar da forma que o cabelo ficava. Não demorava muito para a raiz aparecer e começar aqueles dois 'tipos' de fio. E como é a fase dos grupos, namoradinhos e tal, sempre tinha alguém que fazia alguma piadinha ou debochava. Teve uma fase (entre 14 e 16 anos) que passei a usar boné para dar uma "disfarçada". Era algo que me "escondia", mas que por ora me fazia sentir melhor. Era melhor do que as pessoas rindo".  
[Carla, 35, profissional de saúde]

Os relatos das mulheres, entre ironias e memórias de piadas e deboches, revelam uma dimensão de sofrimento na relação com o cabelo na "fase dos grupos, namoradinhos e tal". É essa sensação de inadequação que vai ser transformada na fase de vida adulta, sendo a participação no grupo um elemento fundamental na transformação da sensibilidade estética que, nesse caso, vem acompanhada de uma nova sensibilidade étnica.

## O Cabelo como Resistência

O modo como a “história do cabelo” é contada depois da adolescência aponta para a fase de vida adulta como um período de conscientização étnica e aperfeiçoamento de si. O passado sofrido, seguido de um período de “transição”<sup>8</sup> corajoso, contrasta de forma marcante com o presente empoderado. Observa-se, não raro, que a transformação capilar vem acompanhada por uma formação universitária e/ou transformações profissionais, como relata Brenda:

“Nesse período de transição revi muitos pré-conceitos com relação ao cabelo cacheado, como a crença de que ele não combinaria com momentos mais formais. Me formei na faculdade e fiz questão de estar com os fios naturais. Não vejo meu cabelo apenas como estilo, mas como resistência a um padrão que já quis seguir. Atualmente, me sinto mais próxima as minhas raízes, mais compreensiva comigo mesma por me aceitar esteticamente do jeito que sou. É uma vida mais leve”.

[Ana, 27, jornalista].

O retorno de Brenda à textura original do cabelo coincide com transformações maiores na vida, inclusive com uma maneira “mais leve” de se sentir. O cabelo materializa a resistência ao padrão de beleza branco e abre as portas para um outro eu mais “autêntico”, que tem como referência “as raízes” e “a ancestralidade negra”.

O relato de Carla sobre a idade adulta é consistente com o de Brenda, e fala de um período de afirmação corporal e estética que se inicia quando ela percebe o cabelo como parte fundamental de uma luta política. O seu relato, transcrito a seguir, expressa de maneira exemplar a história de muitas mulheres que participam do grupo e os caminhos da transformação. Como se trata de um relato longo, optamos por apresentá-lo em partes seguidos de nossos comentários e interpretações:

Em 2012 comecei a querer um outro tipo de cabelo, queria um cabelo "pra cima", um “black”. Até meu companheiro (na época)

---

<sup>8</sup> A “transição” consiste em um método em que se esperava o cabelo crescer gradualmente e as pontas do cabelo vão sendo cortadas aos poucos, mês a mês, até que a química seja retirada por completo. Para uma análise mais detalhada sobre a “transição”, ver GOMES, 2017.

é quem começou a fomentar e me incentivar nessa ideia. Foi aí que comecei a fazer pesquisas, descobri a transição, descobri que um cabelo bonito exigia cuidados como hidratações, nutrições, etc. que compunham o cronograma capilar, que existem vários fios de cabelo que vão dos cachos aos crespos/afros. Comecei a fazer receitas caseiras (que lá na infância raras vezes minha mãe fazia, mas pensando que aquilo iria "domar" meu cabelo). No final de 2012 decidi não utilizar mais nada de química. Em 2013 fiquei grávida e aí eu realmente não tinha outra opção a não ser parar com a química.

[Carla, 35, *profissional de saúde*]

Nesse primeiro segmento, Carla fala do início da sua transformação, quando um companheiro incentivou o uso de um cabelo "black", o que motivou também a descoberta da "transição". Percebemos no relato de Carla que a "transição" encontra sua mais completa expressão quando ela refere tudo o mais que acompanhou a alteração capilar: a descoberta dos tipos de fio, dos cuidados, dos produtos, do cronograma capilar. Diante de um novo vocabulário, recuperar as receitas caseiras e ressignificá-las como um ato de resgate da história das relações e práticas da sua mãe acompanha a consciência renovada de alguém que se prepara, ela própria, para a maternidade. Na continuação do seu relato, ela discorre sobre os sentimentos que acompanharam a transformação:

"Comecei cortando aos poucos e usando tranças rasteiras, me descobrindo e me percebendo. Muitas vezes me sentia mais horrível ainda porque aquele cabelo não se 'ajeitava' de forma alguma. Mas foi nesse momento que também passei a despertar para outras questões que iam para além do cabelo. Foi aí que comecei a perceber os olhares de estranheza das pessoas ao me olharem, mas não era aquele mesmo olhar lá da infância, era outro tipo de olhar, como se tivesse algo errado comigo. Comecei a ler algumas coisas e perceber o que tudo isso que passei (desde a infância, mas que ainda passo) representava, comecei a entender os impactos da discriminação [*racial*], bem como a violência que sujeitamos nosso próprio 'corpo' para se 'enquadrar' socialmente".

Parece significativo que o período inicial de experimentação com o cabelo seja descrito como um momento de despertar para outras questões. E particularmente instigante a sua atenção para as diferenças do olhar das pessoas, o que poderia ser entendido alternativamente

como uma transformação no seu olhar, que vai descobrindo a violência e a discriminação no “corpo” forçado a se “enquadrar”. No final, Brenda reflete sobre o futuro, sobre seu papel e sua postura como mulher politizada que se tornou:

“Passei a refletir muito e me perguntar qual era o meu papel diante do que eu estava percebendo e descobrindo, mas quando descobri que minha gestação daria luz a uma menina, junto a todas as questões que envolvem o despertar (muitas vezes desesperador) da maternidade, decidi que tinha que fazer diferente, não queria ela tendo estas mesmas "dores"... como eu faria, como agiria/falaria/me portaria? Como eu lidaria com essas questões? Fiz dois cortes que tiraram, bem dizer, toda a química. Passei a usar turbantes. Passei a me enxergar e me entender melhor quando assumi meu cabelo. No final de 2015 comecei a usar tranças para estimular o crescimento. Nesta caminhada de (re)descobertas e estudos, passei a fazer parte de alguns movimentos que contribuíram muito no fortalecimento, resistência e valorização desta estética que me (re)compõe. Hoje percebo que, muito mais do que questão estética, nosso corpo também perpassa por uma ética que nos representa. Hoje eu valorizo e percebo que este fato também é parte de uma militância. Porque tornar-se mulher e negra é algo incômodo socialmente, é um ato político... porque é estar na contramão de uma sociedade subversiva que a todo tempo nos "informa" o contrário e associa tudo que há de negativo à imagem dos negros. Resgatar, valorizar e autoafirmar minhas raízes fortalece minha verdadeira origem, me fazendo (re)estabelecer minha identidade cultural que foi ‘arrancada’ quando reis e rainhas do Continente Africano chegaram nos porões dos navios negreiros. É respeitar a ancestralidade, aqueles que lutaram para que hoje tivéssemos condições melhores, ainda que esta luta continue. Hoje assumo meu cabelo rastafári, minha identidade cultural enquanto mulher negra e capoeirista. Mas só eu sei os olhares que ainda me cruzam nos locais que frequento... faculdade, ambiente profissional, supermercados... a diferença é que hoje levanto minha cabeça e encaro bem nos olhos daquele que tenta me oprimir!”.

Frente a frente com a maternidade e com as possíveis questões que se colocariam, Carla reflete sobre o sentimento (desesperador) de despertar para o sentido da existência e se pergunta sobre a ética que deseja que lhe represente. O caminho da militância leva às “raízes”, assim como as

“raízes” levam à militância em um processo de renovação permanente da luta por melhores condições no mundo.

## Considerações Finais

A título de considerações finais, retornamos à reflexão inicial sobre como a corporalidade e a subjetividade se articulam compondo novas maneiras de ser e de estar no mundo. Durante a pesquisa, constatamos que as novas maneiras de ser mulher negra passam por experiências estéticas e que os cabelos se tornam um elemento central e disparador dessas novas maneiras, possibilitando outras sensibilidades étnicas.

Essas sensibilidades, construídas junto ao grupo *Gurias Crespas e Cacheadas*, traduzem e são traduzidas por elementos discursivos. Ao serem colocados no plano coletivo, esses elementos conformam regras de como falar e sentir positivamente em relação aos outros em uma sociedade racista, o que denominamos, aqui, “gramática étnica”. No caso analisado, essa gramática é potencializada pelo grupo de ativismo e apoio mútuo que institui uma narrativa padrão sobre a linha do tempo “individual”, valorizando aspectos de uma estética negra construída junto a memórias e afetos produzidos coletivamente. A produção e manutenção dessa estética está vinculada a outra instância de construção das sensibilidades, na qual produtos e práticas capilares para o “nosso” cabelo fornecem ingredientes fundamentais, seja para a rejeição de velhos padrões de beleza, caracteristicamente branca, seja para novas formas de reconhecimento de si através das “raízes”. Em um processo de construção do “corpo colonial”, conforme descrito por Lopez (2015) como “performances poéticas que corporificam a diáspora, as memórias dos sofrimentos e das resistências”, as *Gurias Crespas e Cacheadas* se fazem mulheres e militantes com capacidades renovadas de transformação do mundo.

## Referências

- ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine.  
(1990). Introdução. In: Cathrine Lutz; Lila Abu-Lughod (Eds); *Language and the politics of emotion: Studies in emotion and social interaction*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ALTMANN, Helena.  
(2013). Barbie e sua história: gênero, infância e consumo. *Pro-Posições*, v. 24, n. 1 (70), p. 275-279.
- BUENO, Josiane de Assis.  
(2017). *É pelo corpo que se reconhece a verdadeira negra?* Uma análise antropológica sobre a corporalidade negra feminina na cidade de Porto Alegre. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
- BROMBERGER, Christian.  
(2010). *Trichologiques, une anthologie des cheveux et des poils*. Paris, Bayard.
- COELHO, Maria Claudia; REZENDE, Claudia.  
(2011). Introdução. O campo da antropologia das emoções. In: Maria Claudia Coelho; Cláudia Rezende (Eds.); *Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções*. Rio de Janeiro, Contracapa.
- COELHO, Maria Claudia.  
(2010). Narrativas da Violência: a dimensão micropolítica das emoções. *Mana*, 16(2), p. 265-285.
- CSORDAS, Thomas.  
(2008). A corporeidade como um paradigma para antropologia. In: *Corpo / Cura / Significado*. Porto Alegre, Ed. UFRGS.
- FASSIN, Didier.  
(2007). *When bodies remember: experiences and politics of AIDS in South Africa*. Berkeley, University of California Press.
- GOMES, Nilma Lino.  
(2008). *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte, Autêntica.
- GOMES, Larisse Louise Pontes.  
(2017). *Posso tocar no seu cabelo? Entre o "liso" e o "crespo": transição capilar, uma (re)construção identitária?*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
- LOPÉZ, Laura Cecília.  
(2015). O corpo colonial e as políticas e poéticas da diáspora para compreender as mobilizações afro-latino-americanas. *Horizontes Antropológicos*, n. 43, p. 301-330.
- MUNANGA, Kabengeue; GOMES, Nilma Lino.  
(2006). *Para Entender o Negro no Brasil Hoje: História, Realidades, Problemas e Caminhos*. São Paulo, Ed. Global.

**Recebido em**  
janeiro de 2018

**Aprovado em**  
março de 2018

# Ensaio

## Natureza e Cultura: Sentidos da diversidade

Felipe Sússekind\*

### Resumo

É bem conhecido o fato de que a antropologia, em suas vertentes clássicas, se caracteriza por estabelecer uma grande divisão entre natureza e cultura, a qual inclui a demarcação de diversas oposições complementares: corpo e alma, ambiente e civilização, fato e valor, animal e humano, entre outras. O ponto de partida para a discussão aqui proposta é refletir sobre esse grande divisor, investigando alguns dos limites e desdobramentos dos conceitos de “cultura” e de “natureza” no campo da antropologia contemporânea. O objetivo é mostrar como esse par conceitual tem sido sistematicamente colocado à prova tanto a partir do contato com a alteridade radical do pensamento de povos não ocidentais quanto nos chamados estudos da ciência e da tecnologia, que ao longo das últimas décadas se desdobraram em abordagens inovadoras da política, da economia, ou seja, das grandes instituições da modernidade ocidental. Em relação ao conceito de cultura, objeto por definição da própria disciplina antropológica, a referência aqui é principalmente a sua retomada crítica a partir dos anos 1970. No que se refere ao seu par, o conceito de natureza, evoco uma problemática mais recente, em que o que se coloca em questão é a ideia mesma da natureza como uma unidade exterior e transcendente, um domínio independente do humano. A questão se desdobra em duas: (1) uma reflexão sobre as relações entre humanos e animais, problematizando a atribuição prematura do campo da moral a uma dimensão estritamente humana, e (2) um questionamento do papel da natureza nas ciências, em diálogo com saberes indígenas ou tradicionais.

### Palavras-chave

Natureza. Cultura. Diversidade. Cosmologia. Animal.

### Abstract

It is well known that anthropology, in its classic strands, is characterized for establishing

---

\* Felipe Sússekind é Doutor em Antropologia pelo Museu Nacional (MN) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); e professor do Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). E-mail: felipesussekind@puc-rio.br.

a great division between nature and culture, which includes the demarcation of several complementary oppositions: body and soul, environment and civilization, fact and value, animal and human, among others. The starting point for the discussion proposed here is to reflect about this great divider, investigating a few of the limits and unfolding of the concepts of "culture" and "nature" in the contemporary anthropology field. The goal is to show how this conceptual pair has been systematically put to the proof starting from the contact with the radical otherness of non-Western people thinking, as well as in the so-called studies of science and technology which, throughout the last decades, have unfolded in innovative approaches regarding politics and economy, which are the great institutions of Western modernity. Regarding the concept of culture, an object by definition of the anthropology subject, the reference here is mainly its critical retake started in the 1970s. Regarding its pair, the concept of nature, I evoke a recent problematic, where what is in question is the idea of this same nature as an exterior and transcendent unity, an domain that does not depend on humans. The questions turn into two: (1) a reflection regarding the relationship between humans and animals, problematizing the premature attribution of the moral field to a strictly human dimension, and (2) questioning nature's role in science, dialoguing with traditional or indigenous knowledge.

## Keywords

Nature. Culture. Diversity. Cosmology. Animal.

## Grandes divisores

Entre os anos 1980 e 1990, uma série de debates realizados em Manchester abordaram temas-chave para a antropologia contemporânea, reunindo antropólogos de diversas áreas. Esses debates deram origem ao livro *Key debates in Anthropology*, editado por Tim Ingold, publicado em 1996. A cada ano, os debates de Manchester eram organizados em torno de uma moção, que deveria ser defendida por dois antropólogos e refutada por outros dois, antes de ser discutida por todos os participantes.

O tema do ano de 1989 foi o conceito de sociedade, em suas relações intrínsecas com termos como o indivíduo, a comunidade, a nação e o Estado. A moção apresentada afirmava que "O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto", ideia defendida, neste caso, por Marilyn Strathern e Christina Toren. A discussão girava em torno dos limites colocados pela tradição antropológica ao definir a sociedade como uma totalidade

circunscrita complementada numa relação parte-todo pela noção de indivíduo. Para Strathern, o conceito de sociedade teria se fechado em uma caixa-preta, sendo esvaziado de seu potencial teórico e reificado como um objeto predeterminado, sendo necessário para a antropologia a busca de um vocabulário alternativo para dar conta dos processos de socialização, constituição de relações e formação de grupos, estudados pelos antropólogos<sup>1</sup>.

A moção no ano seguinte, 1990, por sua vez, foi “Os mundos humanos são construídos culturalmente”. O debate em torno dela colocava em questão as formas de determinismo biológico e cultural, abordando as fronteiras entre as ciências humanas e as ciências da natureza, ou antropologia e biologia. Os temas discutidos, neste caso, incluíam a oposição entre natureza e cultura, a concepção de organismo e de sujeito social, a determinação dos limites do humano pela genética e pela cultura, e as relações entre humanos e animais. A discussão levava em consideração as divisões disciplinares e a inclusão e exclusão de temas associados à ecologia e às ciências biológicas no campo da antropologia social.

Os *Key debates* foram publicados há quase trinta anos e representam, a meu ver, um bom guia de temas centrais para antropologia contemporânea. Cito essas duas moções com o objetivo de chamar atenção para o tema que pretendo abordar, que é o da oposição entre natureza e cultura.

Essa grande oposição tem sido colocada em xeque de diversas formas, em consonância com o diagnóstico de um esgotamento do repertório moderno que remete ao feminismo, à crise ecológica, e às diversas formas de resistência ao colonialismo. Para elaborar uma reflexão sobre os limites da oposição entre natureza e cultura, minha intenção neste artigo é investigar alguns dos sentidos que essas categorias adquirem na história do pensamento antropológico, para, em seguida, apresentar proposições que apontam para o seu esgotamento conceitual. Nesse sentido, vou abordar de forma sucinta duas problemáticas até certo ponto complementares: as relações entre humanos e animais e aquelas entre modos de conhecimento

---

<sup>1</sup> O texto de Strathern se tornaria um dos capítulos do livro *O efeito etnográfico*, publicado no Brasil em 2014. Em outros capítulos, em particular “Sem natureza, sem cultura: o caso Hagen” e “Dando apenas uma força à natureza? A cessão temporária de Útero: um debate sobre tecnologia e sociedade”, Strathern desenvolve uma reflexão robusta sobre o par natureza-cultura, tendo como referência o contraste entre as concepções ocidentais e aquelas da Melanésia.

tradicionais (ou indígenas) e científicos. As duas discussões envolvem uma convergência possível entre a etnologia e a antropologia da ciência<sup>2</sup> no sentido do questionamento do par natureza-cultura como um constructo conceitual e político definido em termos de unidade e multiplicidade.

Como enfatizou Tim Ingold em um artigo bastante conhecido no Brasil, o objeto das ciências naturais e da biologia é a *espécie* humana, enquanto o objeto da filosofia e das ciências humanas e sociais é a *condição humana* (INGOLD, 1995). Os problemas históricos da sobreposição entre os dois sentidos da humanidade mostram o quanto cada um dos campos é informado necessariamente pelo outro. Por um lado, o “animal” surge como não humano genérico (natural, mecânico) no caso das ciências humanas e da antropologia, enquanto, de outro lado, o “humano” aparece como não animal genérico (artificial, cultural) no caso da biologia e das ciências naturais. Ambas definições pela falta, ou em negativo, criando em cada caso espelho invertido daquilo que não é o objeto de interesse da disciplina em questão<sup>3</sup>.

A definição dos viventes como sujeitos (humanos) e objetos (não humanos) remete à cisão estabelecida pelo pensamento moderno entre ciências humanas e ciências da natureza. A demarcação de fronteiras disciplinares remete, por sua vez, ao contraste o campo dos fatos e o campo dos valores, ou o campo da instrumentalidade e o da intencionalidade. Nesse sentido, o interesse pela natureza, pelos ecossistemas, animais ou temas correlatos tendeu historicamente a se restringir às áreas de interesse da biologia e da antropologia física, enquanto o campo da cultura, das representações e da moral tendeu a se restringir aos sujeitos e coletivos humanos estudados pela antropologia social ou cultural em suas várias vertentes. Ingold defende que há um modelo de base sustentando essa divisão de tarefas entre as disciplinas, o qual se refere a um duplo movimento: a oposição entre a natureza e cultura é seguida pelo contraste entre o moderno e o tradicional, sendo este último par tratado em termos de

---

<sup>2</sup> Refiro-me, neste caso, basicamente à literatura proveniente dos chamados *estudos da ciência e da tecnologia*, chamados em inglês de *Science Studies* ou *STS* (Science and Technology Studies ou ainda Science, Technology and Society).

<sup>3</sup> A discussão de Ingold se volta criticamente para o fato de que a condição humana, ou condição de pessoa, é necessariamente vinculada, na cosmovisão ocidental, ao pertencimento à espécie natural *Homo Sapiens*.

sistemas de valores e o primeiro em termos de sistemas de fatos (INGOLD, 2000).

Nesse sentido, e no que se refere às ideias canonizadas pela antropologia ao longo do tempo, a ordem da natureza pode ser definida como uma espécie de suporte material para os projetos, universos conceituais e organizações sociais humanos. Em todo caso, trata-se de uma categoria que estabelece um limite daquilo que é objeto próprio da antropologia. O conceito de cultura, por outro lado, como sabemos, faz parte da definição mesma deste objeto, alternando-se no papel de protagonista da disciplina com o conceito de sociedade<sup>4</sup>.

## Cultura

Estabilizado pelo discurso antropológico, definido em termos de totalidades integradas no espaço e contínuas no tempo, o conceito antropológico de cultura tem sido amplamente questionado e revisto desde que foi formulado como objeto da antropologia<sup>5</sup>. Nos anos 1970, a antropologia interpretativa de Clifford Geertz se aproximou da teoria literária e da hermenêutica para colocar em questão a escrita etnográfica e as possibilidades de representação dos outros povos na antropologia. A distinção entre *cultura* e *razão prática*, proposta por Marshall Sahlins (1976), era uma crítica forte das concepções utilitaristas e pragmáticas da cultura, contrapondo-as àquelas que concebem a ordem cultural a partir dos esquemas significativos ou simbólicos desde os quais o mundo é vivido.

Conferindo ao pensamento indígena um estatuto epistemológico equivalente ao do pensamento ocidental, Lévi Strauss (1962) havia produzido uma síntese particular da relação entre a ordem do significado e a das organizações sociais. Retomando o estruturalismo levistraussiano em outras bases, Sahlins investigou ainda o modo como as sociedades não ocidentais interpretam os processos de colonização e de contato cultural em seus próprios termos (SAHLINS, 1985). Com isso, sua obra aponta para

---

<sup>4</sup> Não discuto no presente artigo o conceito de sociedade. Uma discussão sobre a sua obsolescência encontra-se em Strathern (2014a).

<sup>5</sup> A definição do conceito de “cultura” por Edward Tylor, em 1871, estabelece um marco temporal canônico para a disciplina.

uma espécie de descolonização epistemológica em relação aos discursos hegemônicos do Ocidente, em particular o discurso histórico.

Pierre Clastres, quando define os termos de sua antropologia política, ainda nos anos 1970, afirma que uma antropologia renovada precisaria ser capaz de estabelecer um diálogo com apenas dois interlocutores - um diálogo que não teria o pressuposto (que vem da filosofia grega, do modelo platônico), de um terceiro termo, externo e transcendente - ou de um ponto de vista global, ou neutro (CLASTRES, 1974). Partindo da percepção de que a razão ocidental se constitui sempre excluindo alguma coisa, através de categorias da alteridade como a do “selvagem” ou do “primitivo”, Clastres chamava atenção para a posição de transcendência contida no discurso antropológico.

Em *A invenção da Cultura*, obra publicada em 1975 que, entretanto, só seria incorporada ao debate acadêmico mais amplo muito mais tarde, Roy Wagner propôs uma definição estritamente antropológica da noção de cultura, entendendo-a como um dispositivo acionado no encontro entre diferentes experiências, povos ou pessoas. A cultura, nesse sentido, é aquilo que é colocado em ação tanto no trabalho de campo do antropólogo quanto no encontro entre diferentes sociedades. Trata-se de um dispositivo que pressupõe um duplo movimento, ou o que Wagner chamou de uma “invenção” e uma “contra-invenção”. O antropólogo precisa de alguma forma “inventar” uma cultura para aqueles que estuda, isto é, produzir, por meio de uma atividade criativa, uma descrição do que seria a vida do grupo ao qual se vinculou na experiência etnográfica. Obviamente, essa experiência tem relação com alguma coisa que “está lá”, com o modo de vida daqueles que o antropólogo está descrevendo, mas é evidente também que ele só é capaz de fazer isso a partir de seu ponto de vista particular, do ponto de vista situado e localizado de sua própria cultura (WAGNER, 2010, p.28).

Além disso, quando se entra em contato com outros povos, como todos sabemos, experimentamos de um modo novo e diferente aquilo que é o lugar de onde viemos; ou seja, percebemos, no contato com o diferente, quais são os elementos específicos de nossa própria experiência, os modos de comportamento e as visões de mundo que antes tomávamos como naturais. Nesse sentido, diante da alteridade nós necessariamente “contra-inventamos” - e essa é também uma experiência criativa - uma cultura para nós mesmos. Wagner tira todas as consequências dessa ideia ao defender, jogando com a ideia pós-colonial no pensamento antropológico de que

somos todos (“nós” e “eles”) nativos (ou seja, vivemos em culturas), a ideia de que somos todos antropólogos (i. é, inventores da cultura).

O dispositivo antropológico, no sentido wagneriano, deriva de uma definição mútua, uma experiência que ele chamou de uma *antropologia reversa* (2010, p.67). A dupla invenção por parte de um eu corresponde a uma dupla invenção por parte um outro. A questão importante, nesse caso, é que o que conta como cultura para um povo não é a mesma coisa que conta como cultura para outro povo. O que interessava aos Daribi, povo da Nova Guiné que Roy Wagner estudou, quando definiam em sua contra-antropologia a “cultura” dos ocidentais, era muito diferente daquilo que consideraríamos próprio do domínio da cultura.

Mas, isso não é tudo. O multiculturalismo que caracteriza a atitude da antropologia pós-colonial, ou seja, o argumento da diversidade cultural, sempre esteve fundado em sua contraparte, a saber, a ideia de uma natureza única, objetiva. As noções de *cultura e sociedade*, além de circunscreverem o objeto das ciências sociais, também definem, por exclusão, aquilo que não faria parte do escopo de interesses delas, a saber: a natureza, a ordem dos fatos objetivos.

## Natureza

Vivemos em uma cultura, assim como os outros, porém sempre consideramos que a nossa cultura – justamente ao separar a natureza da cultura – produz um acesso privilegiado ao mundo, às coisas, por meio do pensamento científico. Roy Wagner chamou a isso de um jogo de dois contra um: os outros teriam apenas cultura, e nós teríamos natureza e cultura. A universalidade da natureza seria, nesse sentido, o argumento que permitira aos ocidentais reduzir as outras culturas a sistemas de representações ou de crenças, enquanto concebiam a sua própria cultura em termos objetivos e universais. A esse respeito, Wagner afirma:

Se insistirmos em objetificar outras culturas por meio da nossa realidade, transformamos as objetificações delas da realidade em uma ilusão subjetiva, um mundo de “meros símbolos”, outras classificações daquilo que “realmente está lá”. Assim, a criatividade da invenção da realidade dessas culturas é subvertida em termos da nossa própria criatividade, transformando a coisa que aprendemos como a cultura deles em uma metáfora estranha e acidental da racionalidade (2010, p.219).

O autor chama atenção, neste caso, para o papel da antropologia como uma espécie de Grande Inquisidor epistemológico, que nos torna incapazes de ver algo além da nossa própria história, de uma história em que não há uma alteridade significativa.

Partindo de uma problemática diferente, associada à filosofia da ciência, Bruno Latour usa argumentos análogos quando se refere ao papel da concepção da natureza na expansão e a dominação promovida pelo Ocidente diante dos outros povos do mundo:

Para compreender a profundidade desta Grande Divisão entre Eles e Nós, é preciso retornar a esta outra Grande Divisão entre os humanos e os não-humanos (...). De fato, a primeira é a exportação da segunda. Nós, ocidentais, não podemos ser apenas mais uma cultura entre outras porque mobilizamos também a natureza. Não mais, como fazem as outras sociedades, uma imagem ou representação simbólica da natureza, mas a natureza como ela é, ou ao menos tal como as ciências a conhecem, ciências que permanecem na retaguarda, impossíveis de serem estudadas, jamais estudadas. No centro da questão do relativismo encontra-se, portanto, a questão da ciência." (2005, p.96-97).

De acordo com Latour, ao acusarem os "primitivos" de fetichistas (que acreditam em entidades que eles próprios fabricaram), os modernos acreditam na universalidade de sua própria cultura, e encobrem o fetichismo inerente às suas próprias práticas. A *antropologia simétrica* proposta por ele teve como finalidade justamente libertar a antropologia do paradoxo de se constituir como uma ciência da não ciência. O ponto de partida é a ideia de que o discurso antropológico precisa se tornar capaz de mobilizar a natureza, e não apenas da cultura, para que a experiência etnográfica não fique no plano da representação. É nesse sentido que Latour questiona a oposição e propõe uma antropologia comparada capaz de colocar lado a lado o que chama de "naturezas-culturas" (2005, p.12).

O que a experiência antropológica mostra, em todo caso, é que não há como se estudar outra cultura sem que o próprio conceito de cultura esteja em jogo. E o mesmo se dá em relação seu par conceitual. A natureza como algo exterior e transcendente, apartada do humano, é o que torna possível o desenvolvimento das ciências, assim como a demarcação de uma separação absoluta entre o Ocidente moderno e o resto do mundo. Essas duas grandes divisões fazem parte da concepção que origina um determinado tipo de história, fundada na ideia de progresso.

No que se refere ao conceito de cultura, as indicações que apresentei acima nos oferecem um embasamento para investigar os modos de conhecer colocado em jogo na experiência etnográfica. O contraste entre as práticas de conhecimento da antropologia e aquelas dos povos que ela estuda levaram, ao mesmo tempo, a uma radicalização do questionamento acerca dos sentidos do conceito ocidental da natureza, seja como um princípio universal seja como algo que se contrapõe ao campo da cultura.

A divisão entre natureza e cultura e a demarcação de fronteiras entre humanos e não humanos, como vimos, têm sido recorrentemente colocadas em questão no pensamento antropológico contemporâneo. Essas grandes divisões são tematizadas atualmente por antropólogos que têm buscado a revalorização político-metafísica de um pensamento que pode ser classificado como “animista” ou “panpsiquista”, entre eles autores como Eduardo Viveiros de Castro, Phillipe Descola e Tim Ingold. Tendo como ponto de partida as cosmologias indígenas da Amazônia, Descola (2005) recuperou o termo “animismo” para designar uma ontologia particular que contrasta o “naturalismo” ocidental com outras ontologias possíveis<sup>6</sup>.

O fato de que existem povos que *não* concebem a natureza como um domínio exterior e manejável, disponível para os humanos, oferece imagens de outras relações possíveis com os seres não humanos com os quais compartilhamos a nossa existência. Não se trata aqui de idealizar o outro, o exótico, mas sim de reconhecer que, ao estudar outras culturas, a antropologia apresenta outros mundos possíveis a partir dos quais poderíamos repensar os nossos modelos e valores, assim como, talvez, as dimensões da crise ambiental e civilizatória em que nos encontramos.

Os conceitos de *perspectivismo* e de *mutinaturalismo*, elaborados por Viveiros de Castro (2002) a partir do pensamento ameríndio, colocam também potencialmente em xeque alguns pressupostos fundamentais do pensamento dicotômico moderno. São conceitos que descrevem o modo como os povos amazônicos concebem o mundo em termos de múltiplos pontos de vista que não se reúnem em uma totalidade exterior e unificada. Enquanto o pensamento ocidental postularia a existência de uma só natureza e várias culturas, o pensamento indígena fala em uma só cultura e naturezas particulares dependendo do ponto de vista do observador (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

---

<sup>6</sup> O “totemismo” e o “analogismo” completam o sistema de quatro ontologias proposto por Descola (2005).

No âmbito da antropologia da ciência, por outro lado, autores como Bruno Latour, Michel Callon, John Law, Isabelle Stengers e Donna Haraway, entre outros, propuseram nas últimas décadas uma potente revisão crítica dos preceitos modernos e dos métodos analítico-descritivos das ciências, fundados tradicionalmente no realismo e na autoridade científica. Surgiram, nesse processo, novos conceitos que implicam uma dissolução efetiva das fronteiras entre humanos e não humanos (LATOURE, 2005; HARAWAY, 1985).

## **Os sentidos do animal na antropologia**

Nos últimos trinta anos, aproximadamente, como vimos, tanto as discussões antropológicas sobre coletivos indígenas quanto aquelas voltadas para os campos da ciência e da técnica têm revelado ligações cada vez mais intrincadas entre humanos e não humanos. Os sentidos do animal, seu estatuto e lugar passaram, desde então, a ser revistos nos debates teóricos da antropologia a partir de um questionamento amplo sobre a separação moderna entre os domínios da natureza e da cultura, ou do sujeito e do objeto. A formulação ocidental do humano como medida de todas as coisas é complementar à consolidação da concepção da natureza como recurso, e dos seres não humanos como instrumentos ou objetos para os projetos humanos. Na filosofia moderna, e em particular na tradição cartesiana, como se sabe, o animal designa a condição oposta à condição humana, ou seja, designa a negação ou ausência daquilo que se convencionou como sendo a singularidade humana: razão ou inteligência, sentimento, consciência de si e da morte, linguagem, sentimento moral, entre outros atributos.

De acordo com Jacques Derrida, a noção de animal (no singular genérico) é contraproduzida pela ideia de humanidade no pensamento moderno, remetendo sempre a uma ausência ou falta daquilo que caracteriza o humano: razão, linguagem, etc. É a partir dessa constatação que o filósofo propõe, para descrever o modo como a humanidade tem pensado o animal, o conceito de “Animot”, como uma quimera que espera para ser morta. A partícula “mot” (“palavra”, “nome”) refere-se neste caso ao ato de nomear como um ato de separar o humano do animal (DERRIDA, 2002).

Partindo de uma reflexão análoga, Giorgio Agamben se refere ao aparato ou dispositivo conceitual que mantém a humanidade suspensa entre o terrestre e o celeste, corpo e alma, na tradição católica, ou entre humano e animal, civilização e natureza, na classificação científica. A emancipação da

natureza envolve uma constante demarcação de limites entre o humano e o não humano, uma máquina de reprodução desses limites, uma máquina cujo funcionamento foi descrito por Agamben em termos de uma “máquina antropológica”: aquela que qualifica determinado vivente como “humano” – sujeito de direitos – desqualificando outro como “animal” – objeto ou instrumento (AGAMBEN, 2004).

Trata-se de um dispositivo que produz ao mesmo tempo o não humano e o sub-humano, o “animal” e o “escravo”, algo que se aproxima do que afirma Lévi-Strauss em seu célebre ensaio sobre Rousseau:

“Nunca antes do termo desses últimos quatro séculos de sua história, o homem ocidental percebeu tão bem que, ao arrogar-se o direito de separar radicalmente a humanidade da animalidade, concedendo a uma tudo o que tirava da outra, abria um ciclo maldito. E que a mesma fronteira, constantemente empurrada, serviria para separar homens de outros homens, e reivindicar em prol de minorias cada vez mais restritas o privilégio de um humanismo corrompido de nascença por ter feito do amor-próprio seu princípio e noção”. (LÉVI-STRAUSS, 2013, p.53).

A distinção entre natureza e cultura, em suma, é o operador que permite que nós classifiquemos os seres humanos como sujeitos portadores de direitos intrínsecos e os seres não humanos como objetos naturais ou artificiais que possuem apenas valor utilitário. É também aquilo que confere poder a determinados grupos humanos ou pessoas em detrimento de outros. Partindo desses pressupostos antropocêntricos e etnocêntricos, o período histórico que corresponde ao desenvolvimento industrial-tecnológico humano produziu um movimento crescente de aniquilação e apropriação das formas de vida animal em grande escala para o consumo humano. A produção industrial de animais, a manipulação genética e os testes de laboratório são as faces mais visíveis de um processo que estabelece uma série de questões éticas, estéticas e políticas incontornáveis atualmente<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> No amplo campo que se abre na filosofia contemporânea sobre a ética e os direitos dos animais, critérios como a capacidade de sofrimento e a consciência da morte substituem a razão ou a linguagem na definição do que é um sujeito de direito. Os animais passam a ser pensados, nesse sentido, como sujeitos morais, com valor intrínseco e com o direito básico de não serem tratados como meio para os fins de outrem (SINGER, 1975; REAGAN, 1985; FRANCIONE, 2008).

A discussão sobre as espécies que servem como alimento, as interdições alimentares e a relação entre alimento e ritual remete ao tema clássico da relação entre *totem* e *tabu*, tema que atravessa a psicanálise (FREUD, 1996), a antropologia e o pensamento estruturalista. A tradição antropológica tendeu sempre a apreender o animal em seus aspectos simbólicos e classificatórios. Desde a década de 1980, no entanto, uma série de estudos antropológicos tem se voltado para uma redefinição do simbolismo animal e da concepção de natureza. Essa temática possui múltiplos enfoques, sendo alguns exemplos as publicações organizadas de Descola e Pálsson (1996), Ingold (1994) e Milton (1993).

Assistimos, desde então, a uma multiplicação dos estudos antropológicos voltados para as relações entre humanos e animais, ou, em outras palavras, para os processos de formação de coletivos humanos-animais. Esses estudos incluem investigações etnográficas que abordam temas como a produção de animais para o consumo urbano, o universo das espécies de companhia, as redes de parentesco entre humanos e gado, a conservação de espécies ameaçadas, entre muitos outros. Em todos esses casos, os animais, em suas múltiplas interações com seres humanos, se apresentam como um desafio para o pensamento antropológico, levando a um esforço para se situar etnograficamente tanto a categoria do humano quanto a do animal (SEGATA et al. 2017; SEGATA e LEWGOY, 2016).

Nos regimes perspectivistas da Amazônia, por exemplo, animais e plantas são tratados muitas vezes como pessoas que têm sentimentos, desejos e pensamento análogos aos humanos; são, portanto, seres que conceberíamos como plenamente sociais, e não naturais (VIVEIROS DE CASTRO, 2002; DESCOLA, 2016). As relações entre xamanismo e caça no mundo indígena revelam um dispositivo relacional complexo envolvendo as figuras dos espíritos “mestres” ou “donos” dos animais e os xerimbabos, que são os animais domesticados. O tema foi explorado por uma série de autores, entre eles Phillipe Erikson (2012), Eduardo Kohn (2007) e Carlos Fausto (2001). A conexão entre caça e sedução é também um tema tipicamente amazônico (TAYLOR, 1995; FAUSTO, 2001). Relações entre humanos e animais surgem nesse contexto como relações pessoa-pessoa, e não pessoa-coisa, como seria o caso na cosmologia ocidental.

Phillipe Descola observa a esse respeito que culturas tão diversas como os *Araweté* e *Achuar* da Amazônia, ou os *Cree*, da América do norte, orientadas, de acordo com ele, por sistemas *animistas*, jamais delimitaram suas fronteiras sociais dentro da espécie humana. Quando falam de animais

e plantas, esses povos não estariam falando da mesma coisa que nós, herdeiros da tradição ocidental. De acordo com Descola, a expressão “seres da natureza” simplesmente não faria sentido nesse contexto (2016, p.13).

Por outro lado, e partindo de um enfoque diferente daquele da etnologia, os estudos de ciência e tecnologia têm fornecido abordagens novas e originais para as relações entre humanos e animais, baseadas no questionamento das práticas e saberes provenientes de experiências ocidentais. Um exemplo disso são os trabalhos de autoras como Donna Haraway (2005), que descreve a coevolução e a história conjunta de humanos e animais, e Vinciene Despret (2004), que formula a esse respeito o termo “antropozoogênese”. Conceitos como o de “espécies companheiras” (HARAWAY, 2008) e de “etnografias multiespécies” (KIRKSEY; HELMREICH, 2010) surgem nesse contexto em como uma recusa dos preceitos antropocêntricos, buscando afirmar o modo como humanos e animais agem e são afetados reciprocamente em redes de relações.

A questão do animal ou a relação entre humanos e animais estabelece em todo caso um desafio que demanda novos modos de negociação e de discussão política, propiciando um debate amplo sobre os estatutos morais e epistemológicos que orientam o pensamento antropológico.

## **Modos de conhecimento: ciência e saberes locais**

No decorrer da última década, filósofos da ciência como Bruno Latour e Isabelle Stengers se apropriaram do conceito de *Gaia* para refletir sobre as transformações ecológicas e a crise climática que assombra a nossa época (STENGERS, 2015; LATOUR 2017). Stengers usa o termo “intrusão de Gaia” para definir questões “cosmopolíticas” incontornáveis do novo milênio. Latour, por sua vez, se refere a um novo regime climático dentro do qual as atividades humanas e o mundo natural se articulam em conexões inesperadas. A teoria de Gaia foi formulada no campo das ciências da vida por James Lovelock, na década de 1960. Descrevia os sistemas complexos e frágeis de interações bioquímicas e termodinâmicas que se traduzem no fenômeno da vida terrestre (LOVELOCK, 2010). Tanto no caso de Latour como no de Stengers, guardadas as diferenças entre os autores<sup>8</sup>, a figura de

---

<sup>8</sup> A diferença entre as posições de Bruno Latour e Isabelle Stengers foi tematizada por Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro em *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins* (2014).

Gaia evoca uma alternativa para os aspectos científicos, éticos e políticos articulados pelo conceito moderno de “natureza”, cuja obsolescência se apresenta como uma questão incontornável atualmente.

A figura de Gaia traz o humano de volta para a Terra, para dentro das relações das quais nunca de fato se emancipou. Mas, esse retorno parece inevitavelmente marcado pelo sentido da catástrofe derivada da incompatibilidade entre o modelo e o mundo, o mapa e o território. A compreensão da inter-relação necessária entre o humano (a cultura) e a natureza também parece propiciar uma aproximação possível entre o pensamento científico contemporâneo e o pensamento de outros povos (não modernos) que de fato nunca conceberam o humano como um domínio separado e oposto àquele da natureza.

Procurei argumentar, até aqui, que as formas de conhecimento de povos indígenas e tradicionais são capazes de colocar em questão a forma como concebemos (seja na antropologia, seja nas ciências modernas) a oposição entre natureza e cultura. O contraste entre categorias científicas e categorias nativas remete ao célebre tema de Lévi-Strauss do pensamento selvagem (1962), que se produz a partir da inversão da importância dada às qualidades sensíveis, como cor, textura, cheiro, em oposição à ênfase nas qualidades ditas “primárias” com os quais o pensamento científico, ou “domesticado”, trabalha. Essa relação entre conhecimento científico e saberes nativos remete de fato a um problema que atravessa toda a história da disciplina, que é o de repensar conceitos que foram naturalizados pela razão ocidental.

Desde Marcel Mauss e Malinowski, as economias de trocas regidas pelo *dom*, ou *dádiva*, permitiram à antropologia uma reflexão inovadora sobre o que seria a natureza da mercadoria e dos mercados. O pensamento de povos não ocidentais, de forma análoga, permitiu a Lévi-Strauss repensar os paradigmas de universalidade da razão e os fundamentos do pensamento científico. Os controles sociais da emergência do poder hierárquico e coercitivo, descritos por Pierre Clastres a partir das sociedades indígenas, produziram as bases de um questionamento amplo da lógica do Estado e das relações políticas.

Com inúmeros desdobramentos nas últimas décadas, por outro lado, os estudos de ciência e tecnologia forneceram modelos alternativos para pensarmos as práticas de conhecimento que não aqueles baseados na ideia proveniente da epistemologia clássica de que as ciências lidam com entidades frias e autônomas que pairam num mundo exterior ao

nosso. Quando trata dos processos de modernização, como vimos, Latour argumenta que a ciência desempenha um papel crucial no relativismo, a partir da ideia de que é a concepção de uma natureza universal, mais do que qualquer outra coisa, aquilo que produz as bases para a expansão e a dominação promovida pelo Ocidente diante dos outros povos do mundo (2005, Op. cit.) As leis “universais” da ciência moderna, no entanto, têm uma história particular, e surgiram num determinado contexto (STENGERS, 2002). Neste caso, o questionamento da divisão entre natureza e cultura não parte do confronto com outras culturas, mas sim de uma reflexão ampla sobre as particularidades das práticas científicas.

Referindo-se às tensões e complementaridades entre os saberes tradicionais e científicos, Manuela Carneiro da Cunha mostra os equívocos que muitas vezes impossibilitam o diálogo intercultural. De um lado, a concepção da ciência moderna como um saber acabado e final sobre o mundo tende a desprezar tudo que aquilo que provém de protocolos alternativos. De outro, a ideia de que o saber tradicional é um patrimônio homogêneo e parado no tempo e não um processo dinâmico, tende a reduzi-lo ao campo das representações ou das crenças, neutralizando sua eficácia. A possibilidade do diálogo depende, nesse sentido, de um entendimento dos conceitos e métodos que não seja tributário da divisão entre fatos e valores característica do pensamento científico (CARNEIRO DA CUNHA, 2009).

Como observa Descola, a concepção de que o mundo é composto de humanos que se contrapõem a objetos naturais passivos faz parte de uma cosmologia particular; o problema é que tomamos essa cosmologia como algo universal (DESCOLA, 2016). Desta forma, nos tornamos, na maior parte das vezes, incapazes de ver algo além de uma história em que não há uma alteridade significativa. Precisamos muitas vezes ser lembrados, nesse sentido, de que os paradigmas da ciência derivam de um modo de conhecimento que se estabeleceu na Europa a partir do século XVII. Trata-se de um movimento muito específico do pensamento, que produz uma determinada imagem do mundo, fundada nessa universalização daquilo que chamamos de natureza. Mas, o que a experiência antropológica mostra é que há outros mundos possíveis, outras naturezas possíveis.

## Considerações Finais

Em contraste com a ideia do *multiculturalismo* característico do relativismo cultural antropológico, Viveiros de Castro cunhou o termo “multinaturalismo” (2002; 2015). O conceito se referia originalmente ao mundo de perspectivas cruzadas das cosmologias indígenas, em que condições como a de humano, gente, animal ou planta de determinada espécie, ou espírito, não são substantivas e determinadas, mas antes transformacionais e definidas a partir das relações entre os seres. As consequências filosóficas, políticas e existenciais do multinaturalismo têm sido discutidas por seu autor desde que propôs o termo e estabeleceram diálogos e conexões com autores de diferentes campos de conhecimento.

O multinaturalismo articula-se com as discussões de Bruno Latour acerca da destituição da Natureza como território do Um, como substrato contínuo da existência, entidade transcendental e contínua em torno da qual orbitam culturas e sujeitos (LATOURE, 2005). A noção de *cosmopolítica*, formulada por Stengers (1997) questiona, em sentido semelhante, os paradigmas da natureza única a partir do entrelaçamento inescapável entre o ontológico e o político produzido pela diversidade de mundos disputados pelos coletivos humanos e não humanos em suas relações. A cosmopolítica dialoga com o multinaturalismo nesse sentido, o de pensar as relações político-metafísicas a partir da diferença, e não da identidade, assim como de uma recusa da homogeneização e da redução como procedimentos analíticos e descritivos. Não por acaso, a deriva dos autores citados, nos últimos anos, para a ecologia política e a questão da crise ambiental global tem em comum um questionamento amplo dos paradigmas “naturalistas” modernos. A evocação de Gaia, como visto, é significativa nesse sentido (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014, LATOUR, 2017, STENGERS, 2015).

A natureza como algo exterior e transcendente, apartada do humano, é enfim o que tornou possível o desenvolvimento das ciências, assim como a demarcação de uma separação absoluta entre o Ocidente e o resto do mundo. Essas duas grandes divisões fazem parte da concepção que origina um determinado tipo de história, fundada na ideia de progresso civilizatório e da emancipação do humano. O questionamento dos fundamentos que caracterizam o dualismo moderno parece, então, levar necessariamente a uma reflexão sobre os limites entre aquilo que se convencionou como sendo do âmbito da natureza ou do ambiente (e das ciências naturais) e aquilo que

se convencionada como sendo do âmbito da sociedade ou da cultura (e das ciências humanas ou sociais).

Procurei argumentar que a oposição entre os domínios está fundada numa relação problemática entre a multiplicidade das culturas e a unidade na natureza. No pensamento antropológico, ou em disciplinas afins, penso que podemos encontrar sentidos alternativos, plurais e não essencialistas, que permitem vislumbrar alternativas às abordagens tradicionais desse dualismo, colocando em questão as relações entre observador e objeto de conhecimento, assim como as fronteiras entre humanos e não humanos.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio.  
(2004 [2002]). *The open – Man and Animal*.  
California, Stanford University Press.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela.  
(2009). Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo, Cosac Naify
- CLASTRES, Pierre,  
(2003 [1974]). *A sociedade contra o Estado*. São Paulo, Cosac Naify.
- CLIFFORD, James.  
(2002). *A Experiência Etnográfica*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ.
- DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo.  
(2014). *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Cultura e Barbárie.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix.  
(1997) [1980]. *Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível...*. In: *Mil platôs – Vol. 4*. São Paulo, Editora 34. p. 11-115.
- DERRIDA, Jacques.  
(2002 [1999]). *O animal que logo sou*. São Paulo, UNESP.
- DESCOLA, Phillipe.  
(2016). *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo, Editora 34.
- (2005). *Par-delà Nature et Culture*. Paris, Gallimard.
- (1998). Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. *Mana*, vol.4, n.1, p. 23-45.
- DESCOLA, Ph.; PÁLSSON, Gísli (Orgs.).  
(1996). *Nature and Society*. Anthropological perspectives. Londres, Routledge.
- DESPRET, Vinciane.  
(2004). The body we care for: figures of anthro-zoo-genesis. *Body and Society*, vol 10 (2-3), p.111-134.
- ERIKSON, Philippe.  
(2012). Animais demais... os xerimbabos no espaço doméstico matis (Amazonas). *Anuário Antropológico*, II, p.15-32.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E.  
(2005). Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo. In: Edward E. Evans- Pritchard; *Bruxaria, Oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- FAUSTO, Carlos.  
(2008). Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *Mana*, 14 (2), p.329-366.

- FRANCIONE, Gary L.  
(2008). *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*. New York, Columbia University Press.
- FREUD, SIGMUND.  
(1996 [1913]). *Totem e tabu*. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 13. Rio de Janeiro, Imago.
- GEERTZ, Clifford.  
(1982 [1973]). *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.
- INGOLD, Tim (Ed.).  
(2000). Culture, Nature, environment. Step to an ecology of life. In: Tim Ingold (Ed.); *The Perception of the Environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London, Routledge. p. 13-26.
- (1996). *Kei debates in anthropology*. London / New York, Routledge.
- (1995). Humanidade e animalidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.28.
- KIRKSEY, S. Eben; HELMREICH, Stefan.  
(2010). The Emergence of Multispecies Ethnography. *Cultural Anthropology* 25 (4), p.545-576.
- KOHN, Eduardo.  
(2007). How dogs dream: Amazonian natures and the politics of transspecies. *American Ethnologist*, vol. 34 (1), p.3-24.
- LATOUR, Bruno.  
(2017). *Facing Gaia*. Eight Lectures on the New Climatic Regime. Polity Press.
- (2005 [1991]). *Jamais Fomos Modernos - Ensaios de Antropologia Simétrica*. São Paulo, Editora 34.
- (2004 [1999]). *Políticas da Natureza*. Bauru, EDUSC.
- LEACH, Edmund.  
(1983) [1964]. Aspectos antropológicos da linguagem: categorias animais e insultos verbais. In: Roberto Da Matta; *Edmund Leach: antropologia*. São Paulo, Ática.
- LÉVI-STRAUSS, Claude.  
(1990) [1962]. *O pensamento selvagem*. Campinas, Papirus
- (2013). Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem. *Antropologia estrutural dois*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo, Cosac Naify. p. 45-55.
- LOVELOCK, James.  
(2010). *Gaia: alerta final*. Rio de Janeiro, Intrínseca.
- MAUSS, Marcel.  
(2003). Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Cosac & Naify.
- MILTON, Kay (Org.).  
(1993). *Environmentalism: The view from Anthropology*. London, Routledge.
- REGAN, Tom.  
(1985). *The case for animal rights*. University of California Press.
- SAHLINS, Marshall.  
(2003) [1976]. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- (1990). *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- SEGATA, Jean; LEWGOY, Bernardo; VELDEN, Felipe Vander; BEVILAQUA, Ciméa.  
(2017). Apresentação. *Horizontes Antropológicos*, 23(48), p. 9-16.
- SEGATA, Jean; LEWGOY, Bernardo.  
(2016). Presentation. *Vibrant, Virtual Braz. Anthr.*, v. 13, n. 2, p. 27-37.
- SINGER, Peter.  
(1975). *Animal Liberation*. New York, Harper Collins Publishers.
- STENGERS, Isabelle.  
(2015). *No tempo das catástrofes*. São Paulo, Cosac Naify.

- (2010 [1997]). *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (2002 [1993]). *A invenção das ciências modernas*. São Paulo, Editora 34.
- STRATHERN, Marilyn.  
(2014). *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo, Cosac Naify.
- TAYLOR, Anne-Christine.  
(1995). The Soul's Body and its States: An Amazonian Perspective on the Nature of Being Human. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), 2, p.201-215.
- TYLOR, Edward. B.  
(2005 [1871]). A ciência da cultura. In: Celso Castro (Org.); *Evolucionismo Cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro, Zahar. p. 67-99.
- VANDER VELDEN, Felipe Ferreira.  
(2009). Sobre cães e índios: domesticidade, classificação zoológica e relação humano-animal entre os Karitiana. *Revista de Antropologia*. 25(1), p.124-144.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo.  
(2002). *A Inconstância da alma selvagem*. São Paulo, Cosac Naify. p. 345-400.
- (2015). *Metafísicas Canibais*. São Paulo, Cosac Naify, N-1.
- WAGNER, Roy.  
(2010) [1975]. *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac Naify.

**Recebido em**  
abril de 2016

**Aprovado em**  
janeiro de 2018