

Criando comunidade: emoção, reconhecimento e depoimentos de sofrimento¹

Claudia Fonseca*

Glaucia Maricato**

Resumo

Nesse artigo abordamos uma campanha, de âmbito nacional, que reivindica reparação estatal aos filhos de ex-internos de colônias hospitalares – onde portadores de hanseníase foram compulsoriamente internados ao longo de mais de cinco décadas no Brasil. A luz de duas subáreas do cenário atual de antropologia – a que lida com emoções e a que lida com vítimas –, buscamos refletir sobre relatos de familiares, ativistas e ex-internos presentes em uma audiência pública em Porto Alegre. Após descrição etnográfica da diversidade de depoimentos e depoentes, apresentamos as razões que nos levaram a rever nossa perspectiva e tencionar certa abordagem que vê nos discursos de sofrimento mero mecanismo de controle e submissão dos sujeitos ao Estado. Finalmente, sugerimos que tais relatos podem, ao invés de vitimizar os sujeitos, atuar na eficácia da reivindicação, além de servirem como liga na criação de uma comunidade política.

Palavras-chave

Sofrimento. Vítimas. Antropologia das emoções. Reparação. Hanseníase.

Abstract

In this article, we analyze the national campaign that aims at state reparation for the children of ex-internees of hospital-colonies where, for more than five decades, Brazilians suffering from Hansen's disease were subjected to forced internment. Drawing on inspiration from two sub-areas of contemporary anthropology – that dealing with emotions and that dealing with

¹ Este artigo é fruto de discussões e comentários travados durante o ST “Vitimização: políticas de moralidade e gramáticas emocionais” organizado por Maria Claudia Coelho e Ceres Victora durante o 37º Encontro Anual da ANPOCS.

* Professora titular do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

** Mestranda do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

victimhood --, we propose to reflect on the stories of relatives, militants and ex-internees voiced during a public hearing in Porto Alegre. After furnishing an ethnographic description of the diverse testimonies, we present our reasons for reformulating our original hypothesis that discourses of suffering are mere mechanisms of control and submission of subjects to the State. On the basis of our experience, we suggest that such discourses, rather than victimizing subjects, may be efficient claim strategies, serving as well as catalyzer in the creation of a political community.

Keywords

Suffering. Victimhood. Anthropology of emotions. Reparation. Hansen's disease.

“Eu sinto muita revolta, porque eu sofri muito como pessoa, como ser humano. Eu fui muito espancada no Educandário. Eu tenho cicatrizes no corpo, deixou sequelas...”
(*Cadernos de Morhan*, 2012, p.10).

Introdução

O trecho citado é um dos inúmeros depoimentos que foram recolhidos por uma equipe de pesquisadores do movimento social, Morhan (Movimento pela Reintegração de Pessoas Atingidas de Hanseníase), no decorrer de sua campanha para conseguir reparação para o que chamam “os filhos separados”. Os pais desses filhos eram pacientes de hanseníase que, durante mais de 40 anos (dos anos 30 aos anos 80) sofreram internamento compulsório em leprosários ou hospitais-colônias. Durante a maior parte desse tempo, mesmo que os pacientes tivessem alcançado o direito de casar, não tiveram o direito de criar seus filhos dentro da instituição. Dessa maneira, estima-se que mais de 20 mil crianças foram “compulsória e imediatamente afastadas”² de seus pais tão logo nasciam para serem enviadas a “preventórios” (orfanatos).

² Conforme a Lei nº 610, de 13 de janeiro de 1949, que vigorou até 1968 (Art. 15). “*Todo recém-nascido, filho de doente de lepra, será compulsória e imediatamente afastado da convivência dos Pais*”.

Em 2007, graças a uma primeira campanha que durou mais de vinte anos³, o Brasil se tornou o segundo país no mundo (depois de Japão) a indenizar, através da Lei 11.520, as pessoas portadoras de hanseníase compulsoriamente internadas. Até novembro de 2013 já foram avaliados 12 mil pedidos de indenização, dos quais 8 mil foram beneficiados por essa lei. Entretanto, a presente campanha (e objeto desse artigo) diz respeito a uma nova geração de “atingidos pela hanseníase” – isto é, aos filhos, a grande maioria dos quais nunca teve a doença, mas que conforme os militantes do movimento, sofreu até mais do que seus pais devido à política higienista aplicada a famílias atingidas de hanseníase. Os relatórios e documentários reunidos sobre esse tema fazem coro quanto ao sofrimento das crianças enviadas aos educandários e mesmo a famílias adotivas. Além de terem sofrido o estigma de serem filhos de “leprosos”, além de terem vivido com poucos recursos e maus-tratos nos educandários, ainda sofreram transtornos psicossociais devido à separação dos pais (ver Cadernos de Morhan 8, Oliveira, 2013).

Neste artigo, examinamos esses relatos de sofrimento à luz de duas subáreas muito presentes no cenário atual de antropologia – a que lida com emoções e a que lida com vítimas. Não obstante aparentes similitudes, as duas subáreas trazem enfoques e objetos analíticos bastante distintos e sugerimos que a particular maneira em que esses dois enfoques são combinados tem repercussões para a interpretação dos fenômenos. Em particular, no caso de depoimentos como este que abriu o presente artigo – um relato de sofrimento posto em evidência por um movimento social angariando reparação estatal – o “recorte” eleito pelo analista é decisivo na resposta à pergunta: será que esses depoimentos representam uma “segunda” ou “dupla” vitimização dos depoentes, acirrando a subjugação dos indivíduos ao poder administrativo estatal? Ou será que os depoimentos representam um ganho de cidadania dos sujeitos, em que experimentam a sensação fundamental de reconhecimento? O recurso à emoção nessas circunstâncias representa uma individualização de problemas sociais? Ou uma estratégia para ampliar o universo de aliados e, assim, incrementar a eficácia da denúncia pública?

Nossa pesquisa se desenvolve a partir de diversos sítios. As autoras, ora juntas e ora separadas, realizaram entrevistas com ex-internos e seus

³ O Morhan, ativo desde o início dos anos 80, combinou forças com um número impressionante de políticos e acadêmicos (Monteiro, 2003; Maciel *et al.*, 2003; Mendonça 2009, entre muitos outros) para documentar e denunciar a violação de direitos sofrida pelos ex-internos.

filhos em cinco hospitais-colônias (em Acre, Pará e Rio Grande do Sul) na segunda metade de 2012. Também participaram de diversas audiências públicas e outros encontros públicos organizados pelo Morhan. Neste artigo, resolvemos ordenar a discussão em torno do campo realizado no Rio Grande do Sul, tomando como ponto de partida uma audiência pública realizada na Assembleia Legislativa em junho de 2012.

Alguns elementos de debate

Discussões sobre a antropologia das emoções (Rezende & Coelho 2010; Bonet, 2006), assim como análises sobre a figura da vítima (Sarti, 2011) têm ocupado considerável espaço em obras recentes de antropologia brasileira. Poderíamos dizer que as duas discussões compartilham de premissas bastante consensuais no campo da antropologia atual. Em primeiro lugar, rejeita-se a polarização entre essencialismo e construcionismo radical: nesta proposta teórica, pautada na noção foucaultiana de “discurso”, “o real não preexiste ao que é dito sobre ele, mas, ao contrário, é formado por aquilo que se diz sobre ele” (Rezende e Coelho 2010:78). A emoção, assim como a vítima, envolve sem dúvida materialidade (corpo, lágrima...), mas esta existe *sempre* em contexto, “emergindo da relação entre os interlocutores e a ela sempre referida” (ibidem). Em segundo lugar, esse “contexto”, apesar de envolver interações entre pessoas palpáveis, não se limita ao “local”: a própria “micropolítica”, que seja da emoção ou da figura da vítima, encerraria a “capacidade para dramatizar, reforçar ou alterar as macrorrelações sociais que emolduram as relações interpessoais nas quais emerge a experiência emocional individual” (ibidem).

Entretanto, ao olhar para as pesquisas empíricas sobre esses dois campos temáticos (emoções e vítimas), veremos que enquanto as primeiras em geral aderem a situações envolvendo sensações de raiva, indignação, nojo, simpatia ou gratidão nas relações interpessoais do dia a dia, as segundas tendem a sublinhar situações de conflito extraordinário ou ilegítimo e que envolvem coletividades:

a identificação da vítima faz parte dos anseios de democracia e justiça, dentro do problema da consolidação dos direitos civis, sociais e políticos de cidadania. Remete à responsabilização social pelo sofrimento em face de catástrofes de várias ordens, desde guerras até acidentes naturais (terremotos, etc.) e à questão do

reconhecimento como exigência básica do ser no mundo (SARTI, 2011:4).

Quer seja para categorias de indivíduos (tais como mulheres, crianças) ou povos historicamente discriminados (quilombolas, indígenas), a noção de vítima, acoplada à expressão de sofrimento, serve para fazer uma espécie de “denúncia pública”, legitimando diante da opinião pública e das autoridades estatais, as demandas por justiça (na forma de castigo dos responsáveis) e reparação (Boltanski, 1993). Alguns autores sublinham a recente emergência da noção de “trauma” que tem ampliado, através das últimas décadas, a própria definição de “vítima” (Fassin & Rechtman, 2009).

O fato de a categoria de vítima incluir, hoje, não só as pessoas fisicamente afetadas por situações catastróficas, mas também as que passaram por diversas formas de “sofrimento social” tem reconfigurado o campo de especialistas para garantir a sólida presença (se não a hegemonia) dos saberes *psi*. Assim, autores apontam para a tendência de assimilar a vítima e seu sofrimento a uma lógica humanitária “ingênua”, isto é, pouco politizada, que ressalta a “vulnerabilidade humana” mais do que as condições históricas que engendraram o sofrimento (Pussetti & Brazzabenì, 2011; Fassin, 2012:26). Fassin comenta como essa ingenuidade aparece não só no discurso de políticos, mas também no de cientistas sociais:

A desigualdade cede à exclusão, a dominação é transformada em infortúnio, a injustiça é articulada como sofrimento, a violência é expressa em termos de trauma. Ainda que o antigo vocabulário da crítica social não tenha desaparecido completamente, o novo léxico de sentimentos morais tende a mascará-lo através de um processo de sedimentação semântica que tem efeitos perceptíveis tanto na ação pública quanto nas práticas individuais⁴ [...] (FASSIN, 2012:6).

Esse tipo de análise crítica está aparente especialmente nos estudos focados nas instituições que têm por missão socorrer as vítimas⁵. Consideremos, por exemplo, o trabalho de Fassin (2005) sobre a distribuição de subsídios a

⁴ Essa como outras citações traduzidas de francês ou inglês nesse artigo foram feitas pelas autoras.

⁵ Fassin que, antes de estudar antropologia, se formou em medicina, tem extensa experiência pessoal com organizações humanitárias tais como Médecins sans Frontières.

desempregados e a regularização dos “indocumentados” (imigrantes) na administração estatal francesa. Ao relatar o conteúdo e itinerário administrativo de cartas escritas por demandantes, o autor realiza uma análise instigante sobre “uma política dos corpos” – o processo de expor o sofrimento do corpo (“visível” ou, no caso de trauma, “invisível”), de relatá-lo, enquanto uma forma de legitimar uma demanda perante o Estado. Ao se constituir em vítima para aceder a certos benefícios estatais, a pessoa:

debe exponerse frente al Estado o más bien delante de sus representantes o expertos, debe contar su vida librando sólo los momentos más susceptibles de emoción, tiene que mostrar su cuerpo a veces físicamente y otras tantas narrativamente, para de alguna manera obtener reconocimiento de derechos, y debe reproducir estas escenas delante de una pluralidad de instituciones y agentes que tienen, en diversos grados, los poderes de decisión sobre su existencia (...) todo esto no está ciertamente exento de consecuencias sobre el doble proceso de subjetivación y sujeción, dicho de otra manera, de construcción de sí y de sumisión al Estado (FASSIN, 2005: 70).

Ao tecer sua análise, o autor evoca uma série de noções inquietantes garimpadas na literatura recente de ciências sociais sobre medidas estatais de intervenção: a “individualização das políticas sociais”, a “psicologização da política”, a “sentimentalização da relação de assistência”, sem falar das “decisões patéticas” dos administradores que andam de par com os “fragmentos biográficos” dos demandantes⁶. O cenário humanitário seria tomado por uma política de “compaixão” – sentimento moral típico de pessoas observando um desastre distante e que elicitava uma relação claramente hierárquica. As consequentes “políticas da obrigação” seriam caracterizadas pela assimetria entre o “obligante” e o “obligado”. Aos solicitantes de ajuda seria oferecida uma obrigação no lugar do direito: a obrigação “de expor suas vidas como aval moral para merecer a generosidade pública” (ibidem, p.221)⁷. Assim, estabelece-se, na análise, um vínculo entre a subjetivização acionada por técnicas de governo e a subjugação.

⁶ Para cada termo, Fassin cita sua inspiração teórica – Rosanvallon, Rose, Castell, Arendt, Simmel.

⁷ Rezende e Coelho (2010:90) acrescentam, a partir de sua discussão sobre a antropologia das emoções, como a gratidão é equiparada por certos autores ao “gosto de servidão” – um sentimento que inferioriza quem recebe algo que não pode retribuir, podendo provocar raiva, humilhação e ressentimento.

Num primeiro momento, achamos essa abordagem sobre a “submissão ao Estado” extremamente pertinente para a análise dos discursos de sofrimento expressos pelos “filhos separados”. Mas, aos poucos, a experiência etnográfica nos levou a tencionar nossa convicção original e a ver a necessidade de complementar a análise com outros elementos. Passamos a expor, a seguir, algo dessa experiência. Veremos o quanto o caráter ritual de certa audiência pública, organizada por Morhan no dia 6 de junho de 2012, direciona os depoimentos para o reconhecimento público de um dano histórico, criando uma sensação de coletividade.

A audiência pública – uma ampla plateia

Há um mês, o site do Morhan já convidava todos para a audiência pública, “O direito à reparação dos filhos de pessoas atingidas pela hanseníase” [cadernos Morhan 55]. Dois deputados estaduais assinavam o documento de convocação: o presidente da Comissão de Cidadania e Direitos Humanos (CCDH/RS), e outro deputado “novo no pedaço”, conforme nos comentou um senhor no dia do evento, destacando que ele teria recém-aderido à causa do Morhan. Tanto antes quanto depois daquele dia, o evento foi divulgado e comentado em diferentes mídias, tais como em reportagens nos jornais, rádios e televisões locais, na página da assembleia legislativa, no site da primeira-dama, blogs, etc. Além de trazer depoimentos de ex-internos sobre a separação dos filhos, a luta por indenização e imagens do Hospital-Colônia de Itapuã (HCI), as reportagens também explicavam algo sobre exames de DNA que estavam sendo realizados⁸.

O evento aconteceu em uma manhã fria de quarta-feira na Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre. Avisos espalhados na recepção do *hall* informavam o local da audiência e a necessidade de

⁸ O Projeto Reencontro, um protocolo de colaboração entre o Morhan e o Instituto Nacional de Genética Médica Populacional (InaGeMP/UFRGS), busca através do “exame genético comprovar os laços de parentesco” entre ex-internos de hospitais-colônia e familiares (Cadernos Morhan 55). Tal como o coordenador nacional de Morhan destacou em reportagem, essa parceria foi “inspirada na história das Avós da Praça de Maio, que também utilizaram exames genéticos para reencontrar seus netos, filhos de cidadãos desaparecidos durante a ditadura militar, na Argentina” (ibidem).

realizar um pequeno cadastro pessoal antes de entrar no prédio. Diante do auditório do terceiro andar, Micaela, uma morena enérgica que trabalha na Secretaria de Saúde em estreita colaboração com Morhan, registrava o nome e instituição daqueles que chegavam. Tal como todos os principais “parceiros” do Morhan, ela usava uma camiseta do movimento. Na camiseta havia a imagem de duas pessoas com braços e pernas esticados dando as mãos, como sombras, formando um coração ao centro. Logo abaixo havia uma frase: “Vamos juntos eliminar a hanseníase”, também vinculada na página principal do site do movimento.

O auditório era composto por duas fileiras de mesas que ocupavam os quatro degraus a frente do palco, além de uma bancada separada ao fundo e poltronas nas laterais. Mulheres, homens e crianças, a maioria chegada pontualmente para o início da sessão, seguravam bexigas com o nome do Morhan, colorindo o local de azul e branco. Logo no começo da audiência, duas voluntárias⁹ do Morhan de Porto Alegre (uma “filha de ex-interno” e Micaela) distribuíram bexigas para a plateia junto com explicações: naquele dia o Morhan completava 31 anos!

De terno, gravata e às vezes crachás, assessores e funcionários da secretaria de saúde e da própria assembleia acompanhavam o evento, e às vezes auxiliavam aqueles que estavam na mesa com documentos, água, etc. Não era difícil distinguir esses oficiais da maior parte dos homens da plateia, muitos dos quais trajavam chapéus e boinas – alguns com botas de couro e bombacha – outros ostentando a pele queimada de uma longa vida na agricultura. Uma ou outra das pessoas mais idosas traziam as marcas antigas da hanseníase nas suas mãos ou rosto. Em geral tinham tez mais escura do que os funcionários do local. A maioria usava pequenas etiquetas de identificação entregues na recepção do prédio e pregadas sobre a roupa. Fazia frio e as pessoas, uma parte delas, cobriam o rosto até o nariz com o cachecol, muitas vezes com a própria blusa, enquanto outras, algumas senhoras, usavam luvas de lã.

⁹ Ainda que Morhan tenha uma rede formalizada de voluntários, sempre aberta a novos integrantes através de registro no site do movimento, quando nos referimos aos “parceiros do Morhan”, estamos falando não só das pessoas que estão registradas nessa extensa rede nacional, mas também dos ex-internos e seus familiares que atuam na organização de frentes do movimento. Afinal nós, enquanto pesquisadores, fomos facilmente assimilados nessa rede, em algum lugar entre “voluntários” e “parceiros”.

Íngreme, o auditório tinha uma espacialidade semicircular. No palco abaixo, uma mesa retangular ocupava quase todo seu comprimento. Atrás havia bandeiras do Brasil e do estado hasteadas, um *banner* da Comissão de Cidadania e Direitos Humanos (CCDH), e uma tela que projetava um cartaz com o título da audiência, o local e a data do evento. No cartaz havia uma imagem do “arco de pedra” do Hospital-colônia Itapuã (HCI)– símbolo arquitetônico que separava a zona “suja” dos pacientes da zona “limpa” dos “sadios” – onde se podia ler a frase “Nós não caminhamos sós”.

Ao menos quatro câmeras de vídeo estavam posicionadas pelo auditório. Além delas, fotógrafos da assembleia, do gabinete da primeira-dama, de emissoras de TV e dos parceiros de Morhan se ocupavam de registrar as imagens; também alguns jornalistas com seus gravadores de áudio, computadores de mão e cadernetas nas mesas laterais. Pelas poltronas no auditório estava espalhada a “turma de Itapuã” como falou o Artur Custódio, coordenador nacional do Morhan, se referindo-se aos atuais moradores da Colônia Itapoã, e aos ex-internos e familiares que ainda moravam nas redondezas. À medida que esses indivíduos prestavam depoimentos sobre suas histórias de vida ao longo da audiência, Artur dava um jeito de lembrar que aquela era apenas uma das muitas “turmas” que representariam as mais de 100 instituições e quase 50 hospitais-colônia espalhados pelo país. Tudo nesse movimento nacional por reparação era organizado para transmitir a ideia de que “não andavam sós” (Grupo Hospitalar Estadual, 2012).

Identificados pelo nome e instituição através de pequenas placas à sua frente, a mesa dos palestrantes foi composta por sete pessoas. O deputado estadual (também presidente da CCDH) deu início à audiência cumprimentando as “autoridades presentes” na plateia, tais como assessores, pesquisadores, etc., e passou o microfone para aquele deputado “novo no pedaço”. Proponente principal da audiência, este enfatizou que o “país vive um momento propício para, ainda que parcial, fazermos um reparo a toda esta postura e conduta social equivocada que tivemos por um largo período”. A próxima a falar, a representante da Defensoria Pública acrescentou que a questão da indenização aos filhos de ex-pacientes constava “em resolução do Comitê de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU)” (Assembleia Legislativa, 2012; Gabinete Primeira-Dama, 2012). Em seguida outras dignidades receberam a fala – tais como o presidente do Conselho Estadual de Saúde (CES/RS) e o diretor do Departamento de Coordenação dos Hospitais Estaduais da Secretaria de Saúde (DCHE) que reafirmaram a ideia de que estavam providenciando “toda a assistência em saúde necessária

para a reparação de danos e sequelas”, mas que ainda existiam “lacunas” (Ibidem).

A “Primeira-Dama” do estado, que no começo de 2012 havia realizado uma exposição fotográfica da colônia de Itapoã¹⁰, destacou a importância da luta contra o preconceito: não só com doenças transmissíveis, mas também com a pobreza, com o homossexualismo e nós, neste governo, estamos tentando nos sobrepujar a todo o preconceito (Assembleia Legislativa, 2012).

O último a falar foi o Coordenador Nacional do Morhan, com pouco mais de 40 anos, vestia a mesma camiseta do Movimento que Micaela. Na sua fala, Artur ressaltava como o movimento não é apenas nacional, mas internacional. Lembrou que o Japão foi o primeiro país a constituir medida reparatória aos ex-internos de colônias hospitalares. Contudo não houve um movimento dos “filhos” naquele país já que as internas eram obrigadas a abortar. Pontuando seu relato com lembranças pessoais de uma viagem que fez ao país, ressaltou como, ainda hoje, esses hospitais conservam os fetos em vidros para exposição. No caso do Brasil, por outro lado, os filhos iam para “preventórios”, onde, na melhor das hipóteses, as mães talvez pudessem vê-los de longe duas ou três vezes por ano. Assim, “aprovando o benefício para os filhos, seremos o primeiro país do mundo a fazê-lo”.

Após sua fala inicial, Artur exibe dois vídeos com depoimentos de filhos de ex-internos, incluindo em particular os que cresceram no “Amparo”, orfanato confessional para onde enviavam as crianças nascidas na colônia de Itapoã. Em seguida, dirigindo-se à representante da Defensoria Pública com quem compartilha a mesa, sugere que ela poderá ajudar a recuperar o livro de registro do orfanato: “É a prova para eles”, fala o coordenador, explicando que precisariam de comprovantes, de registro de entrada em orfanatos, daquelas pessoas caso a reparação fosse aprovada. Suas palavras completam o cenário. Entre bexigas, *banners*, imagens e camisetas, criam-se conexões cujos efeitos irão bem além desse momento ritual, produzindo a garantia de que as narrativas da “turma de Itapoã” vão cair em terreno fecundo.

¹⁰ Intitulada “Da Lepre à Hanseníase”, havíamos participado da abertura da exposição dois meses antes, em maio de 2012, no Museu de História da Medicina do Rio Grande do Sul” (Muhm).

Juntando os depoimentos, juntando os depoentes

Nem todos que assistiam a esse evento vieram para dar um depoimento de sofrimento. Encontramos naquele dia diversos grupos familiares. Sentados atrás de nós, havia cinco irmãos já de meia-idade oriundos do interior. O mais tagarelo do grupo, Arlei, logo disse que tinham mais quatro irmãos esperando em casa por notícias do evento. Brancos, bem agasalhados, pareciam pessoas de uma sólida classe média, unidas por uma curiosidade em relação à história dos pais internados na década de 50. Frisaram que a mãe nunca esteve doente, apenas ficou durante três anos na colônia para acompanhar o marido internado. Mas durante esse tempo, o casal foi necessariamente afastado dos filhos que ficaram espalhados em diversos lugares.

Uma das irmãs se lembra dos três anos que esteve no orfanato e como chorou quando, mais tarde, a mãe lhe contou que ela “era tão linda” que certa senhora tinha pedido para adotá-la.

Mas a ênfase dada pelo grupo naquele dia foi para o irmão que “sumiu” no sistema. Segundo os relatos da mãe – que “tinha uma memória incrível para uma senhora de oitenta e poucos anos” – um dos irmãos, nascido na colônia e levado imediatamente para o preventório, tinha sido dado como morto um ano depois. O problema, nos explicaram, era que nunca receberam um documento de óbito e tampouco a mãe deles chegou a ir ao enterro ou mesmo a ver o corpo do menino. Desconfiavam que a criança ainda estivesse viva. Apesar de a mãe ter perdido a certidão de nascimento da criança, uma das nossas interlocutoras garantiu que tinha visto o documento: “Nosso irmão devia estar com 56 anos porque nasceu em 26 de agosto de 1956”.

Em frente a nós havia outro grupo familiar composto de um casal e cinco sobrinhos já quase adultos. Sabiam que o avô tinha sido internado e queriam saber mais detalhes. Ao que tudo indicava, poucas pessoas tinham vindo sozinhas para a Assembleia. Ao todo, esse encontro – em nome dos “filhos separados” – parecia estar agindo para reforçar laços familiares. Em outras palavras, longe de reduzir suas experiências a “fragmentos biográficos”, o evento oferecia um espaço para que as pessoas pudessem juntar os pedaços de sua saga familiar.

Outra pessoa que conhecemos (e que também tinha sobrinhas adultas na plateia) era Marly, uma sessentona chegada do Paraná, que se apresentava como “vendedora de cosméticos e purificadores de água”. Era a segunda vez que ela viajava “mais de mil quilômetros” para comprovar seu status de filha separada. Dessa vez estava bem munida. Carregava um grande envelope com

coisas sem dúvida solicitadas pelos voluntários do Morhan. Ao ser convidada a se instalar na sala do lado – justamente para colher saliva para um teste de DNA – foi retirando do envelope uma série de papéis. Além de cópias de documentos pessoais, carregava a certidão de óbito do pai, datado de 1965, época em que ainda estava internado. Também retirou do envelope cópias de fotos amareladas de família, destacando uma entre elas, onde aparecia com a irmã – sem dúvida uns vinte anos atrás.

Enquanto juntava os papéis, Marly nos contava sua história, sublinhando o quanto ela tinha tido uma infância triste. Tinha crescido junto com sua mãe que não estava doente e que nunca foi internada, mas ela sentia um enorme sofrimento de viver separada do pai e de dois irmãos internados compulsoriamente. Buscando dar voz a esse sofrimento, Marly puxou de seu envelope uma carta escrita a mão em papel pautado, com tinta um pouco borrada, em que narrava o último encontro com o pai e a irmã. Ela devia ter uns oito anos, assim como a irmã. Lembrava-se que foi à colônia fazer uma visita, mas não conseguiu nem dar um abraço no pai ou irmã. Distanciados por um pequeno muro que separava visitantes e pacientes, seu pai esticava o braço para lhe entregar uma banana, mas “eles não deixaram” – referindo-se aos funcionários da colônia. Apenas de longe olhou o pai e a irmã: “Me lembro que a mana acariciava uma bonequinha no colo, assim [Marly acompanha o relato com gestos de carinho numa boneca imaginária]”. Quando a menina chegou de volta em casa, declarou para sua mãe: “Quero ir morar com o pai”, mas a mãe explicou que “lá era só para doente”. A menina foi então esquentar uma chaleira e jogou a água fervendo sobre o próprio corpo: “Era para ficar doente; para poder ficar com o pai e a mana”. Ao contar a história, Marly parece se comover com o predicamento da criança que era. Ao mesmo tempo, mostra um certo orgulho com a resistência lógica da menina Marly que soube tornar visível seu sofrimento, transformando o tormento psíquico em ferida corporal. Pontuou dessa maneira o trauma que viveu 50 anos atrás, por causa da política do Estado que cindiu sua família ao meio.

A evidente satisfação de Marly em contar sua história fica explícita quando a voluntária perguntou se ela aceitaria dar uma entrevista para a televisão, frisando que o “movimento precisa”. Ela que já tinha dito adorar “tudo que é de televisão, já trabalhei no jornal”, aproveitou, de forma animada, para acrescentar que “aceito participar de tudo”. Não por acaso essa experiência de Marly seria destacada em uma matéria da TV mais tarde.

Reportagem: Marly cresceu com uma última lembrança da irmã no portão da área suja do hospital

Marly: a gente veio e queria se abraçar assim, que nem todo mundo faz, né. E eles não deixavam. Eu fui correr para agarrar ela [a irmã] e eles me puxaram de volta, que eu não podia passar para o lado de lá, e ela não podia vir para o lado de cá. Foi a última vez que eu vi ela (TVE REPÓRTER, 10/12).

No dia da audiência, Marly repete essa mesma narrativa para diversos interlocutores, em termos sempre iguais. Mas – ao escutar sua história para além do trauma infantil – vemos que o tom muda; quem fala não é mais a criança vulnerável, e, sim, uma mulher protagonista. Era na década de 70; ela tinha quase trinta anos e vivia desde os nove no estado do Paraná. Não sabia nada da família que tinha ficado na colônia. O pai e o irmão de Marly tinham falecido dentro do hospital, sem que ela soubesse “nem do enterro”. Mas quando aprendeu através de um compadre de sua mãe que sua irmã ainda estava na colônia, não pensou duas vezes. Comprou passagens e foi buscá-la. Quando a viu pela primeira vez, sua irmã – já casada e com filhos – bateu a porta na cara de Marly: “ela achava que eu tinha abandonado ela. Mas eu disse ‘estou aqui para te levar comigo para Paraná’, e levei. Ela e as filhas moraram onze anos comigo”. O ânimo de Marly, ao contar essa parte de sua vida, nos convence de que ela não se vê como vítima passiva. Viveu uma experiência de terrível violência e procura reconhecimento disso. Mas deixa entender que soube dar uma volta por cima e ajudar outros que foram até mais prejudicados do que ela.

Entre os “filhos separados”, os que geralmente são apontados como aqueles que mais sofreram e que ganham destaque nos encontros e na mídia são aqueles que cresceram nos preventórios. No dia da audiência essa experiência de passar a infância nos preventórios seria lembrada por Artur, coordenador do Morhan, ao longo da manhã. Dirigindo-se à plateia, perguntou “quem já ficou no quartinho escuro?”, e algumas mulheres levantaram a mão e sacudiram a cabeça lembrando-se deste entre os vários castigos que recebiam nesses orfanatos. Outra história que desponta nas lembranças dessas pessoas é como foram obrigadas a trabalhar desde cedo – os meninos capinando, as meninas ajudando na limpeza e outras tarefas domésticas da instituição. “Quem já cuidou de berçário?”, o coordenador perguntou, e novamente algumas mãos foram levantadas. Por fim, Artur contou de uma mulher que “já matou muita criança” dentro do orfanato

porque não sabia preparar a mamadeira direito. “Tinha muita coisa errada lá dentro, pedofilia, estupro” - mas dessa vez ninguém levantou a mão.

O sofrimento que todos que cresceram no orfanato assumem ter em comum é ter sido privado do carinho do pai e da mãe. Não por acaso, uma das entrevistas divulgadas na mídia depois da audiência foi com certo senhor, hoje servidor público e já um tanto grisalho, contando como só saiu do orfanato com 18 anos de idade. Sua expressão de indignação se formula dentro do contexto político de uma possível reparação financeira para os “filhos separados”.

[...] para tu ver que hoje minha mãe vai fazer dois anos que tá morta, e eu não consigo esquecer. Eu tenho trauma até hoje. Eu sou uma pessoa doente, eu sou uma pessoa que não consigo me relacionar com as pessoas. E o sofrimento que eu tenho não paga o dinheiro que eles têm, o dinheiro que eles acham que vão dar para nós, que a gente acha que vai ganhar [balança a cabeça em sinal negativo]. Para mim não me interessa. O que me faz falta agora, o que me faz falta mesmo, é o amor, o afeto dela que eu não tive (TVE REPÓRTER, 06/12).

Outro tipo de história um pouco menos previsível, mas que encontra respaldo entre os “filhos” fala da dificuldade das crianças, uma vez restituídos a suas famílias, de estabelecerem um vínculo com os pais. Clarice, uma moça em torno dos 40 anos, ainda moradora do entorno do hospital, contou de pé diante da mesa sua história durante a assembleia. Quando ela tinha cinco anos de idade, no início dos anos 80, por conta de uma política de desinstitucionalização que decretava o fim tanto das colônias como dos grandes orfanatos, os portões do preventório foram abertos e ela foi levada a viver com seus pais sem nunca tê-los conhecido antes. Poucos meses antes da audiência Clarice tinha sido protagonista de uma reportagem de jornal, que descreveu esse repentino envio para a convivência dos pais:

Reportagem: Resignada, depois de passar a primeira fase de sua infância no Amparo para onde foram levadas todas as crianças nascidas de pais com hanseníase (então chamada de lepra), olhava aquele casal à sua frente sem qualquer sentimento de afeto. Logo ao nascer, fora entregue às freiras, sem que antes pudesse ter sido tocada pela mãe ou pelo pai. Com o tempo aprendeu que jamais poderia ter uma relação pacífica com a mãe, mas também descobriu o quanto era precioso estar com o pai. E mais do que qualquer coisa, estabeleceu laços de amor incondicional com a irmã mais velha, de quem é curadora por ser uma jovem com problemas físicos e

Clarice, tal como muitos outros parceiros do movimento, já aprendeu que sua narrativa – que durante muito tempo era restrita às trocas informais entre vizinhos e comadres – é de interesse público. Ela está falando diretamente para uma comunidade de pares que, se não viveram todos a mesma experiência, já ouviram muitas histórias semelhantes à dela. Mas também está falando para as dignidades presentes na Assembleia e para a mídia. Se a explosão de indignação do servidor público citado acima é direcionada mais claramente a esses últimos, a fala de Clarice evoca emoções que servem como liga entre os diversos membros do movimento. Se, por um lado, essas vítimas falam de “trauma”, por outro lado falam de trajetórias singulares em que as pessoas não são meras vítimas. Clarice, apesar das dificuldades que enfrentou na infância, é hoje uma das líderes da “Turma de Itapoã” e se investe pessoal e afetivamente na reparação dos danos provocados na vida de outras pessoas (por exemplo, na de sua irmã que ficou deficiente por causa de um “acidente” no orfanato). A participação em eventos como esses serve como exercício pedagógico, ensinando a enquadrar experiências do passado em termos coletivos. As pessoas aprendem que os problemas que viveram e continuam a viver não são só de ordem pessoal. Remetem à violência de uma política de Estado e os “filhos” exigem que este Estado reconheça e repare os danos que perpetrou.

Se houve quem contasse sobre o trauma de não ter convivido com o pai ou com a mãe, enquanto outras pessoas destacaram a dificuldade de estabelecer uma relação afetiva com alguém que nunca havia visto, Artur fez o trabalho de explicitar as experiências compartilhadas. Destacava, na sua fala final na audiência, que todas aquelas histórias falavam sobre o “crime cometido pelo Estado”, sobre histórias de “alienação parental, e isso sim é crime”. Ao longo da audiência e na entrevista que concedeu ao final da manhã, também enfatizou que o “sofrimento foi muito”, tratava-se porém de um sofrimento “que não tem preço”. O movimento reclamava reparação, mas sabiam que não iam receber mais do que uma “indenização simbólica, que não vai cobrir o que muitos passaram”. Insistia que o que queriam era “um pedido de desculpa da sociedade”, um reconhecimento do crime que aconteceu em relação a estes “filhos separados”. Nesse sentido o reconhecimento do Estado pelas violações sofridas pela categoria é uma maneira de ao mesmo

tempo restituir a dignidade de cada um e reforçar o sentido de coletividade (Cardoso de Oliveira, 2008).

Discussão

Sugerimos que nossos dados problematizam a análise que vê nos discursos de sofrimento um mero mecanismo de controle – que sentimentaliza o pleito político, que individualiza as demandas e inferioriza as pessoas “obrigadas” a tecer narrativas de dor. Essa discrepância de interpretações nos levou a rever nossa maneira um tanto precipitada de generalizar as observações de Fassin (2005) no caso citado.

Certamente, o contexto nacional já sugere diferenças importantes entre o caso narrado por Fassin o e o nosso. O material do autor francês foi registrado em um momento de recuo, na França, da política estatal de bem-estar social, de perda de certos direitos sociais e econômicos antes vistos como universais. Obrigados a competir com outros indivíduos por recursos escassos, os pleiteantes escrevem cartas narrando sua tragédia pessoal no intuito de comover administradores “distantes”. O pesquisador aponta para as conexões entre essas histórias, sublinhando as causas estruturais e a parte da responsabilidade pública no sofrimento narrado. Contudo, os sujeitos analisados (pleiteantes e administradores) parecem ignorar a dimensão coletiva de seus problemas pessoais. No caso brasileiro, estamos falando de um movimento social que iniciou a zero nos anos 80 (época de grande efervescência política e expansão econômica) e que galgou ao longo das últimas décadas conquistas importantes. Desde o início, o movimento procurou trazer visibilidade para uma “tragédia coletiva” (assemelhada em alguns discursos ao Holocausto), provocada por um “crime de estado”. Os indivíduos dão testemunho, antes de tudo, oral, ostentando, em muitas instâncias, uma dramaticidade e estética popular que contagiam seus ouvintes. Sua plateia em geral inclui tanto espectadores mais distantes (políticos, administradores, etc.), quanto pessoas que tiveram uma experiência pessoal provocada pela hanseníase – discriminação, isolamento, sequelas físicas, separação familiar – semelhante à deles.

De fato, o próprio Fassin, em seu trabalho junto com Rechtman sobre a popularidade crescente de “trauma” no cenário de pleitos políticos, reconhece que as narrativas de sofrimento, ao mesmo tempo em que

compõem uma compaixão humanitária “típica de nossa era”, ainda podem ser um instrumento valioso na luta por justiça (Fassin & Rechtman, 2009:279). Em certos momentos, as narrativas de “vítimas” nada passivas seriam claramente direcionadas para o fortalecimento da causa coletiva, colocando o caráter individual da experiência em segundo plano. Porém, numa etapa diferente da luta – a dos trâmites legais da reparação - essa relação entre o indivíduo e o coletivo se altera. Nessa fase, a reparação alimentaria a “ilusão de coletividade” – garantindo determinado direito “a cada indivíduo – com a notável exceção daqueles que são marginalizados” (Ibidem: 283).

No seu artigo sobre desempregados e indocumentados, Fassin (2005) está descrevendo essa etapa de reparação em que os sujeitos, diante de uma norma legal já definida, concorrem uns com os outros para não cair na categoria de “marginalizados”. Por outro lado, no caso brasileiro que nós descrevemos, o movimento social está exercendo pressões para que se crie uma política estatal de reparação. Vê-se claramente como as testemunhas servem para ampliar os “incluídos” no movimento – indo muito além dos portadores da doença e dos compulsoriamente isolados para abarcar os “atingidos” de hanseníase. Não por acaso, essa última categoria inclui uma série de categorias que sofreram danos por causa da política estatal, mas que ainda não foram claramente definidas – esposos e filhos “abandonados” à miséria por causa do internamento compulsório de um membro chave da família, “filhos separados” que nasceram nas Colônias e aos quais foi negada convivência com os pais, aqueles que foram criados nos orfanatos, aqueles que foram adotados - em geral sem o consentimento dos pais¹¹, etc.

É significativo que, depois da audiência, um dos depoimentos filmados pelo canal de TV da Assembleia era de um senhor pilchado, já de certa idade, cuja principal queixa foi ter crescido capinando para o pai: “Não tive infância”. Enfatizando o fato de que não teve oportunidade de estudar, “de fazer nada”, aquele senhor lamentava que sua vida foi, desde cedo, nada mais do que “trabalhar na foice e no machado”. Entendemos que a mãe esteve internada, mas a violência e privação que ele destaca dizem respeito às durezas enfrentadas por uma criança pobre crescendo nos anos 50 numa área

¹¹ Oliveira (2013), na autobiografia de uma “filha separada” adotada por uma família amorosa, conta como a autora sofreu danos psicológicos “irreparáveis” por causa do segredo e injustiça que circundaram sua separação da família de nascimento.

rural. Parece que o movimento – pelo menos nessa fase de reivindicações – não traça uma linha entre sofrimento mais ou menos agudo, mais ou menos legítimo... Inclui os depoimentos de todos que querem falar.

Boa parte das nossas divergências com a análise de Fassin se remete à natureza particular de cada contexto. Entretanto, existe uma última divergência que talvez não se reduza a uma questão de contexto. Ao concluir seu livro sobre “vítimas” (2009), Fassin e Rechtman sublinham algumas ressalvas metodológicas:

Sobreviventes de desastres, opressão e perseguição adotam a única persona que lhes permite ser escutados – aquela da vítima. Ao fazer isso, nos falamos menos do que eles são do que das economias morais de nossa época entre as quais eles se localizam (FASSIN & RECHTMAN 2009:279).

Os autores insistem nessa diferença entre as “economias morais de nossa época” – conhecíveis – e a “subjetividade – ou interioridade – enquanto vítimas” de que sabemos “quase nada” (ibidem):

Enquanto a experiência subjetiva das vítimas permanece inacessível para nós, o reconhecimento público que lhes é atribuído [...] fornece a chave de uma antropologia do sujeito – uma antropologia definitivamente livrada da ilusão das profundezas insondáveis do indivíduo e plenamente atenta aos processos políticos de subjetivização (ibidem).

Apesar de reconhecer a produtividade analítica da distinção entre subjetividade e subjetivização, traríamos uma última provocação, inspirada na interlocução com a antropologia das emoções, para evitar a reificação dessa dicotomia¹². Em primeiro lugar, a opinião de Fassin e Rechtman de que não podemos saber “quase nada” da experiência subjetiva das pessoas parece estar em contradição com sua rejeição da ideia de “profundezas insondáveis” do indivíduo. As vertentes mais recentes da antropologia da emoção

¹² Devemos colocar essas citações de Fassin e Rechtman no contexto de seu diálogo com profissionais da área *psi* que tendem a encaixar o sofrimento principalmente em termos de sintomas individuais conforme um diagnóstico médico – o trauma. Em outros lugares, Fassin elabora argumentos que correspondem em muito aos que passamos a expor.

questionam justamente essa oposição entre a fundamental privacidade/ interioridade das emoções e o caráter público das palavras (Leavitt 1996). Podemos dizer que nunca vamos saber o que alguém está sentindo. Mas, da mesma forma, nunca vamos poder ter certeza quanto ao significado do que alguém está dizendo:

Nos dois casos, interpretamos: postulamos significados para as palavras, gestos ou lágrimas. Nos dois casos, é bem provável que cometamos erros a não ser que compartilhemos uma língua e cultura em comum com o produtor ou que tenhamos aprendido o sistema de signos envolvido. A questão, nesse caso, não é de verdade e, sim, de tradução (LEAVITT, 1996:529-530).

Em segundo lugar, mesmo se quiséssemos trabalhar com uma oposição analítica entre subjetividade e subjetivização, poderíamos duvidar da eficácia de um estudo que se satisfaz com um só desses termos. Coelho (2010) lembra a profunda influência de Foucault na perspectiva contextualista que domina a antropologia das emoções nesse momento. Nesta, a inspiração teórica seria a noção de discurso “entendido como uma fala que forma aquilo sobre o que fala, ao invés de manter com ele uma relação de referência, como algo que lhe seria externo” (Ibidem: 268). Em outras palavras, para entender “as economias morais de nossa época” seria necessário atentar tanto aos instrumentos administrativos e institucionais que direcionam os discursos, quanto aos significados e emoções atribuídos pelos atores a esses discursos.

Em terceiro lugar, devemos estar atentos a pressupostos individualistas embutidos em determinadas abordagens analíticas. Veena Das (2001), por exemplo, refletindo sobre a vivência de portadores de hanseníase na Índia, sugere que, ao procurar entender as táticas de resistência contra a discriminação e outras formas de violência social, é necessário o observador ir além das análises goffmanianas, centradas no indivíduo. Essas análises nos levariam a negligenciar a relevância de, por um lado, as formas de ação coletiva e, por outro, o caráter dinâmico da cultura posta em prática – isto é, as diversas mediações através das quais a cultura é “corporificada” e, assim, renegociada no decorrer da vida cotidiana. Sugerindo uma análise alternativa, Das propõe uma perspectiva em que “o estigma associado à doença e deficiência é localizado não em (ou somente em) corpos individuais, mas antes em uma rede de relações de família e parentesco ‘fora’ do corpo do indivíduo” (Ibidem, 2001). Ao estender esse raciocínio para as

emoções, vendo elas também como “fora do corpo”¹³, insistimos numa visão do sofrimento que é intrinsecamente social¹⁴.

Essa dimensão ‘extraindividual’ do sofrimento é particularmente bem destacada nas etnografias sobre indivíduos organizados em coletividades que reivindicam reconhecimento e reparação através de narrativas de dor. Jimeno (2010), por exemplo, ao descrever a reação de certo povo indígena em Colômbia contra o massacre de suas lideranças por paramilitares, sugere como o clamor coletivo por reparação é expresso não por uma linguagem de princípios abstratos sobre direitos violentados e, sim, pela linguagem do testemunho pessoal. Esta, durante momentos rituais de reivindicação política serviria para convocar “uma comunidade emocional” – uma comunidade moral em que a expressão da dor serve como “mediador simbólico entre a experiência subjetiva e a generalização social” (Ibidem: 113). Vianna & Farias (2011) também falam de “uma gramática e linguagens corporais dos afetos”, forjadas por uma coletividade – nesse caso, de mulheres da periferia que perderam entes queridos à violência policial no Rio de Janeiro. Ao seguir o clamor por justiça dessas mulheres nos diversos espaços de confronto com autoridades, as autoras mostram como elas aprendem a ajustar suas narrativas de dor à eficácia da denúncia pública. No processo, adquirem competências performáticas que condensam “jogos entre o pessoal e o coletivo; entre o sentimento e a lei” (Ibidem: 85). Em um cenário ainda diferente, Victora (2011), ao descrever o “sofrimento social” dos “últimos” charruas, mostra como as narrativas de doença e sofrimento representam um “colapso das esferas individual e coletiva e das dimensões pública e privada da vida” (Victora, 2011:38). Na luta desse povo pelos elementos básicos de existência (a água potável, entre outros), as pessoas acionam referências à discriminação histórica que praticamente exterminou o grupo, e às formas atuais de violência burocrática que provocam o adoecimento dos corpos (em particular das crianças) e coloca em perigo a própria sobrevivência do grupo.

¹³ Leavitt, por exemplo, vê as emoções em termos de “corpos humanos socializados, corpos que normalmente existem como grupos e em interação antes do que como entidades isoladas” (1996: 524).

¹⁴ Nisso, nos afastamos de qualquer uso reducionista em que “sofrimento social” seria limitado aos casos de sofrimento (sensação vista como invariável) provocado por fatores sociais (ver Pussetti & Brazzabeni. 2011).

É evidente que essas etnografias dizem respeito a situações muito diversas. Porém, servem para criar dúvidas quanto à inevitável associação da representação do corpo com a individualização do sujeito na sociedade ocidental (Durkheim *apud* Sarti 2011). Também servem para tencionar certo viés comum na literatura sobre “vítimas” que sublinha os efeitos paradoxais de ações humanitárias (Wilson & Brown, 2009; Fassin & Rechtman 2009; etc.). Apesar de encontrar muita coisa convincente nessa perspectiva, geralmente organizada em torno das filosofias e práticas dos funcionários de ONGs internacionais, cremos que deixa na sombra outras instâncias da “governança” contemporânea – isto é, outras instâncias de “subjativização” – tais como os movimentos sociais, que podem estar atribuindo (e produzindo) significados diversos aos depoimentos de sofrimento e à noção de vítima. Finalmente, nossa proposta diz respeito também a uma renovada ênfase em uma abordagem, tal como reza a antropologia das emoções, que inclui a dimensão da experiência vivida dos sujeitos envolvidos. Assim, cremos que é na etnografia que vemos os corpos postos em comunidade. É através do olhar etnográfico que os relatos de dor deixam de ser “atomizados”. É na conjuntura dessas diferentes preocupações metodológicas que o apelo ao afeto presente nos depoimentos de sofrimento adquire nova produtividade: além de apoiar a denúncia pública, sensibilizando as autoridades e a opinião pública, serve como liga emocional de uma comunidade política.

Referências

ASSEMBLEIA LEGISLATIVA

(2012) “Parlamentares e autoridades defendem reparação do Estado aos filhos de portadores de hanseníase”. Disponível em: <http://www2.al.rs.gov.br/mikibreier/Imprensa/DetalhesdaNot%C3%ADcia/tabid/1631/IdOrigem/1/IdMateria/274686/Default.aspx>. Acesso em: 10 de dezembro de 2013.

BOLTANSKI, Luc

(1993) *La souffrance à distance: morale humanitaire, média et politique*. Paris: Editions Métalié.

BONET, Otavio

(2006) “Emoções e sofrimentos nas consultas médicas. Implicações de sua irrupção.” *Teoria e Cultura* jan/junho, p. 117-138.

CADERNOS MORHAN

(2012) Edição 08. Disponível em: <http://www.morhan.org.br/views/upload/cadernosmorh8.pdf>. Acesso em 10 de dezembro de 2013.

JORNAL DO MOVIMENTO DE PESSOAS ATINGIDAS PELA HANSENIASE

(2013) Edição 55. Disponível em: <http://www.morhan.org.br/views/upload/jorn55mor.pdf>. Acesso em 10 de dezembro de 2013.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto

(2008) “Existe violência sem agressão moral?” *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 23, nº 67, p. 135-193.

COELHO, Maria Claudia

(2010) "Narrativas da violência: a dimensão micropolítica das emoções". *Mana* [online], vol.16, nº 2, p. 265-285.

DAS, Veena

(2001) "Stigma, contagion, defect: Issues in the Anthropology of Public Health". Trabalho apresentado durante a Conferência do National Institute of Health (NEH): Stigma and Global Health. Disponível em <http://www.stigmaconference.nih.gov/FinalDasPaper.htm>. Acesso em: 14 de setembro de 2013.

FASSIN, Didier

(2012) *Humanitarian reason: a moral history of the present*. Berkeley: University of California Press.

(2005) "Governar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes". *Educação*, Porto Alegre/RS, ano XXVIII, nº 2 (56), p. 201-226.

FASSIN, Didier & RECHTMAN, Richard

(2009) *The empire of Trauma: an inquiry into the condition of victimhood*. Princeton: Princeton University Press.

GABINETE PRIMEIRA-DAMA

(2012) "Audiência pública: Debate reparação a filhos de hansenianos". Disponível em: <http://www.primeiradama.rs.gov.br/?mode=conteudo&menu=44&id=1507>. Acesso em 10/12/2013.

GRUPO HOSPITALAR ESTADUAL

(2012) "DCHE participa de Audiência Pública na Assembleia Administrativa". Disponível em: http://grupohospitalarestadual.blogspot.com.br/2012/05/blog-post_29.html. Acesso em: 10 dezembro de 2013.

JIMENO, Myriam

(2010) "Emoções e política: a vítima e a construção de comunidades emocionais". *Mana* [online], vol.16, nº 1, p. 99-121.

JORNAL DA UNIVERSIDADE

(2012) "DNA da Reparação". Disponível em: http://issuu.com/jornaldauniversidade/docs/ju_147_-_abr_2012_-_cor. Acesso em: 10 de dezembro de 2013.

LEAVITT, John

(1996) "Meaning and feeling in the anthropology of emotions". *American ethnologist* 23(3), p. 514-539.

MACIEL, Laurinda Rosa; OLIVEIRA, Maria Leide Wand-del-Rey de; GALLO, Maria Eugênia N. & DAMASCO, Mariana Santos

(2003) "Memória e história da hanseníase no Brasil através de depoentes (1960-2000)". *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, vol.10, p. 308-336.

MENDONÇA, Ricardo

(2009) *Reconhecimento e deliberação: as lutas das pessoas atingidas pela hanseníase em diferentes âmbitos interacionais*. Tese de Doutorado em Comunicação Social – UFMG, Belo Horizonte.

MONTEIRO, Y. N.

(2003) "Profilaxia e exclusão: o isolamento compulsório dos hansenianos em São Paulo". *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, vol. 10 (suplemento 1), p. 95-121.

OLIVEIRA, Teresa

(2013) *Nascidos depois: a verdadeira história dos filhos dos pacientes de hanseníase separados de seus pais pelo isolamento compulsório*. São Paulo: Editora Scortecci.

PUSSETTI, Chiara & BRAZZABENI, Micol

(2011) "Sofrimento social: idiomas da exclusão e políticas do assistencialismo". *Etnografica* 15(3): 467-478.

REZENDE, Claudia B. & COELHO, Maria Claudia

(2010) *Antropologia das emoções*. FGV de bolso (Serie Sociedade & Cultura).

SARTI, Cynthia

(2011) "A vítima como figura contemporânea". *Caderno CRH*, vol. 24, p. 51-61.

VIANNA, Adriana & FARIAS, Juliana

(2011) "A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional". *Cadernos Pagu*, Campinas, 37: jul-dez., 79-116.

VÍCTORA, Ceres Gomes

(2011) "Querem matar os 'últimos Charruas': Sofrimento social e 'luta' dos indígenas que

vivem nas cidades". *Revista Antropológicas*, ano 15, vol.22 (1), p. 37-59. *Revista Debates*, Porto Alegre, v.4, n.2, jul.-dez., p. 107-135.

WILSON, Richard & RICHARD, Brown
(2009) *Humanitarianism and suffering: the mobilization of empathy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vídeos

TVE REPÓRTER. Jornal da TVE, Rio Grande do Sul. Matéria exibida em 06/06/2012.

TVE REPÓRTER. Jornal da TVE, Rio Grande do Sul. Matéria exibida em 31/10/2012.

Recebido em
dezembro de 2013

Aprovado em
janeiro de 2014