



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**THIAGO DA SILVA SANTANA**

**“DOIS ÚTEROZINHOS POR AÍ...”:  
UMA ETNOGRAFIA DO PROCESSO DE SUSPENSÃO DO PODER  
FAMILIAR DE GRACINHA.**

**Florianópolis  
2021**

THIAGO DA SILVA SANTANA

**“DOIS ÚTEROZINHOS POR AÍ...”:  
UMA ETNOGRAFIA DO PROCESSO DE SUSPENSÃO DO PODER  
FAMILIAR DE GRACINHA.**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Vânia Zikan Cardoso

Co-orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Raquel Mombelli

Florianópolis  
2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da  
UFSC.

Santana, Thiago da Silva  
"Dois úterozinhos por aí..." : Uma etnografia do  
processo de suspensão do poder familiar de Gracinha /  
Thiago da Silva Santana ; orientadora, Vânia Zikán Cardoso,  
coorientadora, Raquel Mombelli, 2021.  
155 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa  
de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2021.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Família Quilombola. 3. Mulher  
Negra. 4. Racismo Institucional. 5. Branquitude. I.  
Cardoso, Vânia Zikán. II. Mombelli, Raquel. III.  
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós  
Graduação em Antropologia Social. IV. Título.

**Thiago da Silva Santana**

“Dois útero-zinhos por aí...”: uma etnografia do processo de suspensão do poder familiar de Gracinha.

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora compostas pelos seguintes membros:

Prof. (a) Dr. (a) Vânia Zikán Cardoso (PPGAS/UFSC) – orientadora

Prof. (a) Dr. (a) Maria Eugênia Dominguez (PPGAS/UFSC)

Prof. (a) Dr. (a) Gisely Botega (CREAS/PMF; UNISUL)

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção de título de mestre em Antropologia Social.

---

Prof. Dr. Jeremy Paul Loup Deturche  
(Coordenador do PPGAS/UFSC)

---

Prof. (a) Dr. (a) Vânia Zikan Cardoso (PPGAS/UFSC) – orientadora

Florianópolis, 25 de maio de 2021.

Dedico este trabalho à mãe Gracinha, à suas duas filhas e à toda comunidade quilombola de Toca Santa Cruz.

## AGRADECIMENTOS

**Olorum modupé!** Agradeço aos meus orixás, de Exú a Oxalá, sem esquecer-me de todas as minhas entidades, que me deram caminho e força para chegar até aqui e que me ensinaram a agradecer e conectar com a minha ancestralidade.

A minha avó, *in memorian*, Antônia da Silva, que me ensinou o valor dos estudos e que foi luz em minha vida, o pouco que sou devo a ela. Espero que lá no Orum, ela recorde o que sempre me dizia: não existe distância para o amor. A minha mãe, Estela Santana, minha maior apoiadora e meu amor incondicional, que me ensinou a ser um homem que procura melhorar todos os dias. Ao meu pai, Ismael Santana, que me ensinou sobre honestidade, como ser íntegro e verdadeiro nas minhas relações. A minha irmã, Patrícia, que com sua força, determinação e ternura me ensina a lutar pelos meus objetivos. Aos meus avós maternos Edite e Francisco (*in memorian*), retirantes nordestinos que, mesmo de longe, me ensinaram sobre resiliência, a meus avós paternos, minhas tias, meus tios, meus primos e primas, de quem tanto sinto saudade, todo meu carinho e consideração. Agradeço também ao “puxar” ancestral de Antônia Cafó (*in memorian*), a raiz do baobá de minha família.

Ao meu companheiro Manu Rocha, que me ensina todos os dias o significado de amor, carinho, dedicação, e que tornou a minha vida mais leve, entre risos, escritas, leituras, planos e sonhos. Agradeço por acreditar e me incentivar, por me apoiar e por navegar comigo no mar da vida. Sou grato pelo compartilhamento, e não seria nenhuma mentira dizer que sem você eu não conseguiria chegar aqui.

Aos meus sogros, Rosalva e Jairo, que abriram não só a casa, mas a vida para mim, por me abraçarem e cuidarem como um filho, por me ensinarem todos os dias e por estarem sempre presente, com escutas e palavras! Todo meu afeto.

Ao Movimento Negro Unificado de Santa Catarina, em especial a Vanda Pinedo, Maria de Lourdes Mina e Luciana Freitas, que me acolheram, escutaram e que foram fonte de informações e de enriquecimento pessoal.

Aos interlocutores desta pesquisa, pela paciência em nossos longos diálogos, pela coragem dos seus relatos, pelo auxílio ao serem fonte principal desta pesquisa. Toda minha gratidão.

A minha orientadora e a co-orientadora, respectivamente, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Vânia Cardoso, por quem tenho imenso respeito e admiração, e que segurou a minha mão neste caminho do mestrado; e a Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Raquel Mombelli, pessoa crucial para que essa dissertação existisse, e quem eu tenho grande admiração. Desejo que nossas caminhadas continuem se encontrando e agradeço, imensamente, pela orientação, as considerações, os maravilhosos momentos que passamos juntos e por confiarem em mim.

Aos meus amigos, Ana Paula, Sil, Karina, Jeová, Rayman, Ismael, e ao meu grupo de Antidepressivos, metade me fizeram sentir a minha Bahia cada momento mais perto de mim, a outra, me fizeram cada hora mais manezinho. Agradeço por toda irmandade, pelos conselhos, pela escuta e pelo amor dedicado a mim.

Aos meus colegas de mestrado: Priscila, Luciana, Ivan, Marília, Barbara, Ana Clara, Fábio e Louise; da turma do doutorado: Jaqueline e Lunia; e do pós-doutorado:

Marcelo, e a todos os outros colegas, pelos maravilhosos momentos que vivemos juntos dentro e fora das paredes do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, os debates, os risos, os afetos trocados e por me fazerem vivenciar a Universidade como nunca.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, pela oportunidade, pelo aprendizado e por fazerem parte da realização de um sonho. As minhas professoras e aos meus professores que além de me ensinar, me acolheram com afeto. Ao Grupo de Estudo em Oralidade e Performance – GESTO, e a todos que o integram, o grupo foi fonte de aprendizado enriquecedor, de afetos e de risos constantes. Agradeço a CAPES pelo financiamento de minha pesquisa, através da bolsa de pesquisa.

Agradeço profundamente as professoras que compõem minha banca de avaliação, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Gisely Botega e Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Eugênia Dominguez, sinto-me muito feliz e honrado em saber que pesquisa passará pelo crivo de pessoas que admiro e respeito. Agradeço também, a Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Leticia Cesário e a Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Sônia Loruenço, que conjuntamente com Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Gisely Botega participaram da banca de qualificação do projeto desta dissertação e que com seus olhares atentos e sensíveis me mostraram caminhos possíveis para que eu pudesse contar essa história.

Por fim, mas não menos importante, eu agradeço as mulheres pretas e aos homens pretos que plantaram nessa terra as sementes, que estamos regando, para que seja colhida no futuro preto. Agradeço, especialmente, toda Comunidade Quilombola de Toca Santa Cruz, que possamos nos encontrar em breve. E meu grande agradecimento é a Maria das Graças de Jesus e suas filhas, a quem dedico toda minha solidariedade, meus esforços e meu trabalho.

*Axé.*

Exu  
tu que és o senhor dos  
caminhos da libertação do teu povo  
sabes daqueles que empunharam  
teus ferros em brasa  
contra a injustiça e a opressão  
Zumbi Luisa Mahin Luiz Gama  
Cosme Isidoro João Candido  
sabes que em cada coração de negro  
há um quilombo pulsando  
em cada barraco  
outro palmares crépida  
os fogos de Xangô iluminando nossa luta  
atual e passada  
Ofereço-te Exu  
o ebó das minhas palavras  
neste padê que te consagra  
não eu  
porém os meus e teus  
irmãos e irmãs em  
Olorum  
nosso Pai  
que está  
no Orum  
Laroiê!

(Abdias do Nascimento - Padê de Exú Libertador)



## RESUMO

Esta dissertação se apresenta como uma análise antropológica do processo de Ação de Destituição do Poder Familiar de Maria das Graças de Jesus, iniciada em 2014. Este caso ficou conhecido na mídia como “Caso Gracinha”. A Ação promovida pelo Ministério Público do Estado de Santa Catarina (MP/SC) desenvolveu-se sob a alegação de que Gracinha era incapaz de exercer a função social mãe. A ação legitimou a retirada das duas filhas de Gracinha, mulher negra e mãe quilombola, residente do Quilombo de Toca Santa Cruz no município de Paulo Lopes (SC). A pesquisa descreve e analisa os eventos e os fatos que se desenrolaram no decorrer desta Ação, dando ênfase ao papel do Estado, aos equívocos judiciais identificados e às violações de direitos constitucionais, bem como identifica os argumentos que estruturaram e estruturam o racismo institucional no sistema judiciário, e que permitiram a retirada legal do poder de família desta mãe negra e quilombola e a posterior adoção compulsória de suas filhas. A pesquisa é baseada na interlocução com diversos sujeitos que tiveram suas vidas atravessadas de alguma maneira por esta Ação. As vozes que aparecem no desenvolvimento da obra são constituídas por representantes de diversos segmentos sociais, como o Movimento Negro Unificado de Santa Catarina (MNU/SC), Rede Malungas, o Ministério Público de Santa Catarina (MP/SC), antropólogos, acadêmicos vinculados à Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), moradores do Quilombo Toca de Santa Cruz e documentações e reportagens sobre o Caso. A interpretação dos dados obtidos na pesquisa se deu principalmente em diálogo com uma seleção bibliográfica que procurou privilegiar, antes de tudo, os valiosos ensinamentos de intelectuais negros que se preocupam com temáticas relacionadas ao racismo estrutural, ao racismo institucional, e à intersecção dos debates de raça, classe e gênero.

**Palavras-chave:** Caso Gracinha; Família Quilombola; Mulher Negra; Racismo; Comunidade Quilombola de Toca Santa Cruz; Branquitude; Judiciário; Santa Catarina.

## ABSTRACT

This dissertation is an anthropological analysis of the process involving the termination of parental rights of Maria das Graças de Jesus, in the case that came to be known in the media as “Caso Gracinha” (SC, Brazil). The legal action was brought by the Public Prosecutors Office of the State of Santa Catarina (MP/SC) against the mother, Gracinha, a black woman and quilombola mother, resident of Quilombo de Toca Santa Cruz in the municipality of Paulo Lopes (SC). The allegation was that she was unable to exercise the social role of mother, and the action led to the removal of her the two daughters. The research describes and analyses the events and facts that unfolded in the course of the legal action, emphasising the role of the State, pointing to the judicial mistakes and violations of Gracinha’s constitutional rights involved in the case. The research identifies the arguments that instructed and structured the institutional racism in the Judiciary system, which allowed the legal withdrawal of family power from this black quilombola mother and the subsequent compulsory adoption of her daughters. The research is based on interviews with representatives from different social groups involved in the process, such as members of the Unified Black Movement of Santa Catarina (MNU / SC); of the Public Prosecutors Office; a support group formed by activists and academics, Rede Malungas; anthropologists and psychologists who have carried out research on the community and written on the case; residents of Quilombo Toca de Santa Cruz, as well as media and academic publications on the case. The interpretation of this data privileges a dialogue with the valuable teachings of black intellectuals who are concerned with themes related to structural racism, institutional racism, and the intersection of race, class and gender in their reflections.

**Keywords:** Gracinha case; Quilombola Family; Black Woman; Racism; Quilombola Community of Toca de Santa Cruz; Whiteness; Judiciary; Santa Catarina.

**LISTA DE FIGURAS**

<b>Figura 1:</b> Placa do Roteiro Regional do Estado de Santa Catarina.....	39
<b>Figura 2:</b> Mapa do Estado de Santa Catarina com destaque para Paulo Lopes (SC).....	41
<b>Figura 3:</b> Aba dos aspectos geograficos da cidade de Paulo Lopes (SC).....	45
<b>Figura 4:</b> Rua de Paulo Lopes (SC).....	47
<b>Figura 5:</b> Praça defronte igreja matriz de Paulo Lopes (SC).....	47
<b>Figura 6:</b> Parte do quilombo de Toca Santa Cruz.....	49
<b>Figura 7:</b> Parte do quilombo de Toca Santa Cruz.....	51
<b>Figura 8:</b> Página do Processo (Decisão da Juíza).....	106
<b>Figura 9:</b> Gracinha e Maria de Lourdes: Somos Descendentes de Africanos Escravizados. "Construímos este País".....	108

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ABNT – Associação Brasileira de Normas Técnicas
- ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
- CF – Constituição Federal
- CFH – Centro de Filosofia e Ciências Humanas
- CNJ – Conselho Nacional de Justiça
- ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente
- MNU – Movimento Negro Unificado
- MNU/SC – Movimento Negro Unificado de Santa Catarina
- MP – Ministério Público
- ONG – Organização não-governamental
- SC – Santa Catarina
- UFBA – Universidade Federal da Bahia
- UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	15
<b>1. CAPÍTULO I – PROCESSOS DE PESQUISA E ESCRITA</b> .....	26
1.1 – O CAMPO .....	26
1.2 – INTERLOCUTORES.....	29
1.3 – O EVENTO DA DENÚNCIA CONTRA GRACINHA. ....	33
1.3.1 – O EVENTO DOS ESTUDOS SOCIAIS DO CASO GRACINHA .....	34
1.3.2 – O EVENTO DE RETIRADA DAS FILHAS.....	35
1.3.3 – A SELETIVIDADE DAS PARTES DO PROCESSO.....	35
<b>2. CAPÍTULO II – A COR DESSA CIDADE: <i>LÁ SÓ TINHA PRETINHO</i></b> .....	38
2.1 – DE TOCA À SANTA CRUZ. ....	50
2.1.1 – GRACINHA, A FAMÍLIA E A CIDADE.....	54
<b>3. CAPÍTULO III – MIL FACES DE UMA MULHER NEGRA</b> .....	56
3.1 BRANCO NÃO É COR .....	56
3.1.1 A FESTA BRANCA DO JUDICIÁRIO .....	60
3.2 – GRACINHA COMO DESORDEM: SENHORA GRAÇA É MUITO SUJA..	61
3.3 – QUANTOS HOMENS VOCÊ COLOCA DENTRO DE SUA CASA?.....	65
3.4 – E EU NÃO SOU UMA MULHER?.....	70
3.5 – SAGRADA FAMÍLIA. ....	73
3.6 – O TRABALHO DIGNIFICA O HOMEM. E A MULHER?.....	81
3.7 – UMA SENHORA VISIVELMENTE PROBLEMÁTICA: A DESORDEM MENTAL. ....	87
3.8. – EU NÃO SOU SUA NEGRA .....	91
<b>4. CAPÍTULO IV: CORES DA INJUSTIÇA</b> .....	93
4.1 A VERDADE VOS LIBERTARÁ: A SÍNDROME DE DOM CASMURRO DO JUDICIÁRIO.....	93
4.2 AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE: INAPTA PARA DESEMPENHAR O PAPEL SOCIAL DE MÃE. ....	102
4.3 – DOIS ÚTERUZINHOS POR AÍ.....	110
4.4. – O INDEFERIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DOS ANTROPÓLOGOS NO CASO GRACINHA. ....	119
4.5 ELAS SÃO LINDAS, NÃO SÃO!?. .....	126
<b>5. CAPÍTULO V – CONCLUSÃO OU EUGENIA DO JUDICIÁRIO: A “NOVA” FORMA DE ESTERILIZAÇÃO DOS ÚTEROS NÃO-BRANCOS</b> .....	135
REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS .....	142

SITES COM PUBLICAÇÃO SOBRE O CASO GRACINHA .....	150
ANEXOS .....	151

## INTRODUÇÃO

Não lutamos por integração ou por separação. Lutamos para sermos reconhecidos como seres humanos.

Malcolm X

Minha mãe acredite, acho que estou perto, algo me diz que o rumo é certo quando chegar te confirmo. A gente lá de onde eu venho quando erra ou quando acerta, quando chora, ri ou canta. Nem lembra nome de santa, a gente chama mesmo é pela mãe da gente, e ele vale por nóiz. A santa é tudo boazinha, mas mãe é mãe né, moço? Mãe é um colosso e cada qual tem sua gente de carne e osso. Gente que sente mais. Por isso o aviso preciso.

Jacira de Oliveira – A viagem

“Tudo, tudo, tudo que nós tem é nós!” Diz a letra de “Principia”, do rapper Emicida. A música, quase uma reza, nos recorda que nós, pretas e pretos em diáspora, estamos interligados por laços ancestrais, e mesmo que não nos conheçamos pessoalmente, estamos conectados, com o que o filósofo Dirk Louw<sup>1</sup> (2010) chama de uma filosofia ubuntu<sup>2</sup>, numa ideia de *ser* porque nós *somos*, portanto, somos diretamente afetados quando nossos semelhantes sofrem injustiças, lidam com as opressões sociais, e padecem nas injúrias constantes desde o tempo colonial até a contemporaneidade.

O sentido de ubuntu está resumido no tradicional aforismo africano “umuntu ngumuntu ngabantu” (na versão zulu desse aforismo), que significa: “Uma pessoa é uma pessoa por meio de outras pessoas”, ou “eu sou porque nós somos”. Ser humano significa ser por meio de outros. Qualquer outra forma de ser seria “desumana” no duplo sentido da palavra, isto é, “não humano” e “desrespeitoso ou até cruel para com os outros”. Essa é, grosso modo, a forma como a ética ubuntu africana descreve e também prescreve o ser humano. (LOUW, 2010, p. 5).

---

<sup>1</sup> Dirk J. Louw é psicólogo clínico da província de Limpopo e ex-professor de filosofia da *University of the North*, na África do Sul, e cedeu entrevista a Revista do Instituto Humanista Unisinos, edição 353 de 2010.

<sup>2</sup> Muitos outros autores, como Magobe Ramose, Dalene Swanson, Charles Haws, Bas’llele Malomalo e Drucilla Cornell, pensam sobre a filosofia ubuntu, que em suma, versa sobre uma concepção ética a respeito de um estilo de vida: eu sou porque nós somos.

Começo essa dissertação falando sobre “laços ancestrais”, ser “afetado pelo outro”, e como ilustra a epígrafe de Malcolm X, “ser reconhecido como ser humano”, e para que consiga me fazer entender, como interliguei essas palavras, ensinamentos e sentimentos com o Caso Gracinha e suas filhas – história processual a qual me propus a pesquisar e que compõe essa dissertação –, ou compreender os caminhos que tracei diante da pesquisa e criação deste texto, eu convido as leitoras e os leitores, a retornar no tempo comigo.

Era por volta de 1900 e Antônia Cafó, uma filha de escravizados, moradora do quilombo rural do município de Maragogipe<sup>3</sup>, no recôncavo baiano, apaixonou-se e vai viver na cidade com um homem branco estrangeiro. Depois de um tempo Antônia foi abandonada por seu companheiro que decidiu partir com a separação, levando o filho do casal. É com ajuda da família que Antônia consegue se recuperar, casa-se de novo, tem outros filhos, cria filhos de outras mulheres que não podiam cuidar, torna-se uma das mais respeitadas mães de santo da Bahia da época, mas também viveu uma luta de procura pelo filho levado, apelidado de Gringo, por conta do tom de sua pele.

Eu cresci ouvindo essa história, e o final dela, se Antônia encontrou ou não o filho, tem muitas variantes, afinal pouco registro se tem da vida de negras e negros daquela época. A versão mais contada é que Gringo voltou para Antônia um tempo depois. Este enredo, da forma como conto nesta dissertação, tinha sido apresentado a mim por Maria Bartolomeu, dona Mariinha, uma senhora de noventa e dois anos. Em meados de 2017 encontrei dona Mariinha para lhe perguntar sobre a possibilidade de fazer uma monografia que tinha o tema “direito e religião de matriz africana”, quis saber da matriarca da minha família, se os orixás concordavam com a minha escolha e até onde eu poderia escrever sem desrespeitar os preceitos da religião.

Preciso detalhar que dona Mariinha se aproximou de mim, e sua fala suave e baixa ficou quase inaudível, ela observou quem estava a nossa volta, como se fosse me

---

<sup>3</sup> Segundo o portal, iBAHIA, em Maragogipe, o quilombo Salamina Putumuju, foi formado por escravizados no Rio Paraguaçu, durante o período das lavouras de cana-de-açúcar no século XVI. Não posso garantir que Antônia Cafó tenha vivido neste quilombo, dona Mariinha, quando me contou, afirmou “*ela vivia com outros pretos perto do Rio*”. Em minha família, ao longo dos anos, quando o assunto vinha à tona, era dito que “*Cafó, que morou no quilombo*”. Disponível em: <<https://www.ibahia.com/bahia/detalhe/noticia/comunidade-quilombola-de-maragogipe-recebe-posse-de-terra/#:~:text=Comunidade%20quilombola%20de%20Maragogipe%20recebe%20posse%20de%20terra,-Com%20a%20regulariza%C3%A7%C3%A3o&text=As%2040%20fam%C3%ADlias%20que%20vivem,de%20posse%20da%20Fazenda%20Salamina.>> Acesso em: 20/01/2021.



contar algo muito importante. A velha senhora pediu licença aos orixás, retirou algumas ervas de seu jardim, cheirou e me deu para repetir, contou a qual orixá pertencia, e cantarolou algumas cantigas que eu reconhecia do *xirê*<sup>4</sup>. A performance narrativa (CARDOSO, 2007) de dona Mariinha para me contar algo me chamou bastante atenção e depois me fez pensar que a professora e poetisa Leda Maria Martins, quando argumenta em seu texto “Performance da oralitura: corpo, lugar de memória” (2003) que a oralitura pode ser compreendida como a letra performática da palavra ou nos volejos do corpo (MARTINS, 2003, p. 77), tinha total razão. As histórias repassadas por meio da oralitura serão importante organismo para essa dissertação, antes mesmo de sonhar com sua composição.

A resposta de dona Mariinha foi me contar a crônica de Antônia Cafó, me dizendo de forma enérgica que a raiz da família era forte, que a “família sempre puxava”, que eu “era mesmo da família de Antônia Cafó” e terminou cantando para mim uma antiga cantiga de Nanã, de quem é devota. Voltei para Salvador com Antônia Cafó, conjecturando todas as informações recebidas. Nesse enredo de família, Antônia Cafó, ou Antônia d’Ogum, é minha tataravó.

No entanto, os casos de mães perdendo guarda dos filhos é algo bastante corriqueiro, principalmente no período escravocrata e pós-escravocrata. Mães negras tiveram seus filhos roubados e vendidos pelos senhores de engenho (OLIVEIRA, 2014), antes e depois da Lei do Ventre Livre (SILVIA e COUTO, 2019). A comercialização das crianças e o método de desfazer as famílias era um dos mecanismos para criar antagonismos entre negros escravizados e assim instituir hierarquias, para que desta maneira fosse mais fácil desarticular rebeliões. As consequências dessa desarticulação e hierarquização, Malcolm X vai nos lembrar, em seu discurso *Message to the Grass Roots*<sup>5</sup>(1963), onde nos conta sobre o “negro da casa e o negro do campo”, uma forma

---

<sup>4</sup> Ritual com músicas e toques de atabaque, onde se canta para os orixás.

<sup>5</sup> Os termos foram utilizados por Malcolm X em discurso, mas os termos são históricos para definir o status dos escravizados. *House negro* em tradução própria significa negro da casa, ou seja, aquele negro que vivia dentro da Casa Grande com o seu senhor de engenho. Malcolm em seu discurso *Message to the Grassroots* aponta: Os negros da casa viviam na casa do seu senhor, vestiam-se bem, eles comiam muito bem, porque comiam o alimento deles – isto é, o que sobrava. Eles viviam no sótão ou no porão, mas ainda assim viviam perto de seu senhor; e eles amavam seu senhor mais do que o próprio senhor amava a si mesmo. [...] Ele identificava-se com seu senhor mais do que com qualquer outro negro. Se um negro falasse para o negro da casa: “Ei, você fugir, vamos nos separar dos brancos”, o negro da casa apenas olharia para você e diria: “cara, você está louco. O que significa “separar dos brancos?!”. Que casa acharíamos melhor do que está? Onde eu vestiria roupas melhores do que estas daqui? onde eu poderia

de diferenciar os escravizados que existiam na fazenda, para assim montar uma ideia de hierarquia e revolta, situação semelhante ao que ocorria no Brasil<sup>6</sup>.

É por conta disso que vemos esses episódios se repetindo nas novelas, nos jornais, nos teatros e na literatura, afinal são histórias de nosso povo, de nossas mães<sup>7</sup>. Vemos de roubos de crianças à retirada da guarda/poder de família de determinados tipos de pais por juízes país afora, no misto de ficção e realidade. E, talvez por isso, ao longo dos anos, diversos casos sobre a busca da mãe por seus filhos tenham ganhado um aspecto mitológico e distante, pelo menos até o Brasil de 2020, onde essas histórias ganham a mídia, desvelando preconceitos dentro do judiciário e das instituições que recebem essas mulheres<sup>8</sup>.

Em 2020, enquanto realizava esta pesquisa tentei, nos momentos vagos, recorrer à literatura, escolhi o livro “Um defeito de cor” (2006) de Ana Maria Gonçalves, sem saber muitas informações sobre ele antes de ler. Gonçalves nos conta um enredo que vai de Savalu, reino Daomé, em África até a Bahia, no Brasil, narrando a saga de Kehinde/Luísa Mahin<sup>9</sup>, em busca de seu filho Omotunde/Luís Gama, vendido pelo pai para pagar dívidas, na ausência de sua mãe. Essa história, em especial, trouxe para mim

---

comer melhor do que aqui?” Esse era o negro da casa. *Field negro*, em tradução do autor, negro do campo, era na visão do Doutor Malcolm X era aquele que naquela mesma plantação do senhor de engenho, trabalhava e eram as massas, sempre havendo mais negro do campo do que negro da casa.

<sup>6</sup> Segundo o Portal Geledés, um dos maiores proprietários de escravos no Caribe, Willie Lynch ficou conhecido por manter seus escravizados disciplinados e submissos. Em carta, escrita para seus colegas escravocratas, Lynch escreveu que “*Verifiquei que entre os escravos existem uma série de diferenças. Eu tiro partido destas diferenças, aumentando-as. Eu uso o medo, a desconfiança e a inveja para mantê-los debaixo do meu controle. Eu vos asseguro que a desconfiança é mais forte que a confiança e a inveja mais forte que a concórdia, respeito ou admiração. Deveis usar os escravos mais velhos contra os escravos mais jovens e os mais jovens contra os mais velhos. Deveis usar os escravos mais escuros contra os mais claros e os mais claros contra os mais escuros. Deveis usar as fêmeas contra os machos e os machos contra as fêmeas. Deveis usar os vossos capatazes para semear a desunião entre os negros, mas é necessário que eles confiem e dependam apenas de nós...*”. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/carta-de-willie-lynch/>>. Acesso em: 20/01/2021.

<sup>7</sup> A teledramaturgia explorou bastante a temática, como nas novelas *Senhora do Destino* (2014) e *Amor de Mãe* (2020-2021), a primeira baseando-se na história real de um roubo de criança que ocorreu no país. A segunda demonstrando situação ainda recorrente no país, a venda de crianças. Contudo, ambas ignoram o fato que as maiores vítimas desses acontecimentos são mães negras.

<sup>8</sup> Em pesquisa para monografia, na cidade de Salvador-BA, entrevistei uma enfermeira que trabalhava em um Centro Obstétrico, que me informou que diversas vezes médicas negociam crianças de mães pobres, em situação de rua ou com dependência química. Essa era uma prática corriqueira e naturalizada até pouco tempo atrás.

<sup>9</sup> Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes, no texto “Para entender o negro no Brasil de hoje: História, Realidades, Problemas e Caminhos” (2006), contam que Luísa Mahin ou Mahim, como os autores apresentam neste texto, participou de várias insurreições negras pelo Brasil. Munanga, Gomes, Gonçalves e outros historiadores e pesquisadores, afirmam que Luísa ou Kehinde é a mãe do poeta abolicionista Luís Gama.

alguns importantes ensinamentos, primeiramente por ser ela quem me fez pensar em como iniciar a escrita dessa dissertação; e segundo porque é nela que se encontra um texto que mais uma vez parecia interligado com o “puxar” que dona Mariinha havia me falado.

Em seu livro Gonçalves acredita que a descoberta para escrevê-lo ocorre como fruto da serendipidade<sup>10</sup> (2006, p. 9) e chega a citar o escritor baiano Jorge Amado como um grande feitor, através de seu livro “Bahia de todos os santos – guia de ruas e mistérios” (1945), que a conduziu para a escrita. Gonçalves traz um trecho de Amado, que por vez também me chamou atenção, quando ainda estava tentando compreender a forma de começar a contar este caso, que dizia “não tenhas, moça, um minuto de indecisão. Atende ao chamado e vem...” (2006, p. 10). Apesar de não considerar uma serendipidade o meu encontro com o texto, não podia àquela altura negar que se tratava de um chamado da percepção ancestral que ia se instaurando em minha mente.

Mais tarde, em meio à escrita, a percepção de ter escutado as situações das mães e crianças, semelhante às acima contadas, me trouxe angustia pela dificuldade de recordar exatamente do que se tratava, apesar de saber que se tratava de alguém próximo. Na verdade, era mais uma história da qual eu sempre tive conhecimento desde muito novo. Foi numa visita a São Paulo, para um evento da Antropologia do Direito no qual falaria sobre o Caso Gracinha, que me hospedei na casa de minha avó materna. Os pais da minha mãe haviam deixado o Recôncavo Baiano há mais de cinquenta anos e, como muitos nordestinos, foram buscar melhorias de vida na capital paulista.

Minha avó materna já tinha mais de oitenta anos e a crônica que irei contar já tem mais de cinquenta e cinco. Mas se qualquer pessoa sentar em seu sofá terá que ouvir repetidamente quando sua filha, aos três anos de idade, foi enviada, sem o seu consentimento, pelo seu esposo para passar férias na Bahia e nunca mais voltou. Sempre enxerguei essa situação pela ótica das pessoas que receberam minha mãe, que a criaram com devoção. Mas foi somente anos depois, ouvindo essa história e já inserido no caso Gracinha, que compreendi o dano que aquilo tinha causado a minha avó, foram anos de

---

<sup>10</sup> Segundo Ana Maria Gonçalves, em *Um defeito de cor* (2006), serendipidades são as situações em que descobrimos ou encontramos alguma coisa enquanto estávamos procurando outra, mas para a qual já tínhamos que estar preparados (2006, p.9).

ausência, anos sem ver ou falar com a filha, anos de magoas que só se resolveram décadas depois, mas principalmente de cicatrizes que jamais pararam de doer.

As narrativas acima descritas se conectam parcialmente com o caso Gracinha, são histórias de mães que tiveram seus filhos retirados de seu convívio por outra pessoa, seja primeiramente, pelo o senhor engenho, o marido ou pai dessas crianças, mas todos de alguma maneira, com a chancela do Estado. Nesse ponto as situações são muito semelhantes. No entanto, a diferença entre Antônia Cafô, Kehinde/Luísa Mahin, minha avó materna e Gracinha é exatamente o sujeito que retira a guarda, no caso da mãe quilombola é o Estado através do poder judiciário.

A prática, como nós veremos mais a adiante, tem ocorrido com frequência relevante no país, onde mães<sup>11</sup> negras, quilombolas, indígenas, ciganas, adeptas das religiões de matriz africana, pobres, em situação de rua, estão sendo, mesmo que com uma diferença de tempo e espaço, interpeladas pelo Estado-judiciário e perdendo seu poder de família, a guarda de seus filhos, a criação destes dentro de sua cultura e o direito de acompanhar seu crescimento.

Naquele mesmo dia da visita à Dona Mariinha, eu voltei à Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia (UFBA), onde estudava, e descobri que estava sendo ofertada a atividade complementar “História do Direito, Direito Ambiental e Comunidade Tradicional”, regida pelo Prof. Dr. Júlio Rocha. Tive a impressão que aquela oferta era inédita, durante meus anos naquela faculdade nunca tinha visto a disponibilidade da disciplina. E a ideia de “família sempre puxa” cantarolada aos meus ouvidos, começou a ganhar espaço nos meus pensamentos, ainda que não acreditasse que faria alguma diferença na minha monografia estudar quilombos naquele momento.

Meses depois, em maio de 2018, em visita à Florianópolis e à Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), encontrei com a Prof. Dra. Raquel Mombelli. Raquel tinha sido indicada pela minha antiga professora e amiga, Mariana Balen, e a ideia era que Raquel pudesse me orientar no possível mestrado que deveria ser a continuação da minha monografia, ainda na época pensando relação entre direito e religião afro-brasileira. Recordo-me de estarmos sentados perto do bosque, no Centro de

---

<sup>11</sup> Diversas reportagens sobre casos de mães não-brancas e fora do padrão social, que perdem a guarda dos filhos por determinação judicial, são encontradas. Os links dos casos estão disponíveis na referência desta dissertação e também ao longo dela.

Filosofia e Ciências Humanas (CFH), e da atenção de Raquel à minha fala e às minhas explicações. Raquel tinha sido a única a me responder, de três professoras que entrei em contato, então estava tentando convencê-la a me aceitar como orientando.

A resposta foi negativa. Raquel me informou que adoraria me orientar, mas que não fazia mais parte do corpo docente de antropologia da UFSC. Mas que a orientação não seria um problema. No entanto, Raquel se aproximou e me fitou como se tentasse enxergar através de mim e me disse “muito legal sua pesquisa, mas eu tenho um caso que seria muito interessante se você tivesse interesse de saber mais”. Foi então que fui apresentado ao caso Gracinha.

Uma mulher negra da comunidade quilombola de Toca Santa Cruz, situada em Paulo Lopes/SC, Maria das Graças, a mãe Gracinha, teve suas filhas, uma bebê, com recém-completados um ano, e a outra de quatro anos, retiradas de sua convivência pelo judiciário de Santa Catarina em 2016, a partir de denúncia formulada em 2014. As alegações das assistentes sociais e da promotoria eram alarmantes, indo da má arrumação e falta de saneamento da casa da mãe quilombola, perpassavam pela ideia de falta de higiene, moral e capacidade intelectual e findavam com o nível de educação e relação interpessoal, parecendo quase mirabolante que o juizado tivesse aceitado as informações, sendo que mesmo para mim, apenas um estudante de direito à época, eram notórios os “equivocos” jurisdicionais do caso. Vale ressaltar que “equivoco” pode transparecer um eventual erro do judiciário, não uma prática ou um projeto constante do racismo institucional. Todavia, utilizo esse termo neste momento com o intuito de demonstrar que mesmo conseguindo perceber as esferas raciais e de gênero presentes no processo, como ainda estudante de direito, a questão que poderia causar vício processual foi rapidamente percebida e notada.

Embora não idealizasse na época, sendo uma reflexão de alguns anos depois na escrita deste projeto, os episódios de “mães em busca de seus filhos”, de diversas maneiras e formas diferentes, perpassaram por mim e minha trajetória de vida. Ainda que somente tenha compreendido como um chamado da ancestralidade quando me propus à prática da pesquisa antropológica, isto porque, a partir deste dialogo surgiram dispositivos pessoais que buscavam encontrar um significado, não somente na forma epistêmica da ciência clássica positivista, mas também de uma maneira que pudesse me situar enquanto corpo-narrativa ligado a uma narrativa mais ampla: a história das vozes em diáspora.

Por isso, a partir daquela escuta, a mudança da minha pesquisa ocorreria, mudei inclusive para a conclusão de curso, visando falar do “direito da família quilombola”. Na monografia, intitulada “Direito da Família Quilombola: sobre a dimensão interdisciplinar para a resolução de conflitos familiares em comunidades tradicionais” (2018), busquei fazer um levantamento histórico de como se processou as leis de família do Brasil, suas influências e a importância da autodeclaração quilombola.

No começo deste texto divaguei acerca de ser afetado e sobre ancestralidade. Devo destacar que utilizo o termo “ser afetado” de duas maneiras: a primeira relacionada à filosofia ubuntu, citada no início desta introdução; a segunda, como categoria de análise para pensar o corpo do pesquisador em “campo”. Nesse sentido, não posso negar como fui afetado pela história de Gracinha. Se inicialmente constatei que o caso tinha diversos vícios ou equívocos processuais, quanto à esfera judicial que foi instaurado e ao desrespeito ao fato da mãe Gracinha ser quilombola, ser afetado, em minha experiência como pesquisador, foi ir além do pragmatismo jurídico, ou seja, ir ao encontro daquilo que a antropologia sempre se propôs enquanto ciência, que é a produção de conhecimento através da interação com a alteridade.

Conquanto esta dissertação não tenha sido um trabalho etnográfico no sentido clássico de um campo com “observação participante” em uma comunidade, pelo qual o antropólogo Márcio Goldman (2003) pensou os termos de sua afetação em “Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia”, também sinto que fui afetado através de diversas vozes, que neste trabalho caracterizo como interlocutoras, que chegaram até mim. Em suma, foi preciso ser afetado pelas narrativas trazidas pela interlocução, para que pudesse compreender amplamente os equívocos do processo para além do pragmatismo jurídico.

Por consequência disso, como não ser afetado ao ouvir dos interlocutores sobre a luta de uma mãe em reaver a guarda de um filho? Para quem não conhece o caso Gracinha, ela não conseguiu reaver a guarda de suas filhas e terá que esperar até que sejam maiores de idade para poder entrar em contato. As filhas de Gracinha, retiradas dela há sete anos, encontram-se hoje em uma casa com pais adotivos, em lugar não revelado, sem nenhum contato com qualquer familiar quilombola e vivendo longe de sua cultura.

Apesar do “Caso Gracinha” existir como processo desde 2014, apenas recentemente, em 2021, o Ministério Público de Santa Catarina, que havia sido interpelado pelo Movimento Negro Unificado de Santa Catarina (MNU/SC) em 2019, respondeu através da procuradora Analucia Hartmann, informando ser impossível a reversão ou revisão da adoção compulsória das filhas de Gracinha por outra família que, vale ressaltar, não se encontrava em lista de adoção e foi selecionada com requisitos não transparentes.

Ao longo da minha pesquisa, observei Gracinha tentar recomeçar a vida, como diversas vezes fizeram muitas das mães das crônicas e do livro que contei nessa dissertação, e como muitas mães em todo Brasil fazem. De longe pude acompanhar a reforma de sua casa, com a ajuda de seu companheiro, posando para fotos, com o dedo polegar erguido e fazendo o sinal de positivo, informando que tinha conseguido terminar seu lar. Contudo, ainda sustentando um olhar dolorido, um semblante deveras sofrido, e como todos de sua rede de afetos sabem, somente falar da violência que sofreu causa na mulher dias e dias de choro e tristeza.

Compreendo Gracinha ainda que não seja pai. Compreendo seu silêncio depois de tanto ter tentado falar, compreendo porque sua história também me pertence, afinal sou porque nós somos. Uma vez, conversando com uma mãe que havia perdido seu filho, o rapaz faleceu muito novo, ouvi dela a seguinte frase “A mãe morre um pouquinho todos os dias quando o filho morre antes dela”. Só posso supor que a ausência diária de suas filhas cause em Gracinha a ausência de si, ainda assim, tenho a sensação que é a força desta mãe quilombola que me tem “puxado” para contar essa história, me puxado como família, num laço ancestral.

Vale destacar que o título desta dissertação “Dois úterozinhos por aí...: uma etnografia do processo de suspensão do poder familiar de Gracinha”, baseia-se na fala proferida por um dos desembargadores para se referir às filhas de Gracinha. Apesar do diminutivo da palavra “útero” ser “úterinho”, achei importante manter na grafia a forma utilizada nas audiências. Ainda vale salientar que a palavra “processo” apresentada no subtítulo, tem um significado diferente do jurídico, que normalmente está associado com ação processual, aos autos e aos elementos jurídicos. Utilizo a palavra processo para dar ênfase ao percurso processual e como todas as ações se procederam.

Nesse sentido, esta dissertação está organizada em quatro capítulos mais a conclusão. No capítulo I, *Processos de pesquisa e escrita*, apresento os caminhos da pesquisa, o discorrer da metodologia utilizada, a apresentação dos interlocutores, e a ação direcionada a Gracinha, suas filhas e o pai delas, detalhando as partes envolvidas processualmente, e os indivíduos que diretamente corroboraram com a formulação das acusações feitas pelo Ministério Público e da sentença do judiciário.

Em seguida, no capítulo II, *A cor dessa cidade*, reflito sobre as implicações das relações raciais historicamente estabelecidas entre o município de Paulo Lopes em Santa Catarina e a vida da comunidade quilombola Toca de Santa Cruz. O capítulo aborda como a cidade, que se diz majoritariamente açoriana, se relaciona com o quilombo e com Gracinha, bem como, as implicações existentes na cidade e os indivíduos, as relações de família e poder ali presentes. O objetivo é mostrar não só onde a história de Maria das Graças de Jesus e suas filhas acontece, no caso o sul do Brasil, mas de perceber as implicações diante das situações que procuro discorrer nesta dissertação.

O capítulo III, *As mil faces da mulher negra* busca identificar como esta mãe quilombola é descrita e avaliada nos autos da Ação de Destituição do Poder Familiar, a partir das interpretações dos meus interlocutores que acompanharam todo o processo. Neste capítulo busca-se identificar, traduzir e compreender alguns termos, conceitos e/ou classificações acionados no processo para imputar uma face a esta mãe quilombola. Termos como “promiscuidade”, “sujeira”, “incapacidade”, “animalidade”, permeiam todo o conteúdo do processo para argumentar a tese e a sentenciar Gracinha como incompetente para o papel social de Mãe.

No capítulo IV, *Cores da injustiça* busco apontar os acontecimentos a partir dos caminhos da sentença orquestrada pela juíza do caso até a sentença. Aponto para a seletividade da justiça, a noção de quilombo presente/ausente no caso e a noção de família que prevaleceu no processo e na sentença. Este capítulo visa discutir as incongruências das práticas jurídicas desde a composição e propositura de suas denúncias, observando o caráter uníssono do arranjo textual, a relação com os magistrados e suas discriminadas alegações, as recusas de um entendimento interdisciplinar para resolução de casos envolvendo comunidades tradicionais. E por fim, a legalização de uma sentença jurídica previamente antecipada nos termos dos autos sobre o “destino ideal” para as filhas de Gracinha.



Por fim, na última parte, o capítulo *Conclusão ou Eugenia do Judiciário: a “nova” forma de esterilização dos úteros não-brancos*, procuro fazer uma reflexão sobre os “novos” mecanismos utilizados pelo judiciário para retirada de crianças do seu seio familiar e cultural, numa relação evangelizadora, salvadora e eugenista, repetindo maquinismos utilizados em diversos momentos históricos do país. Neste capítulo final, também discuto a situação atual do caso Gracinha e a intenção constante da família quilombola de reaver as crianças para família extensa, bem como a intenção do MNU/SC em promover uma ação de anulação do processo conhecido publicamente como o Caso Gracinha.

## 1. CAPÍTULO I – PROCESSOS DE PESQUISA E ESCRITA

### 1.1 – O CAMPO

Quando iniciei a pesquisa, ainda para formulação do meu projeto de inscrição no mestrado, tinha em mente que o campo com o qual viria a trabalhar seria o Quilombo de Toca e o judiciário da cidade de Paulo Lopes e Garopaba, locais em que o processo de Gracinha tinha sido instaurado, ambos em Santa Catarina. A ideia central era promover uma equiparação de vozes entre comunidade e justiça, não sobressaindo uma sobre a outra, mas ajudando a identificar mecanismos para a operacionalização dos diálogos e nas resoluções de conflitos, como ocorrido no caso Gracinha. Recordo-me de ter escutado que os projetos sofrem, em sua maioria, algumas reviravoltas ao longo dos estudos adquiridos no mestrado, por isso, talvez, não tenha ficado tão surpreso com as mudanças que viriam a caminho.

Ao longo do exercício de coletar informações e, minimamente, compreender a antropologia, arrematou-me uma angústia pessoal sobre uma possível necessidade de mudança da pesquisa, advinda da compreensão que talvez fosse necessário debruçar-me sobre o processo judicial que tinha ocorrido contra a mãe, às crianças e o quilombo. Alguns elementos surgiram no primeiro contato com alguns interlocutores, que pretendo contar especificamente mais adiante, e corroboraram a mudança de minhas percepções e causavam reflexões, o que me fez concordar com Peter Spink (2003) ao afirmar que “a pesquisa nasce da curiosidade e da experiência tomados como processos sociais e intersubjetivos” (2003, p. 26).

Gracinha, que já tinha participado de diversas entrevistas sobre o caso, passou a se recusar a comenta-lo devido à tristeza profunda e o sofrimento que lhe causava a ausência das suas filhas. Sua justificativa, extremamente compreensível, me foi apresentada por Vanda Pinedo, membro do Movimento Negro Unificado de Santa Catarina (MNU/SC): *Se não for para ter as meninas de volta, não quero mais falar sobre isso*. Assim também tinha decidido inicialmente a advogada Dra. Patrícia Martins de Oliveira, que à época, recusava-se a comentar qualquer assunto relevante sobre os autos. Compreendi que era necessária a mudança de foco na pesquisa.

Ainda que me causasse frustração à falta de convivência com a comunidade como parte da pesquisa, a decisão pareceu ser a mais acertada, uma vez que quase um ano depois iniciaria a pandemia do COVID-19<sup>12</sup>, inviabilizando qualquer campo em comunidades tradicionais. Contudo, como preanunciava para mim, o processo judicial tornou-se mais relevante naquele momento, isto posto, restava esclarecido que era necessário fazer uma análise antropológica acerca da peça judicial, Ação de Destituição do Poder Familiar, mas também de como o processo, da coleta de dados até a sentença, se instaurou a processualidade da Ação.

O primeiro entrave nessa nova pesquisa era que o campo passava a ser a análise da Ação de Destituição do Poder Familiar de Gracinha, da processualidade jurídica desta peça, ou seja, os elementos que compõe a Ação, os autos, os documentos que a integram, as etapas de sua tramitação, as discussões e manifestações dos vários atores envolvidos (MNU/SC, comunidade, intelectuais, etc.). Todavia, nos processos de família o sigilo é efetuado, adotando assim segredo de justiça, numa tentativa de resguardo e proteção dos indivíduos envolvidos no caso, ou seja, somente aqueles envolvidos, e seus representantes legais através de procuração, poderiam ter acesso à integralidade da Ação. Todavia, como o processo estava finalizado iniciei uma busca pelo judiciário, enviando uma solicitação de acesso aos autos processuais para fins de análise e assim receber autorização judicial para pesquisar a Ação na íntegra.

As trocas de e-mail passaram pela burocracia do cartório, primeiramente deveria endereçar a chefe de cartório e ela repassaria para a magistrada responsável pelo caso, já não mais a mesma juíza de primeira instância que julgou o caso Gracinha, a Dra. Elaine Freitas, que já teria sido transferida nessa época. A juíza Andressa Bernardo negou o acesso aos autos, justificando que o processo tramitou em sigilo absoluto, não havendo possibilidade de conceder o acesso a terceiros. Ainda que o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) em 2015 informe que processos sigilosos podem ser acessados, quando existe interesse público ou geral<sup>13</sup>, contando com a discricção dos indivíduos envolvidos no caso.

---

<sup>12</sup> Doença respiratória causada pelo coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Pandemia\\_de\\_COVID-19](https://pt.wikipedia.org/wiki/Pandemia_de_COVID-19). Acesso dia: 19/04/2021.

<sup>13</sup> Com base no artigo 34, Inciso I, da Resolução 215 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ): à realização de estatísticas e pesquisa científicas de evidente interesse público ou geral, vedada a identificação da pessoa a que a informação se referir.

Busquei autorização direta da juíza da primeira instância que julgou o caso, bem como da promotora Dra. Mirela Dutra, integrante da promotoria de justiça da cidade de Garopaba, não só para ter acesso aos autos, mas também para compreender como a juíza pensou e sentenciou; e as justificativas que a promotora procurou utilizar para efetivar a Ação de Destituição do Poder Familiar de Gracinha. Enquanto a juíza nunca me respondeu para uma possível entrevista, a promotora se recusou a falar sobre o caso alegando que não atuava mais no caso e que a permissão ao acesso deveria vir da juíza da Comarca de Garopaba.

Com a negativa em relação ao acesso aos autos jurisdicionais, iniciou-se a terceira modificação do campo, por conta do tempo de duração do mestrado e da demora da possível resposta. A adaptação iniciou-se na forma de compreender as questões processuais, pois, ainda que eu não tivesse permissão para acessar diretamente aos autos da Ação, várias pessoas acompanharam sistematicamente e diretamente os sucessivos eventos que desencadearam o ato de retirada das crianças de casa, do recebimento da denúncia, das visitas das assistentes sociais, da impetração das acusações contra Gracinha, da composição da defesa, das audiências, dos atos de apoio à mãe quilombola e à comunidade, e das reportagens que seguiam o caso. Entre estas pessoas, estavam os representantes da comunidade quilombola, antropólogos, lideranças do Movimento Negro Unificado de Santa Catarina (MNU/SC), Organização não governamental (ONG), advogados populares, entre outros movimentos vinculados a defesa dos Direitos Humanos. Pessoas que acompanharam do início ao fim.

Aproprio-me do termo que Maria Luísa Scaramella, utilizando Olímpia Maluf, em seu artigo “Biografias judiciárias: analisando laudos psiquiátricos de autos de processos penais”, no livro “Vida e grafias: narrativas antropológicas entre biografia e etnografia” (2015), chamou de anamnese, a tentativa de recontar a história, através da coleta de informações, atribuindo coerência ao tempo e ao fato, para assim perceber o movimento do judiciário catarinense diante de todo o Caso Gracinha, como é publicamente conhecido. Nesse intuito, observar através das ações e dos relatos de quem acompanhou o caso, como os agentes trabalharam no intuito de arrumar, alinhar e classificar o que é importante para “montar” os autos, numa lógica de compor uma narrativa biográfica judiciária (SCARAMELLA, 2009, p, 200), ainda na coleta de informações, que foram determinantes para o julgamento.

Foi deste modo que o campo se instaurou, a pesquisa do Caso Gracinha, a partir do contato com a rede constituída por sujeitos que acompanharam a instauração da Ação e as profundas contradições que marcaram todo o processo, desde o seu início até a sentença final. A pesquisa, portanto, é uma análise do Caso Gracinha, a partir das entrevistas, depoimentos, conversas com estes interlocutores que em diferentes momentos e de diferentes formas, questionaram a seletividade e o racismo da justiça catarinense presente nos autos e no processo jurídico.

## **1.2 – INTERLOCUTORES**

Para compor essa dissertação busquei interlocutores que estivessem diretamente ligados ao Caso Gracinha, bem como, aqueles que conhecessem a mãe quilombola e as crianças retiradas de sua guarda pelo Estado brasileiro. Os interlocutores desta dissertação são as fontes que me levam ao processo, e principalmente as vozes dos acontecimentos que respondem de forma coerente aos fatos e estabelecem assim um diálogo entre a pesquisa e o pesquisador. Ainda que eu tenha eventualmente conseguido acesso aos autos, porque esses circulavam entre vários agentes que atuaram no caso, a discussão apresentada nesta dissertação foca diretamente nos elementos destacados pelos meus interlocutores e serviram de guia para composição das perguntas das entrevistas.

Por um lado, essa é uma restrição a minha pesquisa, pois optei por não fazer uso do material ao qual não tive acesso “oficial”, uma escolha ética que se apresenta como uma dura restrição à minha análise. Por outro, o foco naquilo que meus interlocutores e minhas interlocutoras destacam no processo, desde a forma que a Ação se instaura, os vícios que eles perceberam no desenrolar processual, até as denúncias das irregularidades feitas à mídia, traz a tona a revolta, a luta e o apoio construído por esse diverso agentes em torno do processo. Também faço uso das várias notas emitidas pela Comunidade Toca e pelo MNU/SC, feitas para enfrentar e denunciar a seletividade e o racismo da justiça, material esse que está no anexo desta dissertação.

Como ponto de partida, utilizei inicialmente a técnica da entrevista aberta com meus interlocutores, aquelas utilizadas para detalhamento de algumas questões (BONI E QUARESMA, 2005); e, posteriormente a entrevista fechada, utilizando perguntas

previamente estruturadas para todos os entrevistados. A partir deste momento, o direcionamento sobre o assunto acontecia de forma que o interlocutor sentisse liberdade para discorrer sobre o assunto, num contexto semelhante a uma conversa informal. Busquei em pesquisa bibliográfica fazer um apanhado sobre os principais trabalhos produzidos sobre a Comunidade Quilombola de Toca e do Caso Gracinha, numa tentativa de coletar dados atuais e relevantes para a pesquisa.

O Caso Gracinha foi apresentado a mim pela antropóloga Prof.<sup>a</sup> Dra. Raquel Mombelli, como contado na introdução desta dissertação. Todavia, Mombelli atua em diferentes áreas nesta composição, além de ser entrevistada por ter elaborado um Parecer Antropológico em 2014, anexado aos autos em que destaca a necessidade de considerar que o caso em questão envolve direitos quilombolas até então desconsiderados na Ação. Ela organizou um grupo de profissionais voltados à discussão e reflexões de alternativas de intervenções jurídicas no âmbito dos autos e ações de mobilização política para dar visibilidade e sensibilizar a justiça em torno do tema da família e adoção quilombola. O grupo conhecido como “Rede Malungas” organizou, em colaboração com o MNU/SC, muitas reuniões e conversaram sobre o Caso Gracinha com várias entidades e movimentos sociais sensibilizados com as irregularidades do processo. Integram a Rede Malungas, Cinthia Criatini da Rocha, coordenadora do Relatório Antropológico da Comunidade Toca, Maria de Lourdes Mina, a Lurdinha, e Luciana Freitas, professora, e Gisely Botega, psicóloga. Mombelli produziu artigos sobre o caso utilizados nas reflexões desta proposta de dissertação, na qual também atua como co-orientadora.

Em contato com MNU/SC pelas páginas do facebook, recebi o contato da professora Vanda Gomes Pinedo, ex-coordenadora estadual e nacional do MNU, e que, junto com Maria de Lourdes Mina, atual coordenadora estadual, foram incansáveis na tentativa de garantir que o poder de família de Gracinha e os direitos, seu e das crianças, fossem devidamente respeitados. Nossas entrevistas ocorreram de diversas formas, tive a oportunidade de conversar sobre o Caso nas passeatas pela educação que ocorreram na cidade, nos carnavais depois do desfile dos blocos afro, nas reuniões do Grupo Kabecile Jurídico, que explicarei logo abaixo do que se trata, e também por conversas virtuais na plataforma de *What'sApp*, por vídeo e por ligação telefônica.

Dra. Gisely Botega, outra interlocutora, é psicóloga e pedagoga e realizou diversos trabalhos na comunidade quilombola de Toca, com uma pesquisa de mestrado

e posteriormente de doutorado abordando questões relacionadas à educação, família quilombola e racismo. A família de Gisely reside em Paulo Lopes e desde muito tempo acompanha o movimento da comunidade de Toca e conhece Gracinha e todos os seus filhos. Botega integra a Rede Malungas, com Raquel Mombelli. Em muitos momentos, além de participar ativamente das discussões sobre o Caso no âmbito da Rede Malungas, até que Ação de Destituição permitiu, ela viabilizou o deslocamento de Gracinha ao abrigo Lar Chico Xavier, instituição onde as filhas de Gracinha foram recolhidas pelo Estado. Botega também contribuiu para a formulação do projeto, sendo membro da banca de qualificação.

Outra interlocutora importante é a jovem Estefani Prudêncio de Jesus, pertencente à comunidade quilombola, tendo nosso contato ocorrido virtualmente, por conta da pandemia, que inviabilizou um contato pessoal. Estefani é a minha única interlocutora da comunidade de Toca, por conta da dificuldade neste contexto virtual. No entanto, a voz da comunidade aparece também através de Natalina de Jesus e Verônica Prudêncio de Jesus, que participaram de inúmeras entrevistas e da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher (2016), ambas utilizadas para compor essa dissertação.

Outro interlocutor importante foi o Dr. Marcos Farias Almeida, analista pericial em antropologia do Ministério Público Federal em Santa Catarina, que acompanhou o caso e publicou artigo sobre o Caso em conjunto com Raquel Mombelli. Em diferentes momentos colaborou com as discussões travadas no âmbito da Rede Malungas voltadas a identificar ações jurídicas e políticas possíveis para que a Ação pudesse ser recepcionada na perspectiva dos direitos quilombolas e não exclusivamente pelo campo do Direito de Família.

A Dra. Patrícia de Oliveira, representante legal de Gracinha, se dispôs a conversar comigo em entrevista virtual. Dra. Patrícia, inicialmente negou qualquer conversa com a justificativa de que ainda existiam recursos e a Ação de família extensa estar em curso, e por isso não falaria sobre o Caso. Posteriormente, a própria advogada me procurou para conversar após ter tido uma conversa com Maria de Lourdes, que explicou a ela do que se tratava a dissertação. Ainda assim, no início de nossa interlocução ocorreram algumas tensões por causa das controvérsias em torno de sua percepção acerca de minha atuação no Caso. Para a representante legal, eu atuaria juridicamente para Gracinha e isso, de alguma forma, causava desconforto nela por

acreditar que eu faria algum tipo de denúncia sobre sua atuação na Ordem dos Advogados de Santa Catarina (OAB/SC). Apenas quando reiterei que se tratava de uma pesquisa antropológica a advogada se dispôs a participar.

Outros interlocutores são minha colega de mestrado, Priscila dos Anjos, que acompanhou o caso como jornalista e fotografa das manifestações de repúdio aos vícios processuais ocorridos no Caso Gracinha; o Grupo Kabecile Jurídico, composto por advogados e advogadas, criado pelo MNU/SC, para análise e discussão de processos que ocorriam com indivíduos quilombolas e negros do Estado de Santa Catarina.

Vale destacar que o “Caso Gracinha” e o Quilombo Toca de Santa Cruz, já foram objeto de investigação de alguns pesquisadores ao longo dos anos, cujos trabalhos servem de fonte bibliográfica desta pesquisa. Além dos já citados trabalhos, a antropóloga Raquel Mombelli, em conjunto com Marcos Almeida, publicou o artigo “Caso Gracinha: Pele Negra, Justiça Branca” (2016), entre outros registros que são basilares para o entendimento de todo o processo ocorrido. A psicóloga Gisely Botega (2017), em sua dissertação de mestrado “Mulheres de um Quilombo e seus processos de socialização com as crianças”, descreve minuciosamente a vida de Gracinha e como acompanhou de perto todo processo judicial, à época de sua pesquisa. A antropóloga Nathália Reis (2018), em sua dissertação de mestrado, “O cuidado como potência: entre o público e o privado e as lideranças de mulheres nas Comunidades Remanescentes de Quilombo Aldeia e Toca de Santa Cruz”, relata o caso à luz dos acontecimentos que presenciou.

Como vimos acima, alguns interlocutores desta pesquisa contribuíram para sua formulação tanto com suas pesquisas, quanto como entrevistados, como é o caso de Raquel Mombelli, Gisely Botega e Marcos Almeida. Para melhor compreensão, quando as informações apontadas por eles advirem da interlocução direta comigo, utilizarei o primeiro nome deles (Raquel, Gisely e Marcos), quando as informações vierem dos trabalhos publicados será mantida a regra da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

As manifestações em torno do caso processual de Maria das Graças e suas filhas, feitas pelo MNU/SC e comunidade do Quilombo Toca de Santa Cruz para denunciar os procedimentos adotados no processo, ganharam repercussão nas mídias locais, sendo manchete no Portal Catarinas, Desacato, Notisul, O Vermelho, Maruin, Pragmatismo



Político, Alma Preta e no Geledés – Instituto da Mulher Negra<sup>14</sup>. Essas manifestações resultaram em entrevistas com lideranças do movimento negro e quilombolas nas rádio agência da Câmara dos Deputados, e no programa “Mulher no Poder Legislativo” da Rádio PT<sup>15</sup>. Nas redes sociais, o caso é divulgado em uma página na plataforma Facebook que tem o nome “Caso Gracinha”, onde podem ser encontrados fotos, panfletos e vídeos para informar a população sobre o caso<sup>16</sup>.

### 1.3 – O EVENTO DA DENÚNCIA CONTRA GRACINHA.

Gracinha deixou de frequentar a escola, por conta do racismo que sofria, voltando a frequentar classes de alfabetização na educação escolar quilombola somente depois de adulta. Sua mãe faleceu quando a mesma tinha apenas dois anos de idade, e ela fora criada por sua avó Bia que dizia a todos que tinha conhecido a escravidão (MOMBELLI e ALMEIDA, 2016). Foi andando pelas ruas, a procura de algo para trocar e vender, que Gracinha criou seus filhos; teve cinco no total, o primeiro, aos 16 anos, foi retirado de sua guarda com a alegação que a mesma não tinha condições de criar. Casou-se aos 20 anos, e desta união nasceram Fernando e Adriano, e somente 20 anos depois nasceram as duas meninas. (MOMBELLI e ALMEIDA, 2016).

Segundo Mombelli e Almeida (2016), no ano de 2014, ocorreu uma denúncia anônima no Ministério Público de Santa Catarina, de que Gracinha não teria condições de cuidar das duas filhas. Dra. Patrícia nos informa que ouviu da promotora que a denúncia havia sido feita pelo filho mais novo da mulher quilombola, negada por ele veementemente, para a advogada não ocorreu denúncia alguma, apenas um plano de retirada das crianças do quilombo.

---

<sup>14</sup>As notícias podem ser acessadas em: <https://www.geledes.org.br/movimento-negro-denuncia-racismo-da-justica-catarinense-contramae-quilombola/> >; <https://ptnacamara.org.br/portal/2016/11/23/caso-gracinha-e-sinonimo-de-racismo-institucional-em-santa-catarina/> >; < <http://desacato.info/julgamento-do-caso-maria-das-gracas-gracinha-e-suas-filhas-reafirma-a-seletividade-e-o-racismo-na-justica-de-sc/> >; <https://notisul.com.br/geral/movimento-negro-organiza-ato-para-denunciar-o-caso-gracinha-em-garopaba/> >; <https://catarinas.info/caso-gracinha-ha-6-anos-a-quilombola-perdia-as-filhas-para-o-estado/>. Acesso dia 28/03/21.

<sup>15</sup> Disponível em: < <https://ptnacamara.org.br/portal/2016/11/23/caso-gracinha-e-sinonimo-de-racismo-institucional-em-santa-catarina/>>. Acesso em 28/03/2021.

<sup>16</sup> Disponível em: < <https://www.facebook.com/Caso-Gracinha-783898451711547/>>. Acesso dia: 28/03/21.

Na primeira audiência em 2013, na Comarca de Garopaba, nos conta Maria de Lourdes, foi descrita a situação de Gracinha: perda do poder familiar, conseqüentemente, retirada da guarda. Lourdes, representante do MNU/SC, que tinha sido acionada pela comunidade quilombola, nos conta que nesse momento percebeu que o Caso não seria resolvido apenas com o apoio do movimento e que precisaria de apoio de advogados para a defesa dos direitos de Graça e da expertise antropológica para a defesa dos direitos quilombolas.

### **1.3.1 – O EVENTO DOS ESTUDOS SOCIAIS DO CASO GRACINHA**

Nos autos, nos conta Dra. Patrícia, três assistentes sociais em momentos distintos, após a denúncia, foram averiguar a situação das filhas. A primeira assistente social da prefeitura de Paulo Lopes (SC) produziu seu Estudo pedido pelo Ministério Público, e alegou que Gracinha cuida muito bem das filhas, que todos sabem disso dentro e fora da comunidade, e que a única providencia em relação à família é que seja amparada pelo Estado e pelo Município, numa ajuda que deveria acontecer para organização de sua casa.

O segundo Estudo é produzido pela assistente social da Comarca de Garopaba (SC), ou seja, do Judiciário, aponta que Gracinha era promíscua, alegando que recebeu essa informação do filho da progenitora, que nega veementemente inclusive ter conversado com a assistente, o estudo ainda afirma que a mulher tem “problemas psicológicos”, afirma Dra. Patrícia, e que ainda desqualificou a progenitora e seu lar, dizendo que a casa era em frente a um esgoto a céu aberto e muitas outras alegações que trataremos nesta dissertação.

O terceiro Estudo Social foi feito por uma assistente do judiciário de comarca distinta, Dra. Patrícia contou em depoimento a Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da Mulher (2016), que a assistente tinha interesse em ser transferida para cidade de Garopaba, mas após fazer seu estudo percebeu que a transferência não ocorreria, a assistente de ressaltou a ignorância, humildade e as dificuldades econômicas e sociais de Gracinha e falou na crença em equívocos dos laudos que a antecederam.

Segundo Raquel, os Estudos Sociais apresentados nos autos passaram por uma seleção, prevalecendo nos autos o conteúdo de apenas um destes estudos. Os que não

apresentaram características negativas de Gracinha não foram utilizados no processo, enquanto o Estudo Social feito pela segunda assistente social seria utilizado como prova das alegações da promotoria. Segundo Dra. Patrícia, depois da apresentação do segundo Estudo Social, antes mesmo da composição do terceiro, a juíza determinou a retirada das crianças da casa de Gracinha e que fossem levadas para um abrigo.

### **1.3.2 – O EVENTO DE RETIRADA DAS FILHAS**

Após sentença judicial, em 26 de novembro de 2014, dois policiais armados juntos a uma assistente social, adentraram a casa de Gracinha, colocaram as crianças ainda sonolentas em uma viatura e as levaram. (MOMBELLI e ALMEIDA, 2016). Naquele dia em que o Estado, materializado na figura de seus três funcionários, levou suas meninas e não as trouxe de volta, as coisas mudaram para sempre.

As filhas de Gracinha foram enviadas para Casa de Abrigo Chico Xavier, situado no município de Biguaçu/SC, permanecendo nesta instituição por longos dois anos e meio. Logo no início a mãe e a comunidade foram impedidas de visitar as meninas. Depois a Dra. Patrícia apela com recurso e as visitas são autorizadas e por um ano isto é viável. Gracinha e seu segundo filho, vão visitar as meninas no abrigo, com o apoio de transporte e acompanhados por Gisely<sup>17</sup>. Passado este um ano, a promotoria, sem aviso, proíbe novamente a visitação da família das crianças e o processo de adoção compulsória se inicia. A saída das meninas do abrigo ocorre sem oficialização da advogada. Este evento é conhecido pela Rede Malungas, somente três meses após as meninas já terem saído da instituição. Deste então, nenhuma notícia oficial sobre o estado das meninas é conhecido pela rede de apoio e defesa de Gracinha.

### **1.3.3 – A SELETIVIDADE DAS PARTES DO PROCESSO**

- **Gracinha**

---

<sup>17</sup> Gisely Botega informou que além da mãe quilombola, acompanhava outras pessoas da comunidade quilombola de Toca de Santa Cruz nas visitas de Gracinha ao Lar Chico Xavier, como as crianças e os jovens da comunidade, familiares das meninas, principalmente seu irmão mais velho. Gisely ainda informou que só foi possível fazer esse acompanhamento, utilizando seu carro, porque na época recebia bolsa do doutorado, em nenhum momento foi disponibilizado ajuda municipal.

Maria das Graças, a Gracinha, é uma mulher negra e mãe quilombola da comunidade de Toca de Santa Cruz, nascida e criada na cidade de Paulo Lopes em Santa Catarina. Mãe de cinco filhos, três homens e as duas meninas.

- **Pai das Meninas**

Apesar de ser pai das duas meninas, tendo seu nome em suas certidões de nascimento e ser reconhecido pela comunidade como tal, Paulo Felipe, é desconsiderado na Ação de Destituição de Poder Familiar como possibilidade de assumir a responsabilidade pelas meninas. Mesmo tendo informado, segundo Dra. Patrícia, a possibilidade de ficar com as crianças, caso elas não pudessem ficar sob a proteção e cuidado da mãe Gracinha. No entanto, a promotoria alega, segundo nos diz Dra. Patrícia, que o pai não teria nenhum vínculo afetivo com as filhas e mesmo que o tivesse ele é avaliado como “alcoólatra e mora na casa dos outros”, fator considerado determinante para a promotoria para descartar direito paterno.

- **As meninas**

As filhas de Maria das Graças e Paulo Felipe, tinham cerca de um ano e a outra quatro anos de idade. No momento em que são retiradas da casa da mãe e vão para o Abrigo Lar Chico Xavier. Depois de dois anos, ocorre à adoção compulsória<sup>18</sup>, as irmãs foram “adotadas” por uma família.

- **A advogada**

Dra. Patrícia Martins de Oliveira<sup>19</sup>, é uma mulher negra, moradora de Florianópolis, advogada da área de família que assume o caso Gracinha. Ela assume a defesa de Gracinha após convite do MNU/SC.

- **As assistentes sociais**

---

<sup>18</sup> A retirada das crianças de suas famílias e a adoção por outros sem os meios e formas legais, sem respeito aos direitos da criança, seja da família extensa, direitos da família e da comunidade, como no caso em questão.

<sup>19</sup> Diferente do título acadêmico fornecido pelas Universidades, o título de “doutor” foi atribuído aos advogados por Dom Pedro I em 1827. Rompendo as relações advocatícias e jurídicas, o “doutor”, chega à sociedade impondo subordinação e hierarquização, por isso, não creio que a titulação importante e que deva se perpetuar na sociedade. Todavia, como identifico os demais agentes jurídicos nesta pesquisa (promotores, juízes e desembargadores) acredito que seja impensável manter a titulação da advogada como doutora.

As assistentes sociais fazem parte do processo ao compor o Estudo Social da família e da comunidade ao quais as partes estão inseridas. No Caso Gracinha, existem três Estudos Sociais: 1) Assistentes Sociais da Prefeitura de Paulo Lopes (SC); 2) Assistente Social da Comarca de Garopaba (SC); e 3) Assistente Social de outra Comarca de Imaruí (SC), que estava cobrindo férias da colega de Garopaba.

- **A promotoria**

O Promotor de Justiça é membro do Ministério Público, no qual desempenha as funções institucionais na área da Promotoria de Justiça. É papel da promotoria em casos de família, instaurar inquéritos, através daquilo recolhido pelas assistentes sociais e montar a peça chamada “Petição Inicial”, bem como todos os recursos do processo, que serão apresentados em juízo. No processo Gracinha a promotora é a Dra. Mirela Dutra, eventualmente substituída pelo promotor Diogo dos Santos.

- **A juíza e os desembargadores**

O juiz de direito deve interpretar e aplicar a legislação com maior imparcialidade e neutralidade possível, para que possa cumprir seu papel em julgar as ações. A primeira instância, ou seja, primeiro lugar onde o processo se inicia, é comandado por um único juiz sorteado no protocolo da Ação, no caso Gracinha, é a Dra. Elaine Freitas.

Os desembargadores estão em uma instância superior ao juiz, os tribunais de segunda instância, e devem julgar questões processuais, revendo julgados de primeira instância que são encaminhados para seus departamentos. Esse processo é feito em conjunto, por em média cinco desembargadores, sendo um relator do caso, ou seja, o responsável de maneira precípua para analisar e apresentar o caso aos outros desembargadores.

No caso Gracinha, o processo foi presidido pelo Des. Raulino Jacó Bruning, com relatoria do Des. Sebastião Cesar Evangelista e participação dos Des. Domingos Paludo, Jorge Beber e André Carvalho.

## CAPÍTULO II – A COR DESSA CIDADE: *LÁ SÓ TINHA PRETINHO.*

E apesar de tanto não, tanta dor que nos invade.  
Somos nós a alegria da cidade.  
Apesar de tanto não, tanta marginalidade.  
Somos nós...

Margareth Menezes – Alegria da Cidade.

Eu me sinto sim, parte da cidade.  
Porque nasci e me criei aqui!  
Mas, principalmente  
Parte da comunidade!

Estefani de Jesus, moradora do Quilombo de Toca.

“Bem vindo ao vale Europeu”, é o que está escrito em uma placa ao adentrar o Estado de Santa Catarina. Esse *status* de uma “Europa no Brasil” é amplamente pensado e divulgado na região pelo próprio governo do Estado catarinense. Também se divulgava bastante o fato de que a cidade mais branca do Brasil pertencia ao Estado<sup>20</sup>. A prevalência do discurso da invisibilidade numérica também leva à ideia de que em Santa

---

<sup>20</sup> Disponível em: <http://www.campoere.com/noticias/10626/cunhatai-a-cidade-mais-branca-do-brasil>. Acesso dia 23/03/2021.

Catarina não tem preto. Segundo o Censo de 2010, 18% da população catarinense é preta. Ou seja, criou-se um mito que se estabeleceu no imaginário popular de que no sul do país, especificamente neste Estado, praticamente não existem negros, quando na verdade sua porcentagem era relativamente baixa quando comparada ao nordeste, revelando não só uma questão social, mas política. Sobre isso a antropóloga Ilka Boaventura Leite (1996) nos informa que

em Santa Catarina, os descendentes de africanos, quando comparados com outros grupos, de outras origens étnicas, têm sido, de um modo geral, considerados como um grupo minoritário, tanto do ponto de vista demográfico, quanto do ponto de vista político. O primeiro sentido, o demográfico, tem sido reafirmado pelos últimos censos, e o segundo expressa-se através das pesquisas histórico-sociológicas e dos discursos dos militantes e lideranças negras. (LEITE, 1996, p. 37).

Para Leite (1996) existe um elemento importante quando se trata de inclusão de identidade no Sul do país. A autora argumenta que enquanto o Brasil costuma contemplar a diferença étnica, o Sul se constrói pela negação do negro (LEITE, 1996, p. 50). Essa retirada é estratégica, uma vez que na região reverbera na formação de sua identidade étnica a branquidade e a europeização (LEITE, 1996, p. 50).

Figura 1 - Placa de Roteiro Regional do Estado de Santa Catarina.



Fonte: Site "O Município"<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Disponível em: < <https://omunicipio.com.br/guabiruba-tera-sinalizacao-turistica-indicando-os-atrativos-da-cidade/>> Acesso dia:19/02/2021.

Neste sentido, Leite (1996) nos confirma que o Sul foi eleito como modelo ideal para pensar um projeto de nação. Cria-se uma narrativa do sul como a “Europa brasileira”, muito sustentada por mito do menor número da população negra, para se desconsiderar a tese de menor contribuição da população negra na formação econômica, social e cultural no Estado catarinense.

A tese de que o Estado abriga uma “Europa brasileira” é sistematicamente questionada por vários intelectuais, mas também por diferentes organizações da sociedade civil e dos movimentos sociais, sobretudo do MNU/SC. Desde a década de 1970, época da criação do MNU no estado catarinense, a entidade vem lutando para modificar a tese. Esta luta se intensificou após a Constituição Federal (CF) de 1988 e posteriormente com a publicação do Decreto nº 4.886 de 2003, que regulamentou a aplicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias Constitucionais (ADCT) da CF de 1988, que determina ao Estado brasileiro o reconhecimento e a titulação das terras tradicionais ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombos. Este processo tem sido lento e desafiador, como exemplifica Maria de Lourdes Mina, coordenadora do MNU/SC, ao nos relatar sobre a morosidade do Estado para o reconhecimento sociopolítico da comunidade quilombola de Toca de Santa Cruz. Este processo com duração de mais de dez anos, ainda não está concluído e é marcado por diversos eventos de manifestações de intolerância, omissões e racismo na implementação de políticas voltadas a assegurar os direitos constitucionais.

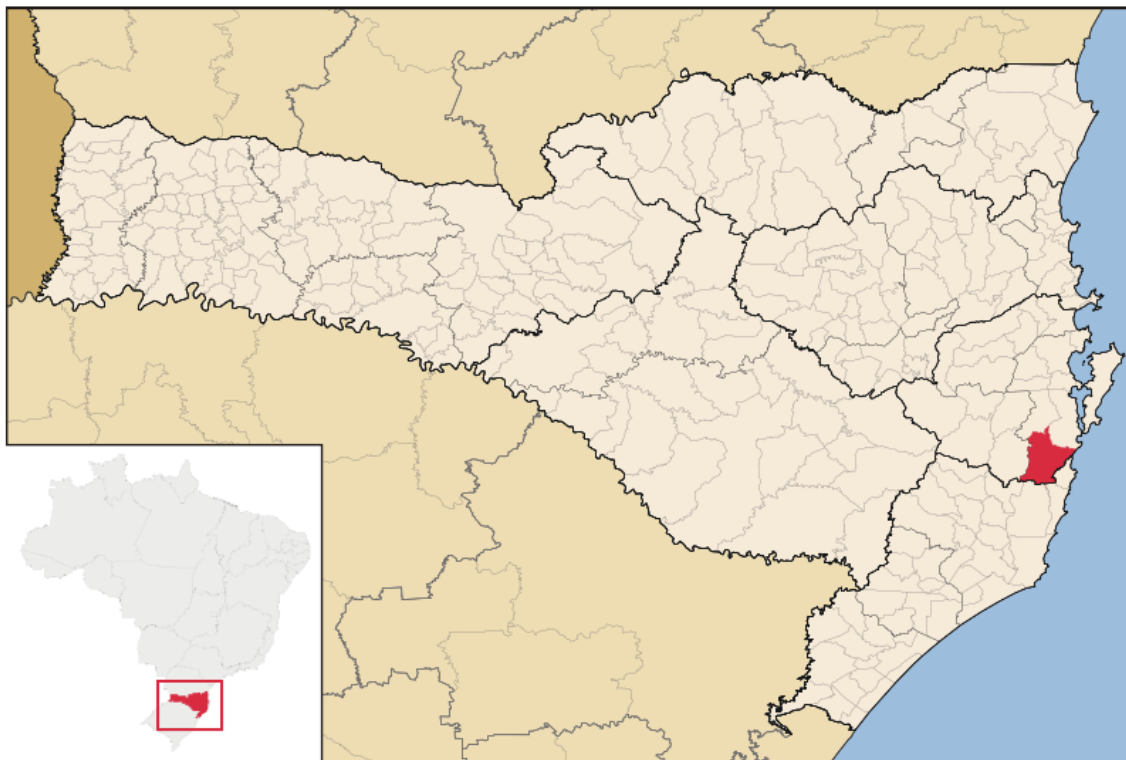
É neste contexto que se insere a comunidade quilombola, mais especificamente na cidade de Paulo Lopes (SC). Começo por trazer esses dados sobre o Estado e a cidade em que o Caso Gracinha está inserido porque me pareceu importantíssimo saber qual a realidade social em volta das comunidades quilombolas que existem no Estado. Lourdes nos aponta que o Estado tem cerca de 200 comunidades quilombolas, mas apenas cerca de 10% deste número estão certificadas.

O município de Paulo Lopes está localizado no sul do Estado de Santa Catarina, na região metropolitana de Florianópolis, numa distância de aproximadamente 55 km da cidade. Saindo da capital é necessário seguir a BR 101 no sentido sul. Nota-se que o município, como muitas cidades no Brasil, leva o nome de seu chamado “fundador”. Paulo Lopes, segundo o site da cidade, recebeu o nome de um açoriano,



coronel da força militar portuguesa, considerado oficialmente como fundador do local ou o primeiro que conseguiu desbravar a terra.

Figura 2 - Mapa do Estado de Santa Catarina, com destaque a Paulo Lopes (SC).



Fonte: Wikipédia

Segundo dados do IBGE, Paulo Lopes tem 7.569 habitantes, sendo que 40,01% desta população vivem em área rural. O município tem como área territorial 446,165 km<sup>2</sup>, com fronteiras com os municípios vizinhos de Imaruí, Imbituba, Palhoça, Santo Amaro da Imperatriz, São Bonifácio e São Martinho e, principalmente, com Garopaba, que serve como comarca judicial para o município de Paulo Lopes, onde muitos casos são julgados, inclusive o Caso Gracinha.

O prefeito atual do município é filiado a partido de centro-direita, o que é uma tradição política municipal, que alterna o poder entre os candidatos de direita, nunca tendo havido um prefeito de esquerda no comando da municipalidade. No âmbito presidencial, Paulo Lopes elegeu Jair Bolsonaro com 74,33% dos votos<sup>22</sup>, o que não é

<sup>22</sup> Disponível em: < <https://especiais.gazetadopovo.com.br/eleicoes/2018/resultados/municipios-santa-catarina/paulo-lobes-sc/presidente/> > Acesso dia: 17/04/2021.

uma surpresa por conta do histórico político da região. Gisely, nascida e criada na cidade, nos relata que é de 1990 a fundação do primeiro diretório de partido de esquerda na cidade, o Partido dos Trabalhadores (PT), ano que também ocorreu à candidatura do primeiro negro para vereador, não eleito.

Para Maria de Lourdes, a cidade de Paulo Lopes está envolta de um colonialismo, nunca perdido e sempre lembrado, como muitos municípios em Santa Catarina, e é por isso o que racismo é latente no local. Raquel Mombelli nos conta que em uma conversa com uma moradora vizinha da comunidade de Toca, foi-lhe dito que até 1993<sup>23</sup>, nos salões comunitários onde ocorriam as festas em Paulo Lopes, era dividido com uma cortina, para separar o lugar onde os negros e brancos poderiam dançar; e Gisely, em suas memórias da adolescência, já por volta dos anos noventa, nos informa que muitas vezes na festa não existia a presença de pessoas negras ou quando iam, ficavam “de escanteio”, e por isso era perceptível à segregação entre negros e brancos; e a exclusão, das populações não identificadas como de origem “açorianas”.

Com interesse neste tema, Gisely Botega (2006) procurou investigar em sua dissertação de mestrado em educação, como as crianças negras da comunidade de Toca, ao frequentarem a escola pública do Paulo Lopes, enfrentam dificuldades de interação com as crianças brancas. Em sua dissertação, revela que as crianças brancas demonstravam, já em tenra idade, um problema de relação e demonstravam preconceito e conceitos distorcidos sobre a comunidade, como no caso de uma aluna branca que afirmava em uma atividade que “não quero ir na Toca, porque lá cheira mal, é fedido, cheiro assim de pretinho” (2006, p. 10). A autora identifica certo estado de “apartheid” no sistema educacional local, conforme descreve:

Entre as crianças negras e brancas existem algumas dificuldades de interação, o que ficou evidente, sobretudo nas aulas de educação física e no recreio. Nas atividades propostas pelo professor, geralmente as crianças negras ficavam na mesma equipe, havia muita dificuldade e resistência das crianças brancas em incluírem as negras, que em alguns momentos, as negras optavam por não participarem das brincadeiras. Na sala de aula, da turma na primeira série, houve diversos momentos de interação entre as crianças negras e brancas, mediante empréstimos de materiais didáticos, nas conversas, etc. Todavia, o próprio espaço da sala de aula mostrava um certo ‘apartheid’, pois as crianças negras sentavam-se sempre no fundo da sala, lugar tão distante da professora, que quase nunca conseguia chegar, ainda mais em uma sala com 26 crianças. (BOTEGA, 2006, p. 124).

---

<sup>23</sup> Segundo Raquel Mombelli, a moradora da Toca lhe mostrou a data “1993” gravada em um dos passeios.

Nesta perspectiva, segundo avalia Raquel, este certo “apartheid” identificado por Botega (2006), permanece presente em várias instancias públicas do município de Paulo Lopes, mas é na relação com a comunidade quilombola que esta situação é concretamente visualizada. Pois, segundo ela, a chegada de qualquer política pública naquele lugar se dá com muita briga. Exemplos disso, ela nos aponta que até poucos anos atrás não tinham acesso à energia elétrica ou qualquer saneamento básico, e até mesmo na rua de principal o acesso à comunidade, o calçamento é interrompido. Embora o quilombo de Toca tenha sua história entrelaçada com a origem do município, da qual faz parte, ao mesmo tempo a comunidade é rechaçada.

Para a população que reside no quilombo, a comunidade quilombola passa por diversas dificuldades, que poderiam ser sanadas ou ao menos abrandadas, se não fosse à relação histórica de ausência de políticas públicas voltadas para a comunidade. A carência de ajuda e apoio do município de Paulo Lopes (da população) e da prefeitura resulta numa dificuldade de desenvolvimento e prosperidade do quilombo, e que junto com a vivência numa cidade racista, torna a vida dos remanescentes de quilombo uma grande tribulação. Sobre esta situação uma das moradoras de Toca Santa Cruz, Estefani de Jesus, nos aponta que:

A cidade não nos agrega a nada, a gente não tem uma oportunidade de emprego, para poder consultar [médico] é bastante difícil. A gente tem bastante conflito interno entre a comunidade e a cidade, sabe? Um exemplo das questões das oportunidades é que a cidade é uma cidade pequena, mas tem muitas oportunidades de emprego, mas nós, negros da comunidade, a gente não consegue ter um emprego, a gente já sofreu racismo nas oportunidades de emprego, já fomos enganados com isso. Hoje tem adolescentes da comunidade que estão trabalhando em outra cidade, porque a nossa cidade em si não tem oportunidade para nós, negros. Sendo que, poxa, nossa cidade poderia nos dar essa oportunidade, entende?

Para a população quilombola existem muitos conflitos entre os integrantes da cidade de Paulo Lopes e a comunidade e um dos motivos que levam a essa situação é exatamente a não legitimação que ocorre no município em reconhecê-los como quilombolas. Ainda que exista a regularização da comunidade quilombola, faz parte da política o não reconhecimento, e a falta de representatividade nos órgãos públicos. Estefani ainda nos diz que

A cidade não tem a comunidade como uma representação, é bastante difícil ser reconhecido, bastante difícil o convívio, é bastante difícil tudo para nós quilombolas, [o que] passamos aqui. [...] E metade disso tudo é a questão do racismo, assim, nos sofremos aqui todos os dias com isso, sabe? A gente vê o nosso tratamento, e também pelos conflitos da comunidade com a população da cidade, todo conflito é por causa do racismo, discriminação e tratamento.

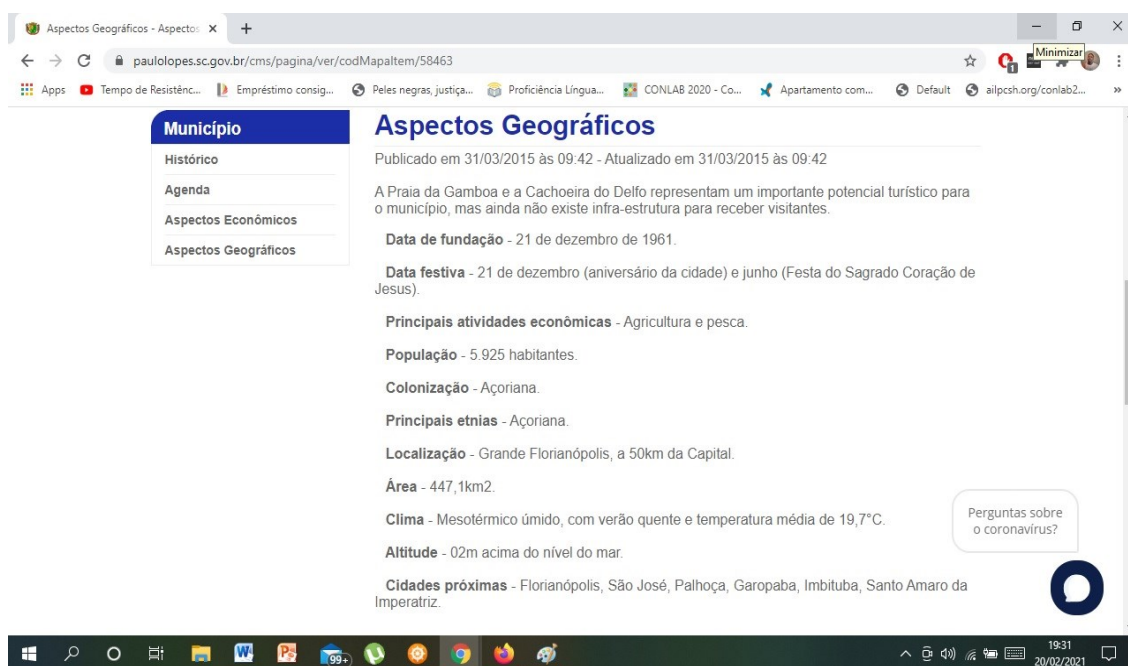
As afirmações acima fazem ainda mais sentido quando se pesquisa um pouco sobre a cidade. No site<sup>24</sup> oficial da cidade de Paulo Lopes, onde encontra-se uma diversa gama de informações sobre o município, em uma aba intitulada “Aspectos Geográficos”, existe uma categoria que é taxativa: “Principais etnias: Açoriana<sup>25</sup>”. A palavra “principal” ressalta-se de imediato, e normalmente tem significado como “mais importante” ou mais “notável”. E, de fato, mesmo que o local em si não apresente elementos açorianos em sua arquitetura como muitas outras cidades do Estado, constando inclusive no Plano Diretor Municipal de 2010 que há “poucas atividades culturais e de resgate cultural do município” (2010, p. 16), a ideia “açoriana” se sobressai naquilo que o município deseja transparecer em suas atividades de propaganda. Contudo, é a exclusão total, negando até a citação, da população negra e da comunidade quilombola que nos alerta.

---

<sup>24</sup> Disponível em: < <https://www.paulolopes.sc.gov.br/> > Acesso dia: 17/04/2021.

<sup>25</sup> Os Açorianos chegaram ao Brasil pelo Porto dos Casais, conhecido hoje como Porto Alegre, e fizeram parte do plano de colonização de Portugal. Disponível em: < <https://www.infoescola.com/historia/imigracao-acoriana-no-brasil/#:~:text=Chegando%20ao%20Brasil%2C%20os%20migrantes,XVIII%20importantes%20col%C3%B4nias%20nessas%20cidades.> > Acesso dia: 17/04/2021.

Figura 3 – Aba dos Aspectos Geográficos da Cidade de Paulo Lopes (SC)



FONTE: Site da Prefeitura de Paulo Lopes (SC) <sup>26</sup>

No Plano Diretor Municipal (2010) como no site do município, a comunidade negra é praticamente ignorada. No primeiro, após leitura, percebesse a não citação de nenhum negro na comunidade, pesquisei as palavras “preto”, “preta”, “pretos” e “pretas”, bem como, “negro”, “negra”, “negros” e “negras”, o resultado é zero<sup>27</sup>, ou seja, no plano de duzentas e sessenta e três páginas, não é mencionada nenhuma vez a população preta do município, conquanto, citam a “área quilombola” e “população quilombola”, mesmo que não especifiquem quem mora nesta área.

Com relação à população indígena, essa aparece no plano só para constar que não existe na cidade, todavia, no site informa-se que o município foi construído com a ajuda<sup>28</sup> de um pequeno número de “índios Carijó” e de “escravos africanos”, não informando sobre a população negra ou sequer a existência de uma comunidade quilombola, o site, é público e está visível para todos que queiram saber da história da cidade.

<sup>26</sup> Disponível em: < <https://www.paulolopes.sc.gov.br/cms/pagina/ver/codMapaltem/58463> > Acesso dia 19/02/2021.

<sup>27</sup> É nula também qualquer menção a pessoas pardas.

<sup>28</sup> O site utiliza a palavra “ajuda”, ignorando qualquer fator da colonização e da escravização, o conto utilizado por eles demonstra que de “bom grado e boa vontade”, indígenas e negros construíram a cidade.

Destaca-se a incongruência do Plano Diretor Municipal (2010) ao ignorar a presença de negros e pardos na cidade, mas ao mesmo tempo fazer referência à existência de “população quilombola” (2010, p.16) na área municipal. No entanto, Cinthia Rocha, Jaime Silva, Bruno Mutzenberg e Adriana Martins (2017), no “Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente do Quilombo Santa Cruz”, nos informam que existem 120 pessoas na comunidade e que suas casas “se agrupam em nucleamentos familiares” (2017, p. 46).

Fui a Paulo Lopes para conhecer a cidade<sup>29</sup>, observar sua formação arquitetônica e sua população, e ao me aproximar do município um letreiro me indicava que tinha acertado o lugar, estava escrito “ULO OPES<sup>30</sup>”, acompanhado de um coração vermelho e a palavra “EU”, à frente. Continuei seguindo na estrada até o que pareceu a entrada principal. Minha primeira impressão foi de desapontamento, o local estava vazio, absolutamente ninguém nas ruas, depois fiquei sabendo que o município era considerado “pacato”, principalmente aos sábados.

A maioria das casas estava com janelas e portas fechadas e, em sua maior parte, eram de apenas um andar e de cores neutras: branco, azul, amarelo-claro ou rosa, com uma área em grama na frente e cercada por muros, grades ou cercas. Com exceção da rua que bifurcava da BR com a entrada da cidade, que por acaso, era a rua da Prefeitura e a rua “principal” onde o comércio acontecia e que eram asfaltadas, as outras por onde passei eram de paralelepípedos pretos, ou de barro, pedrinhas e terra batida, como a que levava para o quilombo.

---

<sup>29</sup> Pesquisei bastante sobre a localidade antes de me aventurar em conhecê-la, principalmente para entender como andava a transmissão do COVID-19 no município e na região, pensando em uma proteção própria e dos outros. O único boletim informativo sobre como a contaminação se alastrava pelo município informava em 20/08/2020, última atualização, que o lugar apresentou 264 casos, sendo dois óbitos. Em contato com a prefeitura e a secretaria de saúde local, não obtive informações. Por fim, tomei a decisão de ir ao município, mas de não sair do carro, assim poderia observar o lugar, me manter protegido e proteger o outro.

<sup>30</sup> O correto seria PAULO LOPES, mas as letras não estavam no local.

Figura 4 - Rua de Paulo Lopes (SC)



Fonte: Foto do autor.

Figura 5 - Praça defronte Igreja Matriz de Paulo Lopes (SC).



Fonte: Foto do autor.

Deparei-me com a primeira pessoa que vi em Paulo Lopes depois de quase uma hora no local, era uma mulher negra, baixinha e de cabelos crespos. De longe acenei e rapidamente ela retornou com um sorriso por detrás da máscara que demonstrou em seus olhos. Ela parou em uma distancia que precisamos gritar para nos comunicar, ambos de máscara, perguntei qual o caminho para chegar ao quilombo Toca. A mulher rapidamente me orientou, sem pensar duas vezes, e perguntou se eu estava indo para lá.

Expliquei que eu era um pesquisador e que estava querendo conhecer a cidade, ela então me convidou para ir ao quilombo antes mesmo de saber meu nome. Agradei o convite, mas expliquei que gostaria muito de em outro momento poder encontra-la, pois, mas devido ao COVID-19 não deveria. Ela me orientou que o quilombo Toca ficava depois dos sítios, e frisou que aquela área, dos sítios, antigamente era do quilombo.

Antes de seguir, ela perguntou meu nome e disse o seu: Rose. Segui até onde Rose me indicou e naquele trajeto outras pessoas começaram a aparecer, homens e mulheres, alguns vestidos com macacões da prefeitura, outros andando apressadamente para se proteger do sol, todos negros. O fato me chamou atenção ao ponto que quase não é mencionada a presença de negros na cidade, mas eu, como visitante, ao me deparar com os primeiros habitantes do lugar encontro, primeiramente, com pessoas negras na movimentação da cidade.

Fiquei pensando em Rose, ao me informar sobre os “sítios de fulano” no caminho do Quilombo e pensei que sua expressão de indignação se encaixava bastante com a constatação acima. Segui até a rua que levava ao quilombo e que se inicia ao lado do cemitério municipal. Assim que o esse termina, um paredão rochoso ressei, enquanto do lado esquerdo o verde se estendia.

Continuei seguindo e observando o lugar, até que vi uma placa que dizia “Sítio de Fulano”. Mais adiante outro sítio apareceu e depois outro, e carros luxuosos entraram e saíram dali. Novamente meu caminho se entrelaçou com o de Rose, ela acenou e me apontou, para além dos sítios, e eu pude ver as casas mais ao longe, em alguns momentos juntas e em outras separadas ao pé de uma montanha recoberta de verde e cortando o céu azul, totalmente banhada pela luz solar.



Figura 6 - Parte do Quilombo Toca de Santa Cruz (SC).



Fonte: Foto do autor.

Rose me contou que lá era o quilombo e que as terras se estendiam contornando a montanha, atravessando a “pista” subindo o paredão rochoso e chegando às casinhas de madeira pintadas de branca às costas do cemitério. Perguntei sobre os sítios que estavam ali presente e pela primeira vez vi a expressão do rosto de Rose mudar, indignada informou que não eram pessoas do quilombo, mas sim pessoas que tinham chegado ali depois e se apropriado da terra.

Não podemos negar que a tentativa de apagamento vai além das questões de racismo ou pertencimento quilombola, mas principalmente, tem uma relação direta com disputa em torno do acesso à terra. A falta de informações ou ainda a maneira pífia, quase irrisória em que a população aparece no Plano Diretor e no site da cidade, corrobora a necessidade de tornar invisíveis essas pessoas, e conjuntamente com a chegada, cada vez mais próxima dos “sítios de fulano”, demonstra que as terras quilombolas estão sendo esbulhadas. Situação semelhante a que ocorre em outros lugares do Brasil onde os territórios quilombolas são alvos sistemáticos de constestações, esbulho e violências por diversos antagonistas aos seus direitos.

A indignação de Rose me fez recordar que Gisely, que cresceu no município, nos conta que existe uma relação extrema de preconceito e racismo na cidade, e uma

visão completamente distorcida sobre a comunidade quilombola pelos outros moradores de Paulo Lopes (SC). Em sua dissertação, Gisely Botega (2006) informa que foi alegado para ela que “lá é o lugar onde estão entocados os negros; eles mesmos se isolam; eles são muito acomodados, não se esforçam; eles mesmos são racistas com eles, não gostam de sua cor” (2006, p. 8).

Nesse sentido, Gisely nos conta em entrevista que essa relação de tensões e conflitos que ocorre na cidade está relacionada com as necessidades dos moradores brancos de Paulo Lopes (SC). Ou seja, existe uma relação dúbia com o povo quilombola quando se trata de questões trabalhistas, pois aqueles realizam o trabalho que a comunidade branca não deseja fazer, ao mesmo tempo em que propagam a exclusão dos moradores da comunidade, uma vez que querem que eles fiquem por perto, mas não tão perto, o que vem a gerar tensões raciais. Gisely ainda vai nos contar que os homens, em sua maioria, servem para mão de obra barata e serviços subalternos, e em sua pesquisa pode identificar que gerações de mãe, filha e neta, trabalharam diretamente de babá para a mesma família. Cinthia Rocha, Jaime Silva, Bruno Mutzenberg e Adriana Martins (2017) no “Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente do Quilombo Santa Cruz”, nos informam que as mulheres, em sua maioria, trabalham em casas de família, cuidando dos filhos dos brancos.

## **2.1 – DE TOCA À SANTA CRUZ.**

No artigo “Memórias de mulheres quilombolas: a reconstrução histórica da Toca de Santa Cruz (SC)”, Gisely Botega e Cristiana Tramonte (2015) nos informam que existe uma divergência sobre o nome Toca e Santa Cruz. O primeiro era relacionado a quão escondido era a localidade, como nos apresentam as autoras:

O nome Toca, com base no que as depoentes mencionaram, foi associado principalmente às condições de territorialidade – à quantidade de vegetação ainda virgem, à condição de moradia em situação de exclusão social, à falta de infraestrutura local como luz elétrica e estradas. A moradora informa também que há certo

repúdio a este nome, apesar de ainda ser usado para nomear o local. [...] A grande maioria dos moradores da área urbana do município de Paulo Lopes desconhecem a denominação Santa Cruz, predominando ainda a conceituação cunhada historicamente como Toca. (BOTEGA e TRAMONTE, 2015, p. 1)

Segundo Cinthia Rocha, Jaime Silva, Bruno Mutzenberg e Adriana Martins (2017) no “Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente do Quilombo Santa Cruz”, em conversa com um antigo morador da cidade, o mesmo definia a comunidade quilombola como: *“o local se chamava Toca porque lá só tinha pretinhos”* (2017, p. 43). Maria de Lourdes vai nos contar que depois de determinado momento, o padre da Igreja Católica colocou o nome de Santa Cruz. A mudança de nome, está relacionada à necessidade de quebrar os estigmas acima apresentados da cidade de Paulo Lopes com a comunidade quilombola, ainda assim, Lourdes acredita que ao utilizarem o nome “Comunidade Remanescente de Quilombo Toca Santa Cruz” e a palavra “Toca” permanecer, significa que existe uma simbologia muito importante para a comunidade.

Figura 7 - Quilombo Toca de Santa Cruz



Fonte: Foto do autor.

Existem dois contextos de como a comunidade se formou, apontam Creatini, Silva, Mutzenberg e Martins (2017): o primeiro narra que “Um destes grupos seria oriundo da região de Bom Retiro, do outro lado do morro, onde já vivia anteriormente realizando atividades agrícolas como mão de obra escravizadas de “senhores de terras” daquela região” (2017, p. 73), no entanto, existe a narrativa também de que sempre

existiu um grupo que habitava o mesmo lugar, a Toca. Os autores ainda argumentam que existe um reconhecimento do povo negro como remanescente de quilombo:

Quando indagados sobre como ou por que passaram a morar neste lugar, os negros afirmam que as terras foram doadas para alguns de seus antepassados e, como ali “todos (quilombolas) são parentes, enquanto houver gente da família, a Toca irá existir”. Os vínculos de parentesco foram sendo preservados e reforçados ao longo do tempo e em conjunto com a ocupação do espaço geográfico. Parentesco, territorialidade e identidade fazem parte de uma mesma equação. (CREATINI, SILVA, MUTZENBERG e MARTINS, 2017, p.122.)

Botega e Lima (2017) nos contam, no “Processo de Socialização no Quilombo Toca de Santa Cruz do Município de Paulo Lopes (SC): Eu não sou da Igreja, eu sou do Terreiro”, que em reunião com os profissionais do INCRA conseguiu se identificar três famílias descendentes de africanos escravizados que tinham relação com a terra do quilombo há mais de cem anos e que ainda permaneciam ali e tinham o sobrenome “Marcelino, Felipe e Jesus” (BOTEGA e LIMA, 2017, p. 100).

Segundo o site da Fundação Cultural Palmares<sup>31</sup>, o quilombo Toca Santa Cruz iniciou o processo de titulação como comunidade quilombola, em 25 de janeiro de 2007, sendo certificado em dois de março do mesmo ano. No entanto, apenas em 2019, por conta da morosidade, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) foi intimado a finalmente concluir os procedimentos administrativos necessários para a finalização e titulação das terras quilombolas, no entanto, ainda se aguarda a apreciação de recursos para dar prosseguimento na determinação judicial, numa Ação do MPF para o INCRA executar a titulação.

No entanto, segundo Vanda Pinedo e Raquel Mombelli, com o certificado da FCP algumas mudanças com relação ao acesso às políticas públicas começaram a se tornar possibilidades. Uma delas foi à inserção da comunidade no programa Minha Casa, minha vida. Através de cooperação técnica entre Universidade Federal de Santa Catarina, com a cooperação técnica do curso de Arquitetura, foi feito um projeto com o qual buscaram o programa “Minha Casa, Minha vida” no ano de 2016, e assim asseguraram a construção de 32 casas para as famílias da comunidade.

---

<sup>31</sup> Disponível em: < <http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-sc-05022021.pdf> >. Acesso dia: 18/01/2021.

Maria de Lourdes aponta o descaso dos órgãos públicos com a comunidade quilombola, pois, segundo ela, não existe coleta de lixo na região, bem como também não existe espaço de lazer ou alfabetização de adultos. Lourdes ainda aponta que Gracinha havia recebido da própria prefeitura a casa onde residida, localizada atrás do cemitério e perto do esgoto a céu aberto, e que a promotoria se vale desta situação em suas alegações, como veremos mais adiante, culpando Gracinha pela localidade da residência que havia sido provida pelo poder público.

Para Lourdes essa é mais uma violência sofrida pelos habitantes da comunidade quilombola, seu caráter segregacionista e o incomodo da população branca diante dos sujeitos negros ali presentes. No Caso Gracinha, por exemplo, integrantes da comunidade quilombola acreditam na interferência direta de sujeitos do município que contribuíram com “influência” na perda do poder familiar, bem como, com a falta de apoio da população da cidade para comprovar que o que estava sendo feito não era correto. Sobre o Caso Gracinha e sua relação com a cidade, Estefani de Jesus aponta que

Isso que foi feito com ela foi uma manipulação. Acredito que foi algo feito pela cidade, para que essa situação acontecesse, acredito no envolvimento de pessoas importantes dentro da cidade. [...] Ela podia estar com as crianças se a cidade em si se movimentasse também junto com a comunidade... Por isso acredito que a retirada das crianças foi por influencia dos moradores da cidade mesmo!

Estefani de Jesus define em entrevista a cidade de Paulo Lopes como uma cidade racista, que retira oportunidade e os exclui, não os reconhecendo como parte da cidade, e que essas questões são vistas desde a procura de emprego, onde o racismo é explícito, até o Caso Gracinha. Corroborando esse pensamento, Dra. Patrícia nos conta que em contato com os moradores do município, percebeu muita resistência da população em enxergar Gracinha como mãe, e o que estava atrelado a essa resistência era sua forma de viver, o seu “perambular” pela cidade, por ser uma mulher preta e por vir do quilombo.

É neste contexto que Natalina de Jesus, uma das lideranças do quilombo Toca, ao invés de buscar apoio dentro da cidade, entra em contato com o MNU/SC para que esses possam assegurar o suporte jurídico. A voz de Natalina pode ser escutada em diversas entrevistas ao longo dos anos em defesa da comunidade, de Gracinha e das

crianças, na ação do Ministério Público e na denúncia contra o racismo institucional que assola nosso judiciário.

### **2.1.1 – GRACINHA, A FAMÍLIA E A CIDADE.**

Para Maria de Lourdes existem alguns equívocos na afirmação da promotoria, uma vez que Gracinha descende de uma família conhecida na cidade. Segundo Nathalia Reis (2018), a avó de Gracinha, era a única mulher negra mencionada em um livro que conta a história de Paulo Lopes, tendo uma foto com a legenda “uma mulher importante na cidade” (2018, p. 54) e faleceu aos 102 anos. A filha de Bia e mãe de Gracinha, Cedolina Maria, também havia sido catadora no município. Mombelli e Almeida (2016) nos narram que Graça ficou órfã muito cedo, apenas com dois anos de idade, e a partir disso foi criada por sua avó Bia.

Gisely nos conta que, diferente do que induz a promotoria, como veremos mais adiante, os dois filhos homens de Gracinha, Fernando e Adriano, mantinham boa relação com a mãe. O mais velho, Fernando, a acompanhava nas visitas às irmãs no Abrigo Lar Chico Xavier. O mais novo, que ainda morava com a mãe, mas depois vai ter uma vida independente, Adriano, quando não a encontrava, pergunta até para a mãe da Gisely, que os viu crescer e mantém ótima relação com os familiares de Graça, se as meninas já estavam de volta à comunidade quilombola e como estava o Caso Gracinha.

Sobre o filho aos dezesseis anos, segundo Cinthia Rocha, Jaime Silva, Bruno Mutzenberg e Adriana Martins (2017) no “Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente do Quilombo Santa Cruz”, Gracinha diz que a criança foi adotada por uma família de Paulo Lopes (SC), mas quando a mãe quilombola procurou saber sobre o destino da criança, recebeu a informação que o menino havia morrido. Situação semelhante ocorreu com sua avó, relata Raquel Mombelli, ao afirmar que pela comunidade se sabe que Bia teve uma relação afetiva com o ex-prefeito, gerando uma criança que foi adotada e foi embora do país. (ROCHA et al, 2017).

Gracinha, assim como sua avó Bia, sustenta a si própria e a sua família, é seu ofício o ato de “perambulando” pela cidade, recolher aquilo que consiga revender e trocar, para garantir renda. Mombelli e Almeida nos contam que Gracinha “com a Vó

Bia apreendeu a ganhar a vida “perambulando” pelas ruas e, como ela, também nunca teve “parada” ou emprego fixo” (MOMBELLI e ALMEIDA, 2016, p. 173).

Gracinha é como muitas outras mulheres pretas, que em sua maioria no Brasil encabeçam as famílias<sup>32</sup>, sendo pilar para sua sustentação. Segundo o IBGE, 63% das famílias comandadas por mulheres negras, sem cônjuge e com filhos<sup>33</sup>, estão abaixo da linha da pobreza. Essas famílias estão longe desta família matrimonial, patriarcal ou nuclear e conseqüentemente, distantes da “família de bem”. Destarte, o discurso elitista, sexista e racista segrega diretamente parte da população colocando-as neste lugar de família inferior, e desta maneira, menos importante; e de “não-família”, e, por conseguinte, irrelevante e passível de controle e mudanças sem importar os laços de afeto que se estabelecem ali. Portanto, essas famílias não-brancas, não elitistas é também aquela que mais se pode modificar, de onde se pode retirar os sujeitos, apagar os indivíduos e destruí-los. (GONZALEZ, 2020; CARNEIRO, 2005; NASCIMENTO, 2016; hooks, 2019).

---

<sup>32</sup> Disponível em: <

[https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_acymailing&ctrl=archive&task=view&listid=10-](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_acymailing&ctrl=archive&task=view&listid=10-)  
>, < <https://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/primeiraedicao.pdf>. > Acesso em 01/04/2021

<sup>33</sup> Disponível em: <<https://www.hypeness.com.br/2020/01/63-dos-lares-chefiados-por-mulheres-negras-esta-abaixo-da-linha-da-pobreza/>>. Acesso em 01/04/2021.

## CAPÍTULO III – MIL FACES DE UMA MULHER NEGRA

Neste capítulo busco destacar as diversas maneiras ou mil faces que atribuem a uma mulher negra e quilombola ao longo do processo. Essas alegações, como veremos, inicialmente, são feitas pelas assistentes sociais, e depois utilizadas pela promotoria e pela juíza em suas decisões, evidência de como esses sujeitos incorreram em um racismo institucional que comandou todas as suas ações dentro do processo.

### 3.1 BRANCO NÃO É COR

Lélia Gonzalez, em 1984, escreve em seu artigo “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira”, uma inusitada narrativa que se inicia com “Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente para uma festa deles, dizendo que era pra gente também” (1984, p. 223). Não por acaso início este texto frisando a data em que nossa matrona para debates raciais brasileiros historiou seus pensamentos, que, vale salientar, no momento em que escrevo tem 38 anos<sup>34</sup>. Adiante naquele mesmo texto destaco:

Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa para o creoléu da plateia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava pra abrir um espaçozinho e todo mundo sentar junto na mesma. Mas a festa foram eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega pra cá, chega pra lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. (GONZALEZ, 1984, p. 223).

O texto nos remete a uma situação de comemoração, uma festa. Mas o que nos chama atenção é o requisito necessário para que aqueles sujeitos possam participar daquela festa. Para quem leu ou conhece o texto, percebe-se rapidamente que Gonzalez nos traz importante questão sobre o enquadre e adaptação dos corpos e movimentos dos sujeitos negros para conviver com a branquitude, que por sua vez, não enxerga a si mesma, não se racializa. Um dos grandes pioneiros na luta antirracista no Brasil, Abdias do Nascimento (1980) nos revela que a ideologia da brancura vigente no país, em sua tentativa de embraquecimento histórico, como o incentivo à imigração europeia,

---

<sup>34</sup> Importante destacar a data para comprovar, não que seja necessário, como os escritos de Lelia Gonzalez estão e são atuais para compreendermos as questões raciais do país. São ensinamentos são luz para todos nós que tentamos discutir e pensar uma sociedade antirracista.



apresenta elementos centrais no processo de apagamento da negritude: demonização não só da cultura negra e indígena, mas de suas características, de suas particularidades e de sua história. Portanto, é necessário, para a branquitude, que os corpos negros sejam ajustados e remodelados conforme seu entendimento e querer, ganhando rotulações e significados dentro do nosso espaço social que causa ao negro um sofrimento diante do padrão branco (ROCHA, 2018).

Desta forma, inicia-se uma histórica definição da imagem do negro no Brasil e uma imediata associação negativa que perdura do período pré-colonial à atualidade. Aimé Césaire (1978) nos indica que a colonização baseava-se em uma doutrina cristã para criar a diferença principal entre brancos e não-brancos, introduzindo assim uma dualidade eurocêntrica cristã de bom/luz/branco *versus* mal/trevas/não-branco, impetrando como argumento essencial a evangelização do cristianismo, que era a própria civilização, para os povos pagãos e por isso selvagens, que precisavam receber a alma.

Destarte, não é difícil encontrar algumas situações que nos façam refletir sobre os parâmetros da condição de ser mulher negra que permeia o imaginário popular e que ajudaram a construir essa imagem. Monteiro Lobato (2012[1931]) escrevia em seu livro “Reinações de Narizinho<sup>35</sup>”, intrigante diálogo entre uma boneca, uma mulher preta e uma mulher branca:

- Cala a boca! – berrou Emília. – Você só entende de cebolas e alhos e vinagres e toicinhos. Está claro que não poderia nunca ter visto fada porque elas não aparecem para gente preta. Eu, se fosse Peter Pan, enganava Wendy dizendo que uma fada morre sempre que vê uma negra beicuda.  
- Mais respeitos com os velhos, Emília! – advertiu Dona Benta. – Não quero que trate Nastácia desse modo. Todos aqui sabem que ela é preta só por fora. (LOBATO, 2012, p. 22).

Em outra passagem, tia Nastácia, personagem negra, era descrita por outras personagens como “outrora uma princesa amaldiçoada com a negritude”. Vale salientar que os livros do autor em questão foram importantíssimos para a formação da infância de várias gerações de crianças brasileiras. Ataulfo Alves, em 1968, foi imortalizado na voz de Elza Soares, que cantava sobre o amor de um eu-lírico branco por uma mulher

---

<sup>35</sup> Em 2020 foi anunciado pela bisneta de Lobato a modificação, exclusão e adaptação dos termos e expressões racistas na obra do autor Disponível em: < <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2021/03/12/bisneta-de-lobato-adaptou-trechos-problematicos-de-obra-veja-comparacao.htm>> Acesso dia 19/04/21.

negra: *Ai, mulata assanhada/ Ai, meu Deus, que bom seria/ Se voltasse à escravidão/ Eu comprava essa mulata/ E prendia no meu coração.* Há 25 anos o Brasil cantarolava “Esporrei na Manivela”, da banda de rock Raimundos, famosíssima na época e consagrada para milhares de fãs:

O coletivo é muito bom para sarrar/ Pois o povo aglomerado sempre tende a se esfregar/ Com as nega véia é perna aqui perna acolá/ E se a xereca é mal lavada faz a ricota suar/ Se é nos calombos ou nas freiadas/ Se é nas curvas ou nas estradas/ São situações propícias para o ato de sarrar/ No coletivo o que manda é a lei do pau.

Em 2011, o então deputado Jair Bolsonaro, em um programa de TV Bandeirante, ao ser indagado sobre a possibilidade de seus filhos manterem uma relação com uma mulher negra, respondeu que “[...] não vou discutir promiscuidade com quem quer que seja. Eu não corro esse risco, e meus filhos foram muito bem educados...”<sup>36</sup> programa, na época, era grande fomentador de discussões e era assistido massivamente por jovens. Em 2012, na televisão, programas de humor como “Zorra Total” e “A praça é nossa”, representavam mulheres negras de maneira pejorativa associando-as à sujeira, à pobreza e à falta de escolaridade. Em 2020, Blue Ivy<sup>37</sup>, uma criança norte-americana de nove anos de idade, foi sumariamente atacada por adultos brasileiros por causa de sua aparência, sendo comparada a uma “macaca”.

As situações descritas, listadas de maneira cronológica e escolhidas entre tantas outras possíveis para essa discussão, são comprovações de como a imagem da mulher negra vem sendo vilipendiada ao longo dos anos, causando assim a domesticação do olhar em torno da mulher negra com classificações e categorias sociais que as enquadram por uma suposta falta de cuidado, agressividade, de sexualidade descontrolada, entre tantos outros estereótipos. Então, como nos aponta o jornalista e sociólogo Muniz Sodré

---

<sup>36</sup> Segundo o Jornal Rede Brasil Atual, o então deputado depois da repercussão negativa informou que não tinha entendido direito a pergunta. Disponível em: <<https://www.redebrasilatual.com.br/politica/2011/03/bolsonaro-diz-que-entendeu-errado-pergunta-feita-em-programa-de-tv/>> Acesso dia:19/04/2021.

<sup>37</sup> Blue Ivy é filha dos multimilionários norte-americanos, a cantora Beyoncé e o rapper Jay-Z, está informação é relevante para compreendermos que o racismo não é diferente para pessoas ricas ou, como algumas pessoas costumam acreditar, o fator classe é determinante para sofrer ou não racismo. No Brasil em 2020, personalidades como a jornalista Maju Coutinho, a atriz Tais Araújo, a cantora Ludmilla e o jogador de futebol, Neymar sofreram ameaças por conta de ataques racistas. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=blue+yvi+%C3%A9+xingada+de+macaca&oq=blue+&aqs=chrome.l.69i57j69i59j35i39j0i433j46i433j0i433j69i60l2.5304j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>> Acesso dia: 19/04/21.

(2015), a mídia é reprodutora de um discurso racista e machista, que se reproduz na sociedade e colhe informações dela, ocorrendo assim uma retroalimentação e, por isso, perpetuação dos estigmas sociais.

Isso ocorre, como argumenta a professora e psicóloga Grada Kilomba (2012), porque a branquitude enxerga o não-branco como o “outro” de seu “eu”, se colocando nas relações como ponto de referência, ou seja, o sujeito branco é único, enquanto os negros, por exemplo, “são todos iguais”, por tanto, “todo e qualquer negro em uma rua deserta irá te roubar”, “toda e qualquer negra tem um temperamento agressivo” ou “todos os negros sabem sambar”. É por isso que a grande ativista norte-americana Angela Davis nos aponta em seu livro “Mulheres, Raça e Classe” (2016) que as pessoas negras carregam estigmas ainda trazidos da escravidão e que se refletem socialmente até na atualidade, pois geram uma violência estrutural.

Num país onde crescemos com ditados populares que nos informam a relevância de nossa cor diante da sociedade, tais como “preto quando não causa problema na entrada, causa na saída”, percebemos muito cedo que nossa cor é um estado de alerta. Somos induzidos assim a nos aproximarmos de um ideal da branquitude, adotando práticas que nos levariam a certo padrão de normalidade. Condicionamos nossos atos e atitudes para que se aproximem desta padronização, numa tentativa de manter-se seguro e a salvo. Esse processo remete-nos ao período colonial, mas é bastante atual em nossa sociedade contemporânea, afinal, cultuávamos orixás vestidos nas peles de santos brancos, fingindo um sincretismo que acabou se apoderando de nós, alisamos nossos cabelos com cremes e ferros quentes ou aprendemos a pensar e formar nossas famílias ao modo euro-cristão.

Para ilustrar tal pensamento, recorro aqui interessante passagem de “O olho mais azul” (1970), da vencedora do Prêmio Pulitzer e primeira escritora negra a receber o Nobel de Literatura, Toni Morrison, que nos traz, em seu aclamado livro, uma ilustração de como o ideal da branquitude causa dor e sofrimento ao negro, como supracitado. Aproprio-me da literatura neste momento, pois os escritos de Morrison são extremamente verossimilhantes, tornando-se importante e relevante leitura para compreendermos questões raciais. No texto abaixo, Pecola, personagem central de sua trama, sofre com a opressão do preconceito racial ao ser destrutada e negligenciada por ser negra e feia na escola, e procura um “fazedor de milagres”, para lhe ajudar:

Ela ficou parada, com as mãos cruzadas sobre o estômago, uma barriguinha um pouco saliente.

- Talvez. Talvez o senhor possa fazer”.

- Fazer o que?

[...]

- Os meus olhos.

- O que é que tem os seus olhos?

- Eu quero que eles sejam azuis.

Aquele pedido era o mais fantástico e ao mesmo tempo o mais lógico que alguém já havia lhe feito. Ali estava uma menina feia pedindo beleza. [...]

Uma menina negra que desejava alçar-se para fora do fosso de sua negritude e ver o mundo com os olhos azuis. (MORRISON, 1970, p. 174 e 175)

Voltemos então à festa que Gonzalez nos descreve e como suas personagens precisaram se adequar àquele recinto branco para receber a homenagem e, à vista disso, serem aceitos naquele ambiente. Não é muito distante das diversas vezes que nós, estudantes e pesquisadores negros e indígenas, somos informados que nossa escrita é pouco acadêmica e como precisamos adequá-la a universidade. Ou quando estamos diante de instituições jurídicas e somos avaliados para além do assunto processual em questão, seja pela nossa aparência estética, por nossa educação, conduta ou/e nossa cor. É o que ocorre com Gracinha quando ela é chamada para participar da festa do judiciário.

### 3.1.1 A FESTA BRANCA DO JUDICIÁRIO

A essa altura sabemos que Gracinha é uma mulher negra, mãe quilombola, catadora de objetos, que vive no quilombo de Toca Santa Cruz, localizado na cidade de Paulo Lopes, em Santa Catarina. A mulher criava suas duas filhas, que frequentavam o balé e iam à escola, como toda criança paulolopense. Maria de Lourdes, que acompanhou o caso desde o início, nos informa que as meninas eram muito bem tratadas, que inclusive no posto de saúde falavam que “Gracinha, tu és enjoada com essas crianças”, devido ao cuidado constante da mãe com suas filhas, e não só por isso, as meninas estavam sempre com a vacina em dia e muito bem cuidadas. Lourdes ainda nos conta que na comunidade todos sabem que, na hora certa, Gracinha “colocava a comida das meninas” e que era muito preocupada com isso.

É assim que Gracinha cria suas filhas até ser interpelada pela justiça (branca), retirando sua guarda. O “convite” para a “festa deles”, a festa branca do judiciário, viria

através dos representantes do Conselho Tutelar. Segundo Maria de Lourdes, Graça ouviu da conselheira que “a Promotora vem aqui e vai levar as suas filhas!”. Como já contado nesta dissertação, as meninas foram levadas pela assistente social e policiamento armado, no meio da noite, sonolentas, sob o pretexto de irem tomar vacina.

Diversas foram às alegações que levaram a Promotoria, em sua reunião de dados apresentados pelas assistentes sociais, segundos os entrevistados, a fazer a acusação contra a mulher: sua (falta de) higiene, sua (hiper)sexualidade, sua (in)capacidade, seu meio de sustento, sua forma de ser e de ver a vida e de vivê-la. E, principalmente, como estava criando suas filhas, colocando em evidência desde a vestimenta das crianças à alimentação até a segurança das meninas.

É neste contexto que Gracinha encontra os senhores e senhoras da corte judicial brasileira. Um enfrentamento entre uma mulher negra e mãe quilombola *versus* um judiciário composto por marcadores e estigmas importantes, que serão cruciais no julgamento e condenação de Maria das Graças, assim como, de suas filhas.

### 3.2 – GRACINHA COMO DESORDEM: SENHORA GRAÇA É MUITO SUJA

Uma das alegações apresentadas nos autos é a afirmação de que Graça era suja e que não dava banho nas crianças, que as mesmas tinham “mau cheiro”, conforme nos conta Maria de Lourdes acerca da asseveração da promotoria sobre Gracinha. Essa afirmação, como muitas outras no processo, que veremos ao longo desta dissertação, fez parte dos estigmas que foram utilizados para desqualificá-la na função social de mãe em um processo que visava diretamente à destituição do poder familiar de Maria das Graças, e que, vale salientar, não leva em consideração nenhum outro depoimento, nem mesmo daqueles que estavam convivendo com a mãe quilombola e as crianças.

Dra. Patrícia nos confirma que à colher informações sobre Gracinha, em pesquisa para sua defesa, escutou de diversos indivíduos que moravam em Paulo Lopes (SC), que as filhas de Graça andavam arrumadas, cuidadas e limpas “até demais”. Informação essa que corrobora depoimento não só das professoras, das enfermeiras do posto que as meninas frequentavam semanalmente, mas também das pessoas da própria

comunidade, como Estefani, que conta “Graça, como todo mundo, tinha problemas, mas cuidava daquelas filhas como ninguém”.

Para a promotoria, com base nas informações do Estudo Social composto pela assistente social da Comarca de Garopaba, Gracinha não teria noção de higiene própria e essa era uma situação precária que reverberava em suas filhas, conforme nos informa Lourdes com base nos estudos acoplados ao processo. Afirma Dra. Patrícia, com base no mesmo estudo social, que a casa da mãe quilombola é descrita como insalubre, sendo impossível que alguém vivesse naquele ambiente. Para Dra. Patrícia essa informação parecia ir ao contrário do entendimento do que Gracinha trabalhava, e, desta forma, ao mesmo tempo em que o processo visava qualifica-la como suja dizia também que o ato dela guardar aquilo que ganhava para revender em seu sustento, somava-se aos elementos de sua condenação.

Neste sentido, para Vanda Pinedo, as justificações que abordam a sujeira de Gracinha não estavam somente direcionadas a sua aparência física, mas a todo o ambiente em que a mãe quilombola e suas filhas viviam o qual, afirmavam, somente quando terceiros assumiam a intervenção, de vez em quando, poderia ser arrumado. Nas alegações que nos relata Vanda, é informado que falta em Gracinha o “asseio normal”, que a mulher vive em acumulação, não reconhecendo que Gracinha ganhava e juntava elementos para vender e criar suas filhas, como nos conta Vanda.

É importante evidenciar que não é por acaso que o primeiro elemento apresentado pela promotoria, com base nas informações apresentadas pelas assistentes sociais, sobre Gracinha é sobre sua aparência, afinal é o cuidado com a higiene e o respeito pelas convenções (DOUGLAS, 1966) que nos escalona nos lugares sociais. A falta de higiene argumenta a antropóloga britânica Mary Douglas, está intrinsecamente relacionada com a ideia de impuro, e ser impuro é ser contra a ordem. Ora, iniciar um processo de suspensão de poder familiar narrando sobre a aparência pouco higiênica é imbuir em Gracinha a característica da desordem, que dentro de uma sociedade branca, patriarcal, machista e heteronormativa já é um gesto extremamente negativo, ainda mais quando o sujeito em questão é uma Mãe, principalmente Mãe NEGRA - a desordem é intolerável.

É intolerável porque esse sujeito político Mãe, está associado à ideia do sagrado e por isso, d’A Virgem, numa associação bastante eurocristã de sexualidade controlada,

como afirma o antropólogo Roberto DaMatta. Esses elementos serão importantíssimos para percebermos como o Estado julga Gracinha, afinal a Virgem/Mãe fica em casa (DAMATTA, 1997) e é subjugada a uma relação matrimonial com um homem, ou seja, o contrário do que a mãe quilombola é e representa, ao ir para rua em busca de seu sustento e não depender de homem ou uma relação matrimonial. No entanto, no caso específico da mulher negra, o passado escravocrata e racista afasta ainda mais a ideia da Virgem, associando-a a mulata ferosa (GONZALEZ, 1984) e por isso à puta (DAMATTA, 1997), vivenciando uma total desordem nas relações.

A desordem como adjetivo para Gracinha aparece diversas vezes, sendo palavra utilizada, pelo menos cinco vezes, ao longo do processo, seja uma desordem em si, sua aparência e sua maneira de levar a vida; uma desordem na criação de seus filhos; ou a desordem de sua casa e nos afazeres domésticos, criando os primeiros movimentos para estereotipar Gracinha. Mesmo que as agentes de saúde fossem categóricas em dizer, dentro do processo, como nos conta Vanda Pinedo, que as filhas da Gracinha eram mais bem cuidadas que muitas outras crianças. E Vanda ainda afirma que “Gracinha é uma mãe sofrida como muitas das nossas mulheres negras na maioria das comunidades periféricas, mas ela cuidava dos seus filhos, não deixava seus filhos na casa de ninguém, estavam sempre bem arrumadas”, esta sendo uma afirmação completamente uníssona dentro das entrevistas sobre a mãe quilombola, ainda que essas considerações tenham sido ignoradas pela justiça, como já afirmado no início deste capítulo.

Raquel Mombelli nos sugere que, ao longo do processo a aparência física de Gracinha vai ser extremamente relevante. Essa vai sendo modificada ao decorrer da relação jurídica que é instaurada, o que se torna perceptível quando as assistentes sociais, segundo Raquel, vão mudando os relatos sobre Gracinha e seu comportamento. A princípio a Mãe Quilombola é descrita como arredia e abrasiva passível de agressões e depois é descrita como dócil e cuidadosa, como se a iminência da presença do poder judiciário fosse catalisadora para transforma-la em uma nova mãe. Esta mudança de paradigma sobre Gracinha é uma visão da própria composição feita pela assistência social e não está relacionada a uma real mudança feita pela mulher. Essa mudança imputada à Gracinha ocorreria por causa do processo, uma purificação (DOUGLAS, 1966) para a mulher, que é literalmente relatada dentro do processo, segundo Dra. Patrícia, quando ela nos conta que a promotoria fazia questão de demonstrar uma possível mudança física de Gracinha, para agradar ou enganar o juízo.

Portanto, na festa branca do judiciário, Gracinha sempre foi uma convidada não desejada. A construção de sua imagem, em desordem e fora da categoria branca de boa aparência (GONZALEZ, 1984), a transformava em um sujeito sem humanidade, presente no rito processual somente por uma obrigação jurisdicional. No entanto, o que leva Gracinha a não ser desejada na festa branca? Ainda que primeiramente, tenha sido julgada por uma mulher branca, em segunda instância Gracinha passa a ser julgada por cinco homens brancos. E, para brancos, Gracinha não correspondia ao ideal de mulher negra ao qual eles estão acostumados a estigmatizar. Neste sentido, com Lélia Gonzalez, aprendemos que a promiscuidade está para a mulata, assim como a força deveria estar para a doméstica e a amabilidade/ternura para a mãe preta, representando os estigmas sociais, mãe preta, da mulata ou da doméstica (GONZALES, 1984, p. 224), mais recorrentes da mulher negra quando pensada por uma sociedade branca.

A noção de mãe preta, para Gonzalez, é encontrada naquela imagem da mulher negra bondosa e afável, normalmente vista no entretenimento como uma velha senhora, a exemplo da própria Tia Anastácia, e muitas outras. Para Gonzalez, a mãe preta está associada à figura de mãe (GONZALEZ, 1984), afinal, é aquela quem cuida das famílias brancas e com quem, primeiramente, o sujeito branco terá uma relação afetiva, inclusive tomando o lugar da mãe branca, que será a outra da relação (GONZALEZ, 1984), ao não exercer a função materna.

Segundo Gonzalez a noção de mulher preta enquanto doméstica ocorre porque no imaginário branco ela está associada à “mucama permitida”, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas (1984, p. 230). A autora ainda complementa:

É justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. (GONZALEZ, 1984, p. 231)

Neste sentido, Gonzalez também nos apresenta a noção de mulata, na qual ela constata que o engendramento da mulher preta, será feita a partir da figura de mucama, assim como ocorrerá para a doméstica (GONZALEZ, 1984).

O mito que se trata de reencenar aqui é o da democracia racial. E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. E é nesse instante que a mulher negra transforma-



se única e exclusivamente na rainha, na “mulata deusa do meu samba”, “que passa com graça/fazendo pirraça/fingindo inocente/tirando o sossego da gente”. É nos desfiles das escolas de primeiro grupo que a vemos em sua máxima exaltação. Ali, ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la. Estes, por sua vez, tentam fixar sua imagem, estranhamente sedutora, em todos os seus detalhes anatômicos; e os “flashes” se sucedem, como fogos de artifício eletrônicos. E ela dá o que tem, pois sabe que amanhã estará nas páginas das revistas nacionais e internacionais, vista e admirada pelo mundo inteiro. Isto, sem contar o cinema e a televisão. E lá vai ela feericamente luminosa e iluminada, no feérico espetáculo. (GONZALEZ, 1984, p. 228).

Ou seja, Gracinha não tinha as características da mãe preta, afável, que remetia os desembargadores, a juíza e os promotores a esse lugar da mãe; muito menos, está associada à noção de doméstica, uma vez que não está em nenhum trabalho nas casas de algum sujeito branco; descarta-se a noção de mulata, objeto de desejo dos indivíduos brancos. Ao não fazer parte deste imaginário, onde esses sujeitos não conseguem comprovar empiricamente o ideal previamente formulado de mulher preta, o resultado é transformar Gracinha em um sujeito sem humanidade, e por isso abjeto.

Afinal de contas, se ela não serve para cuidar dos filhos dos brancos, não serve para servi-lhes sexualmente, ou para limpar as suas sujeiras, ela ainda serve para lembrar-lhes quão superiores eles são.

### 3.3 – QUANTOS HOMENS VOCÊ COLOCA DENTRO DE SUA CASA?

A vida sexual de Gracinha foi discutida dentro dos autos processuais, como nos informa a Dra. Patrícia, quando diz que o estudo social feito pela assistente social da comarca de Garopaba, destoando dos outros feitos para o processo, chama a mãe quilombola de promíscua. A vida sexual promíscua, como aponta Dra. Patrícia, foi apontada por depoimentos de terceiros se referindo a um passado onde as filhas dela não teriam nem nascido. O depoente em questão seria um dos filhos de Gracinha, mas segundo o Portal Catarinas, em reportagem sobre o caso, ele negou veementemente ter

comentado a vida sexual de sua mãe, afirmando, dizendo inclusive que jamais conversou sobre o assunto com qualquer representante judicial<sup>38</sup>.

É neste mesmo sentido ainda que, Dra. Patrícia nos relata que a juíza, em sua sentença, utiliza este estigma para reafirmar a condenação de Graça, ainda que não tenha sido comprovado, que tenha sido negado pelas testemunhas que depuseram no processo e que tenha constatado nos autos em defesa que “ninguém jamais havia ouvido falar sobre tal situação”.

A imagem de desordem e falta de higiene está inerentemente relacionada com a imagem sexual que atribuem às mulheres negras, não sendo diferente para Gracinha, uma vez que, na averiguação sobre sua maternidade é alegado pelo conselho de assistentes sociais a promiscuidade da progenitora, e sua desqualificação. Existem três pontos relevantes aos quais precisamos nos atentar: a atribuição de hipersexualização sobre corpos negros, a correlação de sexualidade e promiscuidade, e a conjunção entre promiscuidade e maternidade.

Para falarmos de hipersexualidade no caso Gracinha, precisamos lembrar-nos da supracitada categoria branca de boa aparência, apresentada por Lélia Gonzalez (1984), da qual falamos brevemente no subcapítulo anterior. Ainda que seja prática recorrente a hipersexualização dos corpos negros, objetificando-os, dando assim relevância aos indivíduos negros que mais se aproximam desta ideia padronizada e branca de beleza, nesta lógica, seus atributos físicos serão decisivos para determinar os interesses do sujeito branco, servindo-lhe com fonte de desejo ou inveja. Evidenciar a sexualidade da mulher negra de maneira negativa é ataque constante ocorrido ao longo dos anos, muitas vezes associada à mulata sensual e imoral quando serve para o entretenimento em diferentes meios culturais (CORRÊA, 1996). Dessarte, como Gracinha não se encaixa na antonomásia de mulher sexual e nem dentro desta categoria branca de boa aparência, reduzem-na a dimensão animal (FANON, 2008), onde sua sexualidade seja desordenada, associada à promiscuidade, constantemente animalizada.

---

<sup>38</sup> Além de muitos interlocutores desta pesquisa afirmarem que o rapaz ter afirmado não ter conversado com assistente social alguma, existe reportagem onde a advogada, Dra. Patrícia relata que o rapaz nega veementemente. Disponível em: < <https://catarinas.info/caso-gracinha-ha-6-anos-a-quilombola-perdia-as-filhas-para-o-estado/> > . Acesso dia: 20/03/2021.

A associação da mulher negra à promiscuidade, como no caso Gracinha, é uma alegoria recorrente utilizada nas justificativas da sociedade branca, bem como de sua justiça, para constranger e deteriorar as mulheres. Em concomitância com o tema, a teórica e ativista bell hooks em seu artigo “Vendendo uma buceta quente: representações da sexualidade da mulher negra no mercado cultural” no livro *Olhares negros: raça e representação* (2019), nos diz que:

Representações de corpos de mulheres negras na cultura popular contemporânea raramente criticam ou subvertem imagens da sexualidade da mulher negra que eram parte do aparato cultural racista do século XIX e que ainda moldam as percepções hoje. (hooks, 2019 pág. 130).

Não por acaso escrevo sobre as alegações de falta de higiene e promiscuidade nessa ordem, ambas levam a desordem supracitada, e vão além. E destaco que são elementos que foram decisivos na retirada do poder de família de Gracinha. Isso porque, como nos conta em entrevista ao Medium – Coletivo Maruim<sup>39</sup>, Natalina Felipe, Gracinha recebeu a visita inesperada da promotora. E ainda que seja comum na prática investigativa, essa visita gerou um importante conflito para o desenvolvimento do processo, conforme nos aponta Vanda Pinedo.

O fato ocorreu, segundo Natalina, dentro no quilombo e perto da casa de Gracinha, onde a promotora, prostrada no pé do morro que levava à casa da mulher quilombola, gritou, na tentativa de fazer algumas indagações quanto a sua vida sexual, para quem quisesse ouvir, não se dignando a subir e encontra-la ou até mesmo esperar a chegada da mãe quilombola até si: “Gracinha... desça aqui para me contar que história é essa que você tem um monte de homem?” Logo Gracinha respondeu o que sua dignidade ordenou “Por acaso, eu vou à casa da senhora e pergunto uma coisa dessas? Isso não é da tua conta”.

O terceiro ponto que devemos tratar está relacionado à promiscuidade e maternidade inadequada, isso porque a desordem sexual criada pela promotoria como narrativa para Gracinha, está relacionada diretamente às suas filhas, em razão de que em muitos momentos dentro do processo, a promotoria, segundo Dra. Patrícia, tenta incorrer na ideia de que a mãe quilombola nem saberia quem era o pai das meninas.

---

<sup>39</sup> Disponível em: < <https://medium.com/@midiamaruim/movimento-negro-denuncia-racismo-da-justi%C3%A7a-catarinense-contra-m%C3%A3e-quilombola-8c7a74ac68b>> Acesso dia 20/03/2021.

Esse argumento, dentro das paredes institucionais que estava o processo é característica extremamente relevante para configurar necessário rompimento de vínculo familiar, é por isso que, mesmo não tendo provas ou evidências concretas em relação a afirmação, a promotora não retira essa acusação, como nos conta Maria de Lourdes, que ainda reitera que a informação dada pela promotora é equivocada, uma vez que o pai das meninas informou às assistentes sociais que poderia ficar com as meninas, mas que preferia que as mesmas ficassem com Gracinha.

Ao serem reduzidas à esfera animal (FANON, 2008), as mulheres negras, como nos explica Angela Davis (2016), estão relacionadas a um caráter reprodutivo, sentimento que é herdado do período colonial e escravagista. Neste sentido, para Sueli Carneiro (2003), é a violência sexual o baldrame para a propagação das violências de gênero e raça em nossa sociedade. Carneiro aponta que “papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance” (GILLIAM *apud* CARNEIRO, 2003, p. 50).

Em acordo com as afirmações acima, Conceição Evaristo (2005) nos conta como a representação da mulher negra não está associada à mulher-mãe, e por isso, não são construídas como mulheres que geram descendência (2005, p.2). Para Vania Maria Vasconcelos (2014, p. 181), em conformidade com as falas de Evaristo, foi “a lógica patriarcal de dominação que buscou construir uma imagem dessas mulheres sempre distante da figura materna, como produtos úteis à fantasia sexual masculina”. Neste sentido, Evaristo ainda nos diz que:

observando que o imaginário sobre a mulher na cultura ocidental constrói-se na dialética do bem e do mal, do anjo e demônio, cujas figuras símbolos são Eva e Maria, e que o corpo da mulher se salva pela maternidade, a ausência de tal representação para a mulher negra acaba por fixar a mulher negra no lugar de um mal não redimido (Evaristo, 2005, p. 2).

Neste sentido, dentro dos moldes desta sociedade ainda enraizada pelas heranças coloniais e estruturas patriarcais, a maternidade para mulher negra será inadequada, principalmente quando os padrões de classe estiverem envolvidos nessas relações. Por isso, a promiscuidade é acentuada, recorrendo, inclusive, a essa visão euro-cristã da imaculidade, uma vez que é necessária que se continue dentro do imaginário branco a visão da mulher negra como “mal não redimido” (EVARISTO, 2005). Como vimos no

caso Gracinha e nos afirma Maria de Lourdes, quando a promotoria tenta emplacar em sua acusação a ideia de entrada e saída de homens da casa da mãe quilombola, percebe-se uma tentativa de associar a promiscuidade à maternidade, que inclusive, aparece como um castigo moral, uma punição e a consequência é muito evidenciada na narrativa de surpresa das gravidezes e da paternidade, que se instaurou sobre o processo.

Por fim, Gracinha, ao ser indagada pela Promotora de Justiça, em seu lar, sobre a quantidade de homens que levava para sua casa, faz-nos perceber como a sociedade é vigilante do corpo preto e das suas relações. Apoiando-se na crença de serem capazes de decidir sobre o que é ou não é permitido para as mulheres pretas, como elas devem levar suas relações sexuais e se podem negar-se a fazê-las ou não. Diariamente vemos mulheres negras serem satirizadas na mídia e nas músicas, alocadas em estereótipos ou simplificações exageradas (HALL, 1997, p.258), como já supracitadas, no entanto, não podemos esquecer que a promiscuidade alegada a Gracinha seria conjunta com outros elementos, um deles a sujeira. Reafirmo isso para percebermos quanto de nossos costumes e axiomas são ainda extremamente coloniais, de modo que, passeiam e permeiam no quimérico de nossa sociedade, como já amplamente demonstrado nesta dissertação. Lélia Gonzalez (1984) nos informa que a relação sexualidade e sujeira, constantemente relacionada à mulher preta também faz parte de uma crença que se formou no imaginário popular branco:

Quando chegava a hora do casamento com a pura, frágil e inocente virgem branca, na hora da tal noite de núpcias, a rapaziada simplesmente brochava. Já imaginaram o vexame? E onde é que estava o remédio providencial que permitia a consumação das bodas? Bastava o nubente cheirar uma roupa de crioula que tivesse sido usada para ‘logo apresentar os documentos’. E a gente ficou pensando nessa prática, tão comum nos intramuros da casa-grande, da utilização deste santo remédio chamado catinga de crioula (depois deslocado para cheiro de corpo ou simplesmente cecê). E fica fácil entender quando xingam a gente de negra suja, né? (GONZALEZ, 1984, p. 86 e 87).

No fundo, a associação de Gracinha à promiscuidade, está também relacionada a uma neurose cultural brasileira<sup>40</sup> (GONZALEZ, 1984) e uma inconformidade: uma mulher negra, quilombola e pobre tem vida sexual ativa. Teria ela que pensar em satisfazer suas necessidades sexuais mesmo em situação tão precária? Teria ela a complexidade de emoções e de sentimentos que poderiam fazê-la entender a diferença

---

<sup>40</sup> Conceito da autora: “Ora, sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento” (1984, p. 232).

de desejo e necessidade? Essas perguntas recaem em mais um elemento apresentado sobre Gracinha: a animosidade.

### 3.4 – E EU NÃO SOU UMA MULHER?<sup>41</sup>

Quanto à mãe preta, aquela que causa comiseração ao poeta, cuida dos filhos dos brancos em detrimento dos seus. Mata-se no discurso literário a sua prole, ou melhor, na ficção elas surgem como mulheres infecundas e, portanto, perigosas.

Conceição Evaristo - Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face.

Todos os entrevistados, ao relatarem a situação do embate entre a promotoria e Gracinha no morro do Quilombo, sentenciaram que, se em algum momento existia a possibilidade da mãe quilombola não perder a guarda de suas filhas, ali, naquele momento, ela a perdera. Afinal qualquer negro que se comporte de maneira superior ao branco ou que ascenda socialmente sobre ele é considerado agressivo, arrogante e como indivíduos que ultrapassam limites dentro das organizações (BENTO, 2002, p. 59). Era esperado de Gracinha o que se espera de qualquer preto diante do poder policial, por exemplo, o levantar das mãos, num ato de subordinação e reverência àquela ilustre presença. Ou o sorriso constrangido e o silêncio triste de quando se escuta piadas racistas de seu empregador. No entanto, mesmo sem intenção, Gracinha enfrentou o ego da branquitude, e naquele momento demonstrou a ousadia de se respeitar e de se amar diante do branco, sem saber que amar a negritude em uma cultura supremancista branca é perigoso (hooks, 2019).

É nesse sentido que se instaura na investigação do processo o prosônimo para Gracinha de mulher raivosa. Informa-nos Vanda Pinedo que a promotoria alegou que Gracinha era agressiva na forma de falar, ao se expressar gritando, ameaçando ou

---

<sup>41</sup> O nome deste subcapítulo é referência ao nome do discurso de Sojourner Truth em 1851 na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio, Estados Unidos. O discurso foi intitulado "Ain't I a woman" (Não sou uma mulher?), mas vale salientar que a mesma o fez de improviso. Mais tarde, em 1981, a autora bell hooks utilizará o para seu livro "e eu não sou uma mulher? Mulher negra e feminismo" onde examina o efeito do racismo sobre as mulheres negras.

falando alto, que essa postura era para todos na comunidade terem medo dela e porque desta forma conseguia tudo. Afirma ainda que as assistentes sociais apontaram que a mãe quilombola estava sempre muito nervosa, relapsa e agressiva com os encontros, onde provavelmente era indagada sobre sua relação com as filhas e sabia da possibilidade de “alguém” leva-las embora.

Nesta perspectiva, Maria de Lourdes nos relata que as assistentes sociais da Comarca de Garopaba, alegaram que Gracinha, mesmo com a instauração processual e a investigação em curso, continuava agressiva e que estava muito perturbada, e que as mesmas alegaram que ouviram de vizinhos que ocorriam diversas agressões de Gracinha à suas filhas. Ambas, Vanda e Lourdes, trazem a reflexão de que algo nessa narrativa construída não tem fundamento, segundo as mulheres, se muitas vezes Gracinha foi “acusada” de semanalmente levar as meninas em posto de saúde, arrumar demais as meninas, demonstrando uma superproteção, como surge a narrativa de agressão que não é confirmada, mas mesmo assim utilizado nos autos processuais?

Essa “agressividade” relacionada à Gracinha é comumente relacionada a mulheres pretas e é conhecido por trazer para essas mulheres a alcunha de irracionais, animais e agressivas, e está relacionado a já citada aqui, redução do negro à dimensão animal (FANON, 2008), uma vez que no sistema racista o negro não é sujeito de razão (FANON, 2008). O mito da agressividade da mulher negra é acima de tudo, uma negação de que seus corpos têm alma (hooks, 1995) e, conseqüentemente, uma associação à ideia de animalidade, ou seja, descontrole natural associado às mulheres negras, a falta de domínio dos seus corpos, seus atos e pensamentos, é uma maneira de silenciá-las e desqualificar essas mulheres que são vítimas de violência diariamente pela sociedade.

Kilomba (2012) nos informa que isso ocorre porque a mulher negra é dificilmente reconhecida como sujeito, sofrendo, inclusive uma dupla opressão social: é mulher e por isso o outro do homem, seja ele branco ou negro; e são mulheres negras, em contraponto com as mulheres brancas, estas, que por muitas vezes são associadas historicamente à fragilidade e passividade, legado do patriarcado e de sua violência estrutural, todavia, mesmo diante das imposições do patriarcado, as mulheres brancas são reconhecidas como sujeito (KILOMBA, 2012), diante de nossa sociedade, afastando a animosidade. Neste sentido, a historiadora Beatriz Nascimento (2018) nos alerta que:

A mulher negra, elemento no qual se cristaliza mais as estruturas de dominação, como negra e como mulher, se vê, deste modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão. A “herança escravocrata” sofre uma continuidade no que diz respeito à mulher negra. Seu papel como trabalhadora, a grosso modo, não muda muito. As sobrevivências patriarcais na sociedade brasileira fazem com que ela seja recrutada e assuma empregos domésticos, em menor grau nas indústrias de transformação, nas áreas urbanas e que permaneça como trabalhadora nas rurais. Podemos acrescentar, no entanto, ao que expusemos acima que estas sobrevivências ou resíduos do escravagismo, se superpõem os mecanismos atuais de manutenção de privilégios por parte do grupo dominante. Mecanismo que são essencialmente ideológicos e que ao se debruçarem sobre as condições objetivas da sociedade tem efeitos discriminatórios. Se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupavam na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra, como por terem sido escravos seus antepassados. (NASCIMENTO, 2018, p. 82)

A desumanização que Gracinha sofre, na tentativa de relaciona-la a um sujeito sem controle de seus próprios atos, vai ser a mesma utilizada sobre o quilombo Toca de Santa Cruz, ao qual a mãe quilombola pertence. A comunidade tradicional é retratada como perigosos pela promotoria. Segundo Dra. Patrícia, a promotoria alegava que tinha sido instruída por funcionários da prefeitura de Paulo Lopes (SC) no tocante ao perigo de adentrar a comunidade, que deveriam tomar cuidado “pois estavam mexendo com gente quilombola”.

A associação animalésca aos quilombolas está diretamente ligada a uma tentativa de inferiorizar os sujeitos ali presentes, processo semelhante que ocorre em todo país, afinal, por todo território encontramos diversas comunidades quilombolas, indígenas e tradicionais que lutam contra o retrocesso não só legislativo, mas principalmente da mentalidade do brasileiro que durante muito tempo foi bombardeado com inúmeras inverdades relacionado às suas culturas. Em 2017, por exemplo, o então congressista concorrendo à presidência, Jair Bolsonaro, ao afirmar que tinha ido a um quilombo e que “O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriador ele serve mais”, incentivava o ódio às comunidades tradicionais.

Vale ressaltar algumas semelhanças no discurso do então deputado ao introduzido para caracterizar Gracinha. A mãe quilombola fora muitas vezes associada à agressividade pela promotoria e assistentes sociais, como vimos nas afirmações acima, afinal, estavam tentando retirar as filhas dela, e como nos recorda Chimamanda Ngozi Adichie em “Sejamos todos feministas” (2014), para algumas pessoas a raiva não “cai bem” em mulheres: uma mulher não deve expressar sua raiva, porque a raiva ameaça.



Por conseguinte, associar quilombolas, como fez o senhor citado, a animais é uma estratégia muito antiga e faz com que esta associação seja rapidamente acolhida pela parcela supremacista branca, pela elite branca, e por todo sujeito branco ainda com complexo de inferioridade (NASCIMENTO, 2018) diante dos brancos europeus e norte-americanos, que tem uma necessidade de se aproximar daquilo que é “estrangeiro” (NASCIMENTO, 2018) e desvalorizar o que é brasileiro (RAMOS, 1979) e negro. Essa necessidade de aproximação com a branquitude europeia e o desligamento com a sociedade afrobrasileira, está associada a um imperativo de manter um falacioso status de superioridade. Transformar Gracinha em um ser animalizado também tem relação com a culpa eurocristã que se instaurou na elite brasileira, animaliza-la é torna-la sujeito irracional.

Por isso, o termo “procriar”, utilizado pelo então deputado à época, associado aos integrantes das comunidades quilombolas, não é só pejorativo por causa da ideia de animalidade atribuída a ele, mas também porque demonstra a impossibilidade de formação familiar, fundamental para dar sentido ao que é mais essencial a existência humana: as relações sociais e afetivas.

### 3.5 – SAGRADA FAMÍLIA.

A família de Gracinha foi importante elemento para a composição de seu processo, ou melhor, a “falta” da família. Essa é a interpretação da Dra. Patrícia a cerca do processo e sua visão sobre a cena jurídica, daquilo que contribuiu negativamente no processo, ainda que seu próprio entendimento de família seja diferente, enxergando o quilombo como família de Graça, ou seja, fazendo uso de um modelo distinto ao qual está acostumado o judiciário brasileiro. A própria representante legal de Gracinha é uma mulher negra que ao se apresentar faz questão de relatar as dificuldades que ocorreram para sua formação, dos esforços de seus familiares e a relevância dos estudos em sua vida. Dra. Patrícia assumiu o caso a convite do MNU/SC, mas afirma que o que a levou até o processo foi à semelhança de Gracinha com ela mesma “uma mulher preta, tentando criar seus filhos, lutando para educa-los, uma mulher como eu...”.

No entanto, Dra. Patrícia afirma que o entendimento de família e a “falta”, foram importantes elementos para o processo porque na radiografia familiar feita pelo

conselho de assistentes sociais e depois utilizada pela promotoria para compor sua justificativa pelo pedido de retirada do poder de família de Gracinha era possível perceber a recorrência da tentativa de deslegitimar a família que a mãe quilombola tinha com suas filhas e, na época, seu filho homem mais novo.

Como nos informa Marcos Almeida, às análises feitas pela promotoria e pelas assistentes sociais parecia um misto de informações e denúncias; tentando evidenciar uma suposta falta de paternidade presente na criação dos filhos de Gracinha, e uma dificuldade de criação por cria-las sem amparo. Ao mesmo tempo, evidenciaram que a mulher ainda proporciona algum tipo de conforto as filhas quando “alguém” se predispõe a ajuda-las. Importante destacar que quando a promotoria decide apontar para a ausência de familiares, conseguem dizer que existe a falta da paternidade, no entanto, quando falavam sobre os auxílios recebidos da comunidade, que vive em família extensa, o sujeito perde a personalidade e vira meramente “alguém” ou “vizinhos”, despersonalizando-os e retirando a relação familiar.

As assistentes sociais buscam resgatar ainda, segundo Raquel Mombelli, a história da criação de Gracinha, de sua mãe e de sua avó Bia – ambas já falecidas – mencionando a história de suas vidas, bem como, aquilo com o que trabalhavam e como sustentavam suas famílias. A tentativa de trazê-las para o processo serviria para demonstrar três gerações de matriarcado da miséria (CARNEIRO, 2003), para assim demonstrar a ausência de uma família nuclear matrimonial e do valor da família para a mãe quilombola.

Segundo Luís Fernando Duarte (2008), o valor da família tem diferente entendimento para cada setor da sociedade, mas isso não significa que, por causa disso, possamos julgar sentimentos e afetos, e muito menos que isso seja importante elemento para a composição processual. Para uma elite branca e socioeconomicamente influente prevalece a família como linhagem (DUARTE *apud* SANTANA, 2018) de modo que esta parte da população se identifica com a família nuclear matrimonial e patriarcal. No entanto, vale salientar que no Brasil, por mais que tenha se estabelecido um modelo de família como aquela centrada e formada pelo casamento, existem mais de dez<sup>42</sup> tipos de

---

<sup>42</sup> As diversas formas de família não se encontram nos Códigos ou na Constituição Federal, mas já fazem parte de jurisdição e da doutrina literária jurídica, são elas: Família *Informal*: estão relacionados à oficialização ou não da união de casais; Família *Monoparental* ocorre quando apenas uma pessoa assume a parentalidade do menor; Família *Composto ou mosaico*: aquela constituída através do matrimônio ou da

reconhecimento legal de família, para não falar da diversidade de formas de organização familiar que não estão contidas nesses modelos.

Mariza Corrêa (1981), em seu texto “Repensando a família patriarcal brasileira”, (1981) recupera importante debate em relação ao modelo dominante de família no Brasil. Corrêa afirma que “a família patriarcal pode ter existido, e seu papel ter sido extremamente importante: apenas não existiu sozinha, nem comandou do alto da varanda da casa grande o processo total de formação da sociedade brasileira” (1981, p. 9). Ainda afirma Corrêa:

Por que decidir-se então pela família patriarcal, pelo elemento da “ordem” como foco de análise em meio a uma “desordem” tão gritante, em que as “uniões irregulares” eram de fato a ordem dominante? O que assegurava naquele momento, a fatura prevalência (ao menos simbólica) daquela “ordem”; qual seria a visão dos que viviam a “desordem”, se a maneira pela qual se movia a sociedade colonial levou até alguns viajantes a prever, atemorizados, um Brasil futuro onde predominaria a raça negra, face à frequência com que os escravos se revoltavam e constituíam formas de organização alternativa às que lhes eram impostas? Decidir-se por acompanhar a trajetória daquele pequeno grupo que, retrospectivamente, impôs-se aos outros, aliado a outras parcelas da sociedade igualmente excluídas do quadro, e apresentá-la como um grupo não é só coeso mas imune às batalhas do momento, é outra vez assumir a sua visão da sociedade colonial” (CORRÊA, 1981, p. 10-11).

A antropóloga ainda nos afirma que são esses modelos analíticos de família, que por muitas vezes foram apresentados como modelo de formação familiar do Brasil, desprezando qualquer outra formação, e ocupando assim um lugar ideal, que fazem também com que toda a experiência que não corresponde a esse modelo seja deslocada para uma massa amorfa (1981, p. 11). Conjuntamente com esse entendimento científico de família apresentando na pesquisa antropológica, sociológica e historiográfica de Freyre (2003 [1993]) em “Casa Grande e Senzala”, os Direitos Civis e Constitucionais de família no Brasil vão ser pensados, como argumenta a jurista Maria Berenice Dias (2020), com mais ênfase numa questão essencialmente patrimonial do que nas relações

---

união de fato de um casal, onde um ou ambos de seus membros possuem filhos advindos de um casamento ou de relações anteriores, Família *Homoafetiva*: caracterizada pela união de pessoas do mesmo sexo; Família *Natural*: assim entendida a comunidade formada pelos pais ou qualquer deles e seus descendentes (art. 25, ECA); Família *Extensa ou Ampliada*: aquela que se estende para além da unidade pais e filhos ou da unidade do casal, formada por parentes próximos, Família *Substituta*: ocorrerá mediante guarda, tutela ou adoção independentemente da situação jurídica da criança ou adolescente, sendo a nova família substituta temporária da família do menor; e Família *Eudomanista*: é um conceito moderno que se refere à família que busca a realização plena de seus membros, caracterizando-se pela comunhão de afeto recíproco, a consideração e o respeito mútuos entre os membros que a compõe, independente do vínculo biológico.

humanas para o direito de família, que é versado por 290 artigos no Código Civil, mas apenas 139 tratavam das relações pessoais, tratandos os outros 151 das relações patrimoniais (STOLZE e PAMPLONA *apud* SANTANA, 2018, p. 42). Deste modo, tanto Freyre quando os deputados que engendraram os direitos de família no Brasil ignoraram uma grande parcela da população vigente no país.

O fato de “ignorar” uma parcela da população pode parecer que até uma negligencia qualquer, todavia, não podemos deixar de perceber que o Brasil à época da composição do Código Civil que versava sobre família, vinha de uma tentativa de embranquecer a população via migração após abolição da escravidão (RAMOS, 1982). Isso é consequência direta do racismo científico difundido na época, uma vez que se acreditava que o negro era obstáculo ao desenvolvimento civilizacional e, na concepção dos intelectuais do período em questão, a mestiçagem dos povos enfraqueceria a raça (RODRIGUES, 1899) dos brancos que perderiam sua aptidão intelectual e os negros a sua força física para o trabalho braçal.

Outro grande aliado para o projeto de consolidação da ideologia da branquitude, e a naturalização de processos de violência no sistema de relações raciais do Brasil, consistiu na fomentação de teorias pseudocientíficas que culminaram na criação do Mito da Democracia Racial difundido por Freyre (2003 [1993]). Este “mito” está enraizado na estrutura social brasileira, servindo de justificativa para aqueles que acreditam que não existe racismo no país, desta forma preferem normalizar relações de abusos e subalternidades, perpetuando desigualdades ainda em nossa sociedade contemporânea, promovendo intensamente a estratificação racial (FERNANDES, 1972) no país.

O discurso adotado pela elite brasileira “em defesa da família” chega aos órgãos públicos e se prolifera no judiciário brasileiro, formado quase que em sua totalidade, pela elite branca<sup>43</sup>. Para esses sujeitos, admitir fazer parte desta família conservadora é se aproximar da “semelhança” com o divino e demonstrar o quanto estes sujeitos são, por isso, abençoados. A relação com o divino ganha fôlego nas campanhas eleitorais

---

<sup>43</sup> Segundo Censo do Conselho Nacional de Justiça, em 2014, 84,5% dos juizes do Brasil são brancos, sendo que destes, 64% são homens. Disponível em: <

Brasil afora nos últimos anos, sempre relacionada à defesa da família, é desta forma que o slogan de Bolsonaro na corrida presidencial em 2018 será “Deus acima de tudo, Brasil acima de todos” conjuntamente com a ideia de família conservadora e sua defesa. No caso Gracinha, essa defesa ao conservadorismo cristão e familiar é constante. Dra. Patrícia nos conta que, em uma das reuniões com um dos desembargadores do caso, foi interpelada para saber qual era sua religião. Segundo ela, o desembargador deixa explícito ser “cristão”, enquanto a mesma diz não ter religião formada e ser espiritualista:

Eu entrei na sua sala e o desembargador já me disse “com ela as crianças não vão ficar”, quando cheguei no gabinete, eu já fiquei assustada, porque sou eclética religiosamente falando. Eu ia para igreja, umbanda, Kardec, universal porque acredito! Quando cheguei no gabinete o desembargador me perguntou ‘qual é a sua religião?’. Respondi que sigo a Deus.

Os desembargadores do caso Gracinha, Raulino Bruning, Sebastião Evangelista, Jorge Beber, Domingos Paludo e André Carvalho, são todos homens, brancos e da elite catarinense, como nos apontou Maria de Lourdes, acrescidos, como vemos na história narrada pela representante legal da mãe quilombola, de uma religiosidade cristã. As características destes desembargadores corroboram com as identificadas por pesquisa do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), da qual falaremos mais adiante. Ainda sobre eles, nos afirma Raquel Mombelli:

Eram todos homens brancos, mais velhos também. Conhecidos da elite catarinense e teve um que até se ausentou do processo quando o filho atropelou uma pessoa. São heterossexuais e conservadores, defensores da “família”, família branca é claro, a família deles... E são terrivelmente evangélicos ou de religiosidade cristã.

Corroborando com a ideia de “conhecidos da elite”, o desembargador Raulino é conhecido como “paladino da justiça<sup>44</sup>”, como afirma a reportagem do NDmais, por conta de sua “importância jurídica, histórica, econômica e social da decisão”, o desembargador é notoriamente elogiado por suas decisões, ainda que a mesma mídia não tenha, em momento algum, evidenciado ou até publicado algo a respeito de sua decisão no caso Gracinha. O des. Sebastião Evangelista, como apresenta o Instituto

---

<sup>44</sup> Disponível em: < <https://ndmais.com.br/justica-sc/raulino-bruning-o-paladino-da-justica/> > Acesso dia: 20/03/2021.

Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)<sup>45</sup>, já havia decidido outras vezes pela destituição de poder familiar de outras famílias, segundo o IBDFAM, o desembargador, agora aposentado, afirmou na época que:

Poder familiar nada mais é do que tentar enfeixar o que compreende o conjunto de faculdades encomendadas aos pais, como instituição protetora da menoridade, com o fim de lograr o pleno desenvolvimento e a formação integral dos filhos, seja física, mental, **moral, espiritual** ou **social**. (grifos nossos).

Esse pensamento sobre formação “moral, espiritual ou social” não é muito distante do entendimento colonizador que acreditava ser mais próximo de Deus do que os ditos selvagens (CESAIRE, 1955). Percebemos então uma reprodução “modificada” dos elementos da colonização ainda presentes na nossa sociedade.

No que concerne à moralidade de nossos atos, Duarte nos informa que “a margem de ação pessoal no mundo se encontra balizada por ditames morais e regras relacionais, que podem ou não estar associadas a configurações de valores religiosos – embora sempre se assemelhem a esses, por seu caráter apriorístico, coletivo e imperativo.” (2013, p. 21) Para Duarte, é o contexto relacional dos sujeitos que irá produzir “soluções vivenciadas diversas”, e acrescenta o autor, dois valores relativos à moralidade são deslocados do ethos privado e compartilhado pelos sujeitos na esfera pública. Esses valores, apresentados pelo autor são denominados por ele como: “subjetivismo e naturalismo” (DUARTE, 2013). O antropólogo define subjetivismo como “uma espécie (ou várias) de aproximação seletiva à configuração individualista” (2013, p. 23), que para Duarte se apresenta como um “sentimento de autorização de opções pessoais [que] cresce em relação às formas hierárquicas tradicionais, sem que estas sejam colocadas necessariamente em cheque” (2013, p. 23). Para o autor, o subjetivismo acontece quando os sujeitos interpretam as normas públicas ou religiosas na esfera moral do sujeito.

Sobre naturalismo, Duarte aponta que esse:

parece corresponder a uma crescente disposição em distinguir os preceitos morais de alguma base “natural” dos valores. Segue, nisso, um outro traço importante da configuração hegemônica, a do naturalismo fiscalista intrínseco à cultura ocidental moderna. Também é, até certo ponto, uma

---

<sup>45</sup> Disponível em: < <https://ibdfam.org.br/noticias/namidia/10451/Casal+perde+poder+familiar+por+despreparo+absoluto+na+educa%C3%A7%C3%A3o+dos+filhos>> Acesso dia: 20/03/2021.

disposição relativista – pelo menos em relação aos ditames “tradicionais”; embora possa redundar em posições mais “fundamentalistas”, ao considerar – aliás, do mesmo modo que as igrejas históricas – que seus postulados se ancoram em propriedades universais de uma “natureza humana”. (DUARTE, 2013, p. 24).

Concordo com as concepções de Duarte, e pensando as orientações do judiciário que se pautaram num ideal de moralidade e humanidade, assentados em questões de raça e sexualidade baseado em seu conceito de “subjetividade”, percebe-se que os juristas tentaram encaixar convicções morais próprias de sua subjetividade, dentro de uma possibilidade de quadro interpretativo das leis, ou seja, o sujeito julgador incorrerá, em um malabarismo interpretativo, para “encaixar” nos dispositivos legais as suas convicções morais. Ocorre também uma questão “naturalista”, quando esses indivíduos institucionais acreditam agir de uma forma clássica, encorada na “natureza humana” e sua base natural de valores, mas que na verdade é muito mais produto da mecânica de funcionamento pautado em relações de poder do que postulados propriamente universais da natureza humana.

Então, a associação da família de Gracinha a uma família desestruturada, contrastante com a lógica de família apresentada acima e aquilo que os sujeitos entendem como família por não se saber a “real paternidade”, bem como a “ausência de familiar” por perto, como apresentaram os interlocutores coloca a mãe quilombola e suas filhas em uma “massa amorfa” (CORRÊA, 1981), não integrante da família tradicional. Isso, impõe à Gracinha duas grandes problemáticas: a de mulher sozinha, reverberando o sexismo nas relações familiares; e o racismo contra mulher preta, não trabalhadora dos lares da elite, ou cuidadora dos filhos de brancos, ou seja, fora dos padrões pré-estabelecidos socialmente. Por isso sofre o que Carneiro (2003) chama de asfixia social, algo que leva à redução de expectativa de vida destas mulheres, causada por uma violência invisível que afeta a subjetividade e afetividade das mulheres negras.

A juíza do Caso determina também que seja levada em consideração a família estendida das meninas e de Gracinha, bem como os seus padrinhos, pessoas importantes da cidade de Paulo Lopes (SC). Entretanto, sua família extensa não foi considerada nos autos do processo de Destituição do Poder Familiar, como conta em depoimento na

Câmara dos Deputados, na Comissão de Defesa da Mulher, em uma audiência pública<sup>46</sup> em 2016, Verônica de Jesus, integrante do quilombo:

O que aconteceu? Aconteceu que eles levaram as crianças sem a gente saber. E a Gracinha tem uma família muito grande. Então, o que aconteceu? Levaram, e a gente não sabia. Quando a gente soube as crianças já estavam lá no Conselho. E quem participou disso? A Prefeitura e o Prefeito. Então, antes da participação da Prefeitura e dos Vereadores, que primeiro comunicassem a gente. *Olha, a gente vai levar as crianças. Se vocês têm condição, se têm família...* E o que a gente ia falar? A gente ia se reunir e ficaria com as crianças. Mesmo que elas não ficassem com a Gracinha, ficariam com a gente, e, já que a Gracinha mora perto, ela teria o direito de ver as filhas de 15 em 15 dias ou todos os dias, mas elas ficariam com a gente. Então, o que eu estou fazendo aqui é pedir que as crianças fiquem sob meus cuidados. Eu vou cuidar para ela.

Mas ninguém conversou com nenhuma pessoa da comunidade, nem assistentes sociais, nem promotoria, como informa Verônica. Ao invés disso, foram consultar seus padrinhos: o prefeito, a primeira-dama e vereadores da cidade de Paulo Lopes. Segundo, Raquel Mombelli, a primeira dama Suzana dos Santos e o prefeito Evandro dos Santos, madrinha e padrinho da filha mais nova da mãe quilombola, recusaram a “guarda provisória”, por alegar que não teria condições de cuidar da criança. A vereadora Elizane, madrinha da filha mais velha, ainda nos conta Mombelli, também não apresentou nenhum interesse, por ser vereadora e ter muitos afazeres. Nesse sentido ainda corrobora Maria de Lourdes, participando da mesma audiência pública de 2016:

O Prefeito disse o quê? *Eu tenho meus filhos. Eu não posso ficar e não vou ficar com as meninas.* Quer dizer, para o Ministério Público Estadual de Santa Catarina, as únicas pessoas que poderiam ficar com as meninas - porque foram as únicas a serem consultadas - eram o Prefeito, por ser branco e ter o poder ali; e a Vereadora, por também ser branca e ter o poder. Conforme a Verônica disse, ninguém da família foi consultado. Então, são absurdos em cima de absurdos.

A prática de apadrinhamento se moderniza através do tempo e os políticos, tomando lugar dos senhores de engenho, vão à busca de ampliar suas alianças, mirando nas comunidades mais carentes para entrelaçar-se em parentesco fictício (FRAGOSO, 2010). Quando relacionado a agentes políticos, este parentesco fictício está intrinsecamente relacionado à ideia de reciprocidade, apoio e rede de ajuda. Afinal, a

<sup>46</sup> Disponível em:

<https://www.camara.leg.br/internet/sitaqweb/TextoHTML.asp?etapa=11&nuSessao=1455/16>.  
Acessado em 13/02/2021.



escolha do padrinho também significa a inserção do filho numa rede mais ampla de relações sociais (SCHIEL, 2018) estabelecendo assim uma “troca” entre compadres.

Para entendermos como essa relação de “troca” se estabelece, recorreremos ao antropólogo Marcel Mauss (1974 [1923-24]). Em “O ensaio sobre a dádiva”, Mauss apresenta como as relações de troca se manifestam em diferentes grupos humanos, sendo a troca um ato simultaneamente espontâneo e obrigatório de dar, receber e retribuir. Para Mauss, a dádiva num sistema total de prestações ultrapassa nossas simples noções de mercado capitalista ocidental, podendo ser troca de presentes, festas, comunhões, esmolas e visitas, entre outras coisas. Vale ainda ressaltar que para o autor, a dádiva é um ato de generosidade, no entanto, não é um ato desinteressado, reformulando assim, o contrato social como entendemos.

Pensando a partir sentido de troca apresentado por Mauss, o compadrio que por vezes era vendido como uma via de mão dupla onde os sujeitos poderiam se ajudar e beneficiar com as situações, recebendo o político o voto local e o apadrinhado suposto auxílio quando necessário. A “troca”, no entanto, não ocorre, ela cai por terra no primeiro embate no caso de Gracinha, que além de perceber a negativa da possibilidade de sua comadre em ficar com suas filhas, substituindo-a (como de fato o cargo sugere que deve acontecer em caso de falta materna), também recebe da própria comadre a avaliação negativa perante a justiça de sua maternidade.

Em seu depoimento, a comadre de Gracinha, como nos informa Vanda Pinedo, diz “que acreditava que as meninas melhor viveriam” longe da mãe, que “pensando no futuro das crianças” achava melhor para o crescimento físico e mental saudável de ambas o afastamento de Gracinha das meninas. Para Maria de Lourdes, o apadrinhamento não era verdadeiro, uma vez que não só negaram ficar com as meninas, mas ainda informaram que elas deveriam viver em outro lugar.

### 3.6 – O TRABALHO DIGNIFICA O HOMEM. E A MULHER?

O ditado que encabeça esse subcapítulo é antigo, quase um clichê de uma época onde no Brasil existia na legislação o crime de vadiagem, que insistia em diferenciar os sujeitos, reforçando os estereótipos e condicionando-os à dicotomia de sujeitos empreendedores, trabalhadores, virtuosos e bons *versus* sujeitos indolentes,

preguiçosos, fracassados e maus. Essa dicotomia foi importantíssima no processo de Gracinha que vivia como catadora pela região de Paulo Lopes, retirando o sustento de sua família da revenda das coisas coletadas. Ainda assim foi atribuído à mãe quilombola o hipocorístico de desempregada ou de que “não trabalha”.

O fato de ser descrita como uma pessoa que não trabalha, coloca em Gracinha o estigma de alguém que não quer trabalhar, mesmo que uma coisa seja diferente da outra; ou ainda que não “batalhou” o suficiente para obter conquistas, justificativa proeminente na elite brasileira para justificar suas conquistas pessoais. Em um Estado como Santa Catarina, em que várias cidades, inclusive a capita, fazem campanhas contra dar esmolas, em que placas são postas em sinaleiras e postes de iluminação pública com os dizeres como “Não sustente a miséria, não dê esmolas<sup>47</sup>”, há de se perceber como são enxergados e tratados aqueles que não têm um emprego formal, a falta deste configura um sujeito envolto do pecado, que só viria a ser expurgado com o trabalho.

Isso ocorre porque existe um ideal de trabalho para os sujeitos que os escalona diante da sociedade, fornecendo simbolicamente louros e congratulações morais àqueles que mais recebem por conta de seu trabalho dito lícito e por isso digno. Gracinha, como já apontado nesta dissertação, era catadora e andava pela cidade em busca de objetos para revenda e, assim como sua avó Bia havia feito, ambas permaneceram na mobilidade (MOMBELLI e ALMEIDA, 2016, p. 174), em suas “andanças” pela rua da cidade.

Mombelli e Almeida (2016) nos afirmam que “a historiografia demonstra que a condição de mobilidade é algo presente nas muitas mulheres forras por estarem vinculadas ao trabalho de lavadeira ou quitandeiras, atividades autorizadas e conquistadas ainda no tempo da escravidão.” (p. 174). Gracinha e sua avó, Bia, assim como as mulheres forras, rejeitaram a ideia de se tornarem empregadas domésticas,

---

<sup>47</sup> Essa placa encontra-se na sinaleira de retorno na Beira-mar Norte e entrada para o bairro Agronômica, pela rua Dr. Albert Sabin, em Florianópolis, mas se espalham por vários centros urbanos do estado. Ainda que os programas de acolhimento sejam políticas públicas de grande importância, a lógica da campanha se resume bem no argumento de que “a esmola sustenta a miséria”, e a pessoa que a recebe “pode se acomodar em permanecer nas ruas”. Disponível em: <><https://g1.globo.com/sc/santa-catarina/especial-publicitario/prefeitura-municipal-de-florianopolis/florianopolis-uma-cidade-para-todos/noticia/2019/05/29/nao-dar-esmolas-e-a-melhor-ajuda-conheca-os-programas-de-acolhimento-da-prefeitura-de-florianopolis.ghtml>. Acesso em 14/04/2021.

assim “percorrendo trajetos para garantirem a sua sobrevivência, trajetos de esperanças de liberdade” (p. 176). Como apontam Mombelli e Almeida, a

vida de Gracinha não difere das outras mulheres negras da sua localidade na atualidade. Aliás, pouco ou quase nada mudou para elas no que diz respeito às relações de trabalho ao que eram no século XIX, no período da escravidão, e nem mesmo no pós-abolição. Na atualidade, essas mulheres negras são recriações diferenciadas das escravas, mucamas, criadas, amas de leite e das mães pretas. Gracinha é a expressão de uma situação histórica que atravessou os séculos e encontra o século XXI de maneira particular – pelo sistema jurídico. Sua vida tomou um rumo um pouco diferente da maioria das mulheres negras da localidade que se inseriram no mercado de trabalho como babás, empregadas domésticas ou diaristas para os patrões brancos da cidade de Paulo Lopes. Ela nunca foi babá ou empregada doméstica. (MOMBELLI e ALMEIDA, data, p. 174).

É notório que a escravização era importante para os lucros do senhor de engenho, não só pela mão-de-obra extremamente barata, mas também por não necessitar atribuir-lhe vantagens materiais incompatíveis com a dinâmica inerente ao empreendimento colonial, que só poderia estruturar-se na superexploração do trabalho (KOWARICK, 1994). Portanto, o negro escravizado era sujeito indispensável para o processo de colonização em sua monocultura e latifúndio, ainda assim caso não produzisse o suficiente era considerado vagabundo (NASCIMENTO, 2001, p.43) pelo senhor de engenho.

Como propriedade do senhor, seu ir e vir estava relacionado à sua ordem e decisão, uma vez que se o escravizado estivesse fora do trabalho e andando livremente teria que explicar o que fazia, obviamente, está explicação estava relacionada ao controle de fuga, mas também ao controle de corpos, como nos mostra brilhantemente Ana Maria Gonçalves em seu multipremiado livro “Um defeito de cor” (2006), livro baseado no diário de Luísa Mahin, encontrado na Ilha de Itabparica pela autora. Sua personagem Kehinde, nos conta que:

A sinhá Ana Felipa me colocou na rua, como escrava de ganho, a quase uns mil e setecentos réis por semana, dinheiro que eu tinha que pagar a ela aos domingos. [...] Recebi uma carta, que também chamavam de bilhete ou passe, em que a sinhá afirmava a quem pudesse interessar que eu tinha permissão para exercer atividade na rua a qualquer hora do dia, sendo que à noite deveria retornar para dormir em casa. (GONÇALVES, 2006, p. 241).

Vale ressaltar que a locomoção do escravizado era considerada criminosa e por isso a necessidade de provar que estava trabalhando, confirmada com o bilhete ou passe,

era imprescindível para que não fosse enquadrado em crime, sofresse com o desprezo social e a violência. Ainda assim a retirada temporária do título de vadio, através do bilhete e da possibilidade de locomoção sem prejuízo, não lhe configura como pessoa digna. Assemelha-se aqui ao incomodo que Gracinha, em suas andanças pela cidade, difunde nos sujeitos paulolopenses, como afirma Raquel Mombelli em entrevista. Maria de Lourdes também nos conta que muitos moradores da cidade afirmavam que “sempre viam Gracinha andando para cima e para baixo”. A andança de Gracinha vai incomodar a ordem e vai ser considerada também criminosa, uma vez que a própria prática de catadora é vista como uma desordem social. Este “incomodo” está associado a não autorização desta cidade ao modo de viver desta mulher, a mobilidade de Graça é condenada porque difere do que a cidade acredita ser correto, e por isso, dentro da ordem.

Segundo Kowarick (1987), com o fim da escravização e a chegada do imigrante europeu para trabalho instaura-se mais um pressuposto da vadiagem, dividindo assim o Brasil entre nacionais e imigrantes, logo, vadios e trabalhadores. Essa dicotomia é importante para talhar elemento imprescindível para a branquitude, uma vez que, ainda hoje, sua relação com a branquitude eurocêntrica é vital para o seu entendimento como brasileiro branco superior.

Em 1888, ano da abolição, foi introduzido na câmara dos deputados o “Projeto de Repressão da Ociosidade”, que segundo a historiadora Suzane Jardim (2016), visava reprimir principalmente a ociosidade dos negros libertos, encarcerando aqueles que vagassem pelas ruas. Em vista disso, todo individuo que não possuía ofício era denominado de vadio, que não tem trabalho. Ainda em 1890, dois anos após a abolição da escravidão, no Código Penal Brasileiro, a vadiagem recebe sua primeira denominação criminal associada nitidamente ao ato da “capoeiragem” como nos mostra Decreto Penal n. 847 de 11 de outubro de 1890, artigo 399, capítulos XIII, intitulado “Dos vadios e capoeiras”:

Art. 399. Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes:

Pena - de prisão cellullar por quinze a trinta dias.

§ 1º Pela mesma sentença que condemnar o infractor como vadio, ou vagabundo, será elle obrigado a assignar termo de tomar occupação dentro de 15 dias, contados do cumprimento da pena.

Em 1942, no âmbito da lei de contravenções penais, a vadiagem é descrita como habitual ociosidade, ou seja: “sendo válido para o trabalho, sem ter renda que assegure meios bastantes de subsistência, ou de prover a própria subsistência mediante ocupação ilícita” (Código Penal, Lei de Contravenção Penal de 1942). Esse breve histórico sobre a vadiagem/vagabundagem que discorro neste subcapítulo é importante para percebermos como o direito e também a justiça são e foram influenciados pelo processo colonial, mesmo que essa afirmação não fosse necessária ser feita.

Deste modo, quando a promotoria do caso Gracinha faz questão de frisar por diversas vezes que a mulher “não exerce atividade remunerada” e por isso “não está apta para cuidar de suas crianças”, como nos informa Marcos Almeida, e ainda reitera que “Gracinha não parecia demonstrar esforço algum para mudar sua realidade” como nos conta Vanda Pinedo, existe uma intenção de deturpar a imagem de mulher negra, mãe e quilombola.

Isso se reforça ainda mais com o relato de Maria de Lourdes, ao assegurar que as assistentes sociais declararam que a mãe quilombola vivia uma vida miserável, esmolando e implorando por ajuda pela cidade. Neste mesmo sentido, Dra. Patrícia nos expõe que as alegações da promotoria indicam que Gracinha preferia viver de ócio. Por fim, Raquel ainda nos descreve que a promotoria alegou que Gracinha utilizava suas filhas como moeda de troca da mendicância e que nunca quis saber de trabalho honesto.

Por fim, vale salientar que as informações acima, descrevem uma incursão feita pela promotoria, com base nas informações trazidas pelas assistentes sociais, do discurso secular de vadia/vadiagem em Gracinha e na sua história de vida. E ainda que procurasse manter sua subsistência através da venda do que ganhava e sim, do que pedia, muitas vezes foi relatado que Gracinha não tinha um trabalho lícito, porque não era empregada doméstica como tantas outras mulheres da comunidade de quilombola de Toca, como nos conta Pinedo, lugar historicamente atribuído para mulheres negras, como já nos informou Gonzalez (1984).

Todavia, no caso em especial, parece bastante contraditório que se cobre de Gracinha que trabalhe de doméstica ou babá, uma vez que se insiste na narrativa de que a mulher é o oposto de alguém que possa exercer essas atividades maternas. Afinal, já discutimos como a doméstica será importantíssima para não só sua família, como para a

família que irá trabalhar, como mucama permitida (GONZALEZ, 1984); e a babá será a mãe na criação das crianças brancas (GONZALEZ, 1984), sendo assim, é então Gracinha incapaz de cuidar das próprias crianças, mas das crianças brancas da elite de Paulo Lopes, não?

É importante percebermos que o trabalho formal é instituído através da “carteira assinada” ou CTPS e vai se tornando o elemento, o passe ou bilhete, ao longo dos anos. É comum nas casas de famílias negras a orientação para os filhos, principalmente os homens, saírem acompanhados de sua CTPS, para comprovar que era trabalhador e por isso não vadio/vagabundo. No entanto, Gracinha por não ter uma CTPS “assinada”, ou mesmo um “trabalho informal”, além de atestar seu status de vadia, vai à contramão do que a sociedade branca judicial acredita ser ensejo de todo cidadão, acometendo-se assim de mais uma desordem social.

Mas Gracinha tem um trabalho, ela é catadora, suas atividades seguem uma lógica ordenada e sistemática dentro de sua rotina diária, assim como qualquer outro. Compreendo assim, que dentro de uma lógica cultural e também higienista, Gracinha não tem um trabalho, nem mesmo informal, uma vez que a função de catadora é vista de forma mais precária ainda do que a informalidade. Nesta lógica concluo que existe uma hierarquização epistêmica, culturalmente estabelecida, no tocante ao que significa trabalho para o sistema judiciário brasileiro, que fica evidente neste processo.

Ananias Brito, líder quilombola e representante de dezesseis quilombos no recôncavo baiano, em entrevista cedida a mim em 2018, traz o pensamento de que:

O capitalismo disse para as comunidades quilombolas que a partir de hoje você não é mais escravo, dessa modalidade, de engenho, da cana de açúcar, do tronco, da senzala, você não vai mais ser dessa forma. Você vai ser escravizado pior ainda, no diálogo. Você vai ser escravizado porque hoje não tem mais engenho, mas tem a empresa; ‘que deixei de ser dono de engenho para ser dono de empresa’, mas são as mesmas pessoas. ‘Você não vai ser mais escravo de uma forma’, vai ser de outra. ‘A partir de agora a gente vai inventar uma CLT e vocês vão ser escravos de carteira assinada, você vai ganhar o que eu te der, o que você merece, eu que digo o que você merece’. Você é escravo de novo. E os quilombos não são acostumados com isso. (BRITO, 2018).

Devemos levar em consideração alguns pontos relevantes: primeiro o apresentado por Ananias Brito supracitado, que demonstra que a relação trabalhista imposta pelo capitalismo é preterida dentro de um quilombo, como demonstra a história

de Gracinha, de sua avó ou de Ananias, do outro lado do país. Afinal, o quilombismo (NASCIMENTO, 2016) é um movimento político de resistência e organização social, que se consolida na luta contra uma ordem social que coloca o povo preto em um lugar de subalternidade.

Saliento que a problematização não gira em torno da CLT, que vem sendo desmantelada desde o governo de Michel Temer (2016-2018), em um movimento de enfraquecimento dos trabalhadores e retirada de direitos. O que se questiona são as condições deste sub-lugar do negro dentro da CLT. Ao povo preto e quilombola foi relegado as ocupações de trabalho formais subalternizadas, negando-lhes o acesso ao ensino, e a possibilidade de projetar melhores condições financeiras para suas vidas.

### 3.7 – UMA SENHORA VISIVELMENTE PROBLEMÁTICA: A DESORDEM MENTAL.

A promotoria do caso, em suas alegações, afirma veementemente que Gracinha “padecia de problemas psiquiátricos”, segundo a representante legal do caso. Muito da acusação é pautado nessa lógica de decompor Gracinha em alguém cuja faculdade mental é questionável. Não deixa de ser intrigante que pessoas não qualificadas para oferecer tal diagnóstico o façam mesmo assim. Não obstante, insistiram com a narrativa, apresentando, por diversas vezes uma desordem mental não comprovada, como explica Maria de Lourdes ao descrever que as assistentes sociais expuseram que Graça tinha problemas mentais, salientado pela promotoria. Mais tarde esse argumento vai ser utilizado para sua condenação, aponta Dra. Patrícia.

Ainda nos expõe Dra. Patrícia, que a promotoria afirma que Gracinha sofria de “síndrome de acumulação compulsiva”, ignorando que Gracinha era catadora, e que revendia o que encontrava ou ganhava, para seu sustento e de suas filhas. A suposta desordem mental de Gracinha vai ser evidenciada dentro do processo, desde sua infância até sua vida adulta, como nos descreve Raquel Mombelli, que ainda narra que a mãe quilombola foi tratada como pessoa com “limitações mentais”, “ter problemas cognitivos”, até “sérios problemas mentais”, numa mudança gradual ao longo do desenvolvimento processual.

Vanda Pinedo nos ilustra que a juíza do caso determinou que fosse investigado as “condições mentais” da mãe quilombola, sendo assim anunciado um médico perito responsável pela avaliação. Vale salientar que foi preciso remarcar as consultas três vezes, por não encontrarem médico competente para tal cidade e por Paulo Lopes não apresentar no quadro clínico alguém especializado. No entanto, quando finalmente examinada pelo médico psiquiátrico de um município vizinho, a mãe quilombola recebeu o diagnóstico de leve déficit intelectual, e retardo mental leve, o que não a impediria de cuidar das crianças. Mombelli e Almeida destacam que a defesa de Gracinha não havia sido intimada para essas perícias, e a encaminha para uma perícia pelo INSS, onde o perito atestou apenas que Gracinha “possuía déficit intelectual leve, ou seja, era analfabeta”. (MOMBELLI e ALMEIDA, 2016, 178).

O subterfúgio de enlouquecer e desqualificar mulheres para que seus parceiros ou o Estado tenham controle de suas ações é extremamente recorrente, ainda mais quando associamos às questões de raça e pobreza. Essa manobra adotada causa ônus aos sujeitos ao qual tal estigma é alvitado. Essa estigmatização da loucura é muitas vezes idealizada numa intenção de “higienizar” e “proteger”, como nos conta em sua obra clássica, “A História da Loucura”, Michael Foucault (2010).

É neste sentido que Sueli Carneiro (2005) vai nos informar que “a racialidade no Brasil determina que o processo saúde-doença-morte apresente características distintas para cada um dos seus vetores” (2005, p. 77). Carneiro, ainda nos informa que “no caso do dispositivo da saúde mental, o sujeito-forma que emerge dos saberes e práticas institucionais que foram se conformando sobre o tema da loucura foi o doente mental de um lado, e o normal de outro” (2005, p. 39). Corroborando com o pensamento de Carneiro, Maciel et al (2008) afirmam que a relação entre sociedade e loucura é transpassada pelo preconceito que vai ser determinante na exclusão desses sujeitos.

Concordo com as autoras, uma vez que afirma que existe um preterido segregacionismo entre pessoas, utilizado inclusive pelas instituições, como apresentado no Caso Gracinha. Isto posto, o convencimento no que se refere a necessária perda do Poder Familiar de Gracinha tornar-se-ia mais evidente quando a mesma fosse diagnosticada com alguma desordem mental, uma vez que, na prática, as nossas instituições já se envergam para afastar e segregar esses sujeitos.



Os corpos mais passíveis de controle são os corpos negros, por isso é bem mais fácil patologizar suas relações, suas escolhas, suas culturas, seus lares e suas famílias. Neste sentido, Carneiro (2005) traz importante reflexão quando diz que essas práticas operacionalizadas por dispositivos de biopoder/racialidade, não aniquilam somente através da morte biológica dos corpos, mas também com a supressão de saberes, da promoção de invisibilidade cultural do povo negro, e da mitigação das possibilidades de propagar novos conhecimentos nesses grupos; Carneiro, utilizando o termo de Boaventura de Souza Santos, chama esse processo de Epistemicídio.

É assim que a juíza, segundo Dra. Patrícia, em um estado de grande emoção, choro e batendo na mesa diz que “não pode deixar que as meninas voltem para Gracinha, que ela precisa ajudar”, ou quando, ainda afirma a advogada, os desembargadores insistiam em dizer de maneira contundente que “com ela as meninas não ficariam”.

O complexo industrial do salvador branco (COLE, 2012) infantiliza e desumaniza ainda mais àquele que recebe sua ajuda, numa demonstração clássica de ser bondoso e generoso com aquele incapaz que precisa abrandar seu sofrimento, mas de fato é apenas uma compensação pessoal. A própria advogada, a Dra. Patrícia, aponta que a juíza e a promotora atribuíam a si mesmas uma intenção boa e acreditavam que estavam acabando com um “ciclo de miséria” colocando as meninas em uma família “boa com condições”, para que tenham uma vida maravilhosa, com estudo e assim “acabar com o ciclo de pobreza”. Ela ainda nos diz que:

A intenção, baseado no todo do processo, é que a intenção foi boa, no sentido de ‘olha, vamos acabar com esse ciclo de miséria, porque aí a gente tira essas crianças daqui e coloca numa família boa, com condições e elas vão ter uma vida maravilhosa, com estudo com tudo. O problema foi que elas começaram com a filha da Gracinha, achando que seria muito tranquilo. E não foi. Porque se não tivesse tido essa celeuma toda, olha ia ser complicado se ainda teria alguma criança na Toca, tá?

Compreendo que o pensamento colonial e racista que estrutura essas ações é aquele que se considera superior diante daqueles que suas boas ações recaem, mas não existe a escuta ou a conversa sobre exatamente do que necessitam tais pessoas, afinal o que seria “vida maravilhosa”? “Boas condições”? Ou “ciclo da miséria”? Viver bem está relacionado a uma questão de classe? Mesmo nos relatando sua interpretação do

processo, a advogada do caso afirma que “eu não acredito que a juíza seja uma pessoa racista, mas pode ser, nem que a promotora seja uma pessoa racista, mas pode ser”.

Esta síndrome do branco salvador ou benfeitor (NASCIMENTO, 2016) é compactuada entre o juizado e a promotoria que se juntam em um pacto narcístico da branquitude (BENTO, 2002) onde os sujeitos brancos convergem-se em torno de seus privilégios e atitudes, se entendendo em suas ações mesmo que essas sejam duvidosas para si e supostamente cause sofrimento (o choro e o bater na mesa indignada da juíza), o já conhecido fardo do homem branco (KIPLING, 1899). Consequentemente, cria-se mais uma forma de opressão na tentativa de transformar Gracinha em incapaz e por isso, em ato heroico, retirar suas filhas para salvá-las de algo pior.

No entanto, o “algo melhor”, segundo afirmação de Raquel Mombelli, foi apresentado na análise do desembargador Evangeslita, que apontou que as meninas, crianças, estavam adquirindo até coordenação motora na família adotiva, porque estavam trabalhando junto à confecção de artesanato da família. Para Raquel, acreditar neste “algo melhor” apresentado pelo desembargador, é o mesmo que acreditar em um processo necessário de adestramento, civilização e até humanização das crianças negras e quilombolas.

A necessidade de transforma-la em incapaz, mais tarde no processo negado pelos laudos psiquiátricos, é uma estratégia para que o fardo branco do ato heroico seja de fato minimizado, exaltando toda a generosidade do branco e a miserabilidade do negro. Qualquer ato, impróprio ou não dentro do processo há de ser justificado exatamente por causa deste pesadíssimo fardo, onde se deve fazer de tudo para trazer o benefício desejado, mesmo passar por cima de todo processo legal, mesmo esquecer toda a Constituição, é preciso agir independente do que diga a lei, como veremos no próximo capítulo.

### 3.8. – EU NÃO SOU SUA NEGRA<sup>48</sup>

A mulher negra tem sido uma quilombola exatamente porque, graças a ela, podemos dizer que a identidade cultural brasileira passa necessariamente pelo negro.

(Lélia Gonzalez – Mulher negra, essa quilombola.)

Antes de passarmos para a fase processual do Caso Gracinha no próximo capítulo, devemos analisar um elemento importantíssimo na trajetória inicial do caso, primeiramente, as assistentes sociais, a promotora, a juíza do caso são todas mulheres, brancas e boa parte delas, mães (a juíza, inclusive, grávida), o que nos faz refletir um pouco mais sobre a questão de gênero em nosso país.

A opressão sofrida por mulheres dominava o discurso feminista (hooks, 2015) no sofrimento diante do patriarcado violento, no entanto, segundo bell hooks estes discursos têm pouca ou nenhuma compreensão da supremacia branca como estratégia, do impacto psicológico da classe, de sua condição política dentro de um Estado racista, sexista e capitalista, isso justifica um pouco que essas mulheres brancas que estão ali, a serviço do Estado, para julgar Gracinha não a enxerguem como uma mulher como elas.

Para as mulheres que a julgaram, Gracinha deixa de ser mulher e é só vista como preta, como se fosse uma categoria inferior de ser mulher, como se assim pudessem reduzir sua significância, não participando de uma mesma classe de gênero que elas. Afinal, Gracinha não pode ser mãe, está sempre suja, não trabalha, é agressiva, é sexualmente descontrolada, é incapaz e no limite, desumanizada..

Há de ser observar que não se tem nenhuma real e concreta prova, sobre a incapacidade de Gracinha em exercer o papel social de mãe, segundo Dra. Patrícia, por isso, é necessário à tentativa de classifica-la em diversas categorias raciais com as quais a mulher negra tem que lidar por muitos anos, os estereótipos que a perseguem por séculos. Patricia Hill Collins (2000) acredita que esses estereótipos são imagens de controle, pois definem a mulher negra como “o outro”, assim sendo, justificando o

---

<sup>48</sup> O título deste subcapítulo é uma referencia ao filme “Eu não sou seu negro” (I’m not Your Negro) de Raoul Peck (2017) baseado no livro de James Baldwin.

controle dos grupos ao objetificar e desumanizar, e para Gonzalez (1984) o sexismo, o racismo e o classismo colocam mulheres negras no mais baixo nível de opressão.

Em 2015, a multipremiada atriz Viola Davis discursou ao ganhar o Emmy de melhor atriz e trouxe a fala de 1800 da abolicionista, ex-escravizada e ativista negra Harriet Tubman, "Na minha mente, eu vejo uma linha. E sobre essa linha que eu vejo campos verdes e flores lindas e belas mulheres brancas com seus braços esticados para fora sobre essa linha. Mas eu não consigo chegar lá, não sei porque. Eu não consigo superar essa linha". Mil faces da mulher negra (de Gracinha) também nos mostram a linha que Gracinha não consegue ultrapassar. De alguma maneira, Gracinha e Tubman estão no mesmo lugar, no entanto, para Maria das Graças, as mulheres brancas não estão com os braços abertos, os muros estão erguidos, as vozes são silenciadas, rejeita-se esta não mulher por que a colocar no mesmo patamar é reconhecer que a luta de gênero sem intersecção com raça e classe é falha.

Não há solidariedade com Gracinha, não existe sororidade de seus algozes.

Então, quantas coisas Mãe Gracinha “pode ser” para que assim se encaixe no processo? Até onde se vai e o que se pode fazer para dar credibilidade a uma denúncia? Quanto se pode interferir em um processo para se condenar uma mãe a ficar sem suas filhas?

Por fim, as mil faces da mulher negra, também são as mil faces do racismo, sexismo e elitismo brasileiro. Evidencia como os mecanismos sociais de subjugação do povo negro têm uma capacidade inesgotável de criar novas formas para si, repaginando e dando novos ares ao sistema de opressão racial mais conhecido. O que essas imagens de controle fazem é criar essencialismos baratos e amaciar o ego pouco inteligente da branquitude, enjaulando as reais e complexas mil e uma faces da mulher negra em pequenas e limitadas/limitadoras caixas forjadas pelo racismo estrutural, causando dor, negação, silêncio e miséria. Mas acima de tudo, e sempre mais importante, nos unindo. Fazendo com que reconheçamos uns aos outros e nas lutas diárias, no entendimento mútuo que surge do olhar nos olhos, do gesto de cumplicidade do “usar branco na sexta-feira” e não passam despercebidas pela observação dos mais atentos, nos fortalecemos, nos organizamos e aprendemos a valorizar os nossos.

## CAPÍTULO IV – CORES DA INJUSTIÇA.

Neste capítulo pretendo destacar como o período processual que incluiu investigação, audiência, sentenças, defesas e recursos, com base no que chamo de forma – ou seja, nos elementos, argumentos e justificativas utilizadas pelos agentes públicos – consistiu em determinar o ato de condenar a Maria das Graças, e condenar também suas filhas e a comunidade quilombola.

### 4.1 A VERDADE VOS LIBERTARÁ: A SÍNDROME DE DOM CASMURRO DO JUDICIÁRIO.

A verdade é apenas uma metáfora.

Nietzsche

“Nem tudo é claro na vida”. A frase é de um dos maiores escritores brasileiros, negro, Machado de Assis, em seu celebre livro, *Dom Casmurro*<sup>49</sup> (1899). Bentinho, personagem central da obra literária de Assis, sem evidências, sentenciou a infidelidade de sua esposa Capitu, sem nunca provar o ato. Inspirado nesta história, no direito penal brasileiro existe um conceito conhecido como Síndrome de Dom Casmurro ou Quadro mental paranoico, que tem como significado o ato do juiz tomar uma decisão sobre o caso que irá julgar, adotando no processo comportamentos que confirmem seu pensamento, pois assim acredita que irá encontrar a “verdade real<sup>50</sup>” (LOPES, 2018) ou que irá fazer “justiça a qualquer custo”, tornando irrelevante qualquer manifestação da defesa. Isso é o que popularmente entendemos como “não ter provas, mas ter convicção”. Afinal, como entoa o mantra pelas faculdades de direito afora: o processo busca a “verdade real”. Existe uma incomensurável discussão sobre do que realmente se trata a verdade real e críticas robustas à síndrome de Dom Casmurro que nossos juízes

---

<sup>49</sup> Claudia Fonseca (2014) utiliza em seu livro “Parentesco, tecnologia e lei na era do DNA”, o caso de Dom Casmurro para abordar questões referentes à disseminação do teste de DNA e investigação da paternidade no contexto brasileiro.

<sup>50</sup> Segundo Lopes (2018) a verdade real seria o rompimento das barreiras e limitações legais em nome do resultado.

adotam nos processos. A crítica pode levar à suspeição do juiz e, em vista disso, anular seus atos dentro do processo.

Começo esse texto trazendo as alusões ao direito processual penal<sup>51</sup>, mesmo o caso em questão se tratando de um direito de família e por isso ser processual civil. Assim o faço, não por acaso, mas por dois motivos importantes: primeiramente porque, mesmo se tratando de direito de família, está muito claro para Guilherme Santos, interlocutor nesta pesquisa e um dos juristas que acompanharam o caso a pedido do Movimento Negro Unificado de Santa Catarina (MNS/SC), que desde seus primeiros passos, o processo do caso Gracinha estava sendo regulado com ares de processo criminal. Em outros termos, a investigação presente no caso estava sendo conduzida não só para retirada do poder familiar da mãe quilombola, leia-se “conduzida” como orientada e induzida, mas para criminalizá-la com base na “verdade real” construída pela promotoria. Exemplo claro disso é o elemento policesco trabalhando conjuntamente com as assistentes sociais utilizado no caso; ou o irem à casa da mãe Gracinha no meio da noite, como se tivessem tentando encontrar algum tipo de “coisa suspeita” - sobre esses assuntos nós falaremos mais adiante.

Segundo Guilherme Santos, a criminalização de Gracinha era instrumento necessário com determinado objetivo: a retirada de seu poder familiar. Criminalizá-la era garantir um fato gerador dos problemas que são atribuídos à mãe quilombola. O ato de incriminar reverbera na forma em que o processo se instaura e se “desenrola”, o que leva Guilherme a questionar se realmente ocorreu um processo legítimo de família ou um “rolo compressor penal”. Neste mesmo sentido, Rayman Lopes, advogada que auxilia o Quilombo Kingoma na Bahia, afirma que o processo já demonstra desrespeito às jurisprudências quando apresenta inúmeros vícios que podem ser inevitáveis para seu desenvolvimento, como por exemplo, a incompetência do judiciário estadual em julgar questões quilombolas, ato que só deveria ser realizado pelo judiciário federal. Podemos assim concluir que os princípios normativos não foram respeitados e até a competência dos juízes e juizados é questionável, por ser Gracinha de comunidade quilombola e, por isso, ter o direito a uma instância específica para julgamento enquanto de comunidades tradicionais, assunto que retornaremos nessa dissertação.

---

<sup>51</sup> O processo penal é o ramo do direito em que ocorre a materialização do jus puniendi, a pretensão punitiva do Estado.

A criminalização do negro no sistema judiciário, construindo narrativas ao redor de seus atos, é característica recorrente no Brasil, que se instaura para substituir a forma factual de castigo contra negros que ocorria na época da escravização. Se outrora o justicamento de escravos era na maioria das vezes feito na própria fazenda pelo seu próprio senhor (MOURA, 1989, p. 18), isto é, os negros escravizados eram avaliados e condenados pela mesma pessoa, sem condição de defesa e sujeitos à determinação infrangível do senhor de escravos, que poderia torturar e matar sem responder por seus atos; após o “fim” do período escravocrata, podemos perceber a interferência direta para apagamento cultural, mas também a criminalização dos sujeitos negros através das leis penais que tem intenção punitivista. Como por exemplo, na criminalização da capoeira<sup>52</sup> (REIS, 2011) e na intensificação do controle e repúdio as expressões da religiosidade de matriz africana<sup>53</sup> (JESUS, 2003). Na atualidade, diversas leis foram criadas para criminalizar parte substancial da população, a negra, como a aplicação da lei referente à formação de quadrilha numa tentativa de associar os bailes funk ao crime<sup>54</sup> (GUIMARÃES, 2003), ou a lei de “apologia ao crime” prevendo a contenção das letras do rap nacional (CAMARGOS, 2017).

Destaco as situações acima apresentadas para percebermos que mesmo sem necessariamente uma lei específica de segregação ou uma lei direcionada explicitamente para parte da população, existe no país as “leis para negros”, quer dizer, aquelas que estão no Código Penal e servem para intensificar e facilitar a criminalização de específicos sujeitos e este processo, apesar de histórico, como vimos brevemente<sup>55</sup>, ainda consegue ser elemento importantíssimo para o reacionário judiciário brasileiro.

---

<sup>52</sup> Em 1890 o Código Penal Brasileiro criminalizava a capoeira, proibindo qualquer exercício do que era chamado de capoeiragem, que, segundo seu Art. 402, era “andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal”, podendo ser preso de dois a seis meses. Em 1935, a capoeira deixou de ser crime no Brasil. Disponível em: < <https://www.politize.com.br/capoeira-um-ato-de-resistencia/> > Acesso dia: 20/03/2021.

<sup>53</sup> O sincretismo religioso foi uma das grandes consequências da perseguição religiosa sofrida pelo povo preto, no entanto, devemos considerar que também foi a primeira revolução, mesmo com as “Lei contra Feiticeiros” (1805) ou “Lei contra charlatanismo e curandeirismo” (1948), resistiu ao tempo e ainda na contemporaneidade, os adeptos do candomblé, umbanda, batuque, entre outros, lutam para perpetuar a atuação dos preceitos da religião de matriz africana.

<sup>54</sup> Em 1980 o Código Penal é atualizado com o crime de formação de quadrilha (art. 288), que foi utilizado pela força policial na intenção de criminalizar as galeras e bailes funk.

<sup>55</sup> Vale destacar que os exemplos apresentados são somente alguns dos muitos que poderiam ser utilizados, como a já citada em capítulo anterior, lei da vadiagem.

Devo salientar que a lógica aplicada para a destituição de poder familiar de Gracinha em muito se assemelha com a criminalização dos sujeitos nas situações acima, a diferença é que no caso Gracinha, ao invés de utilizarem o Código Penal, utilizaram o ECA, como veremos mais adiante. No entanto, a prática de criminalização é muito semelhante quando se aproveitam em sua narrativa para atribuir elementos com base no que esses códigos ou estatutos pronunciam.

Por causa disso, o segundo ponto importante que devemos pensar é sobre a “verdade real” em si, que está associada no direito à boa-fé<sup>56</sup> dos agentes públicos, que estão envolvidos nos casos, como eles devem agir, com responsabilidade, para descobrir impreterivelmente o que aconteceu e, sobretudo, não condenar alguém que é inocente. No entanto, quantas verdades cabem em uma história? Quantas histórias cabem em uma verdade? Podemos acreditar que a verdade pode ser conduzida a partir do ponto de vista? E que o ponto de vista pode ser influenciado pela realidade com a qual vivemos? Bem, as perguntas são para entendermos que, talvez, a verdade que se deseja encontrar para se produzir um processo, pode ser muito diferente do caminhar de uma “investigação”. Por isso, ousou dizer, que a verdade é angular, uma vez que é necessário enxergá-la pelo ângulo que se quer, para se acreditar, ou seja, toda verdade é relativa a um posicionamento do sujeito.

Existem muitas correntes filosóficas no direito que buscam o entendimento da “verdade”, deste modo, ao conceitua-la nesta esfera poderia utilizar Aristóteles, São Tomaz de Aquino e Santo Agostinho, teóricos clássicos para a filosofia do direito, até os doutrinadores contemporâneos utilizado nos cursos de direito, afinal uma teoria influencia diretamente a outra. Ainda que não seja a intenção desta dissertação discutir a verdade, e sim sua construção acerca do caso Gracinha, é importante que demonstremos alguns pontos relevantes dos estudos jurisdicionais da verdade. Vale salientar que a discussão sobre verdade no direito é ampla e consolidada, e existem diferentes versões acerca da ideia, aqui busco apresentar visões clássicas que formaram outros pensamentos.

Por isso, acredita-se que a verdade opera na construção das afirmações sobre o fato social em relação à determinada causa, seja pelo jurista, pelo intérprete ou o

---

<sup>56</sup> Atitudes do servidor público que, pautando no princípio de honestidade, deve agir com ética e dignidade.



juiz (MORAES, 2015), operacionalizada pela interpretação deles. Para Miguel Reale (1996), a interpretação está associada a uma representação dos valores e objetos das situações fáticas, ao qual o Reale chama de “essencialidade axiológica do ato interpretativo”. Deste modo, é possível afirmar que para o direito é a partir da interpretação do fato social que se constrói a verdade, assumindo assim que a interpretação dos fatos antecipa sua condição. Contudo, isso não quer dizer que a interpretação apresentada é subtraída de “cunho ideológico”, ou seja, neutra, ainda que o direito tenha tendência a acreditar que seus pensamentos e julgamentos buscam sempre a neutralidade. Afinal, como nos apresenta Maria de Lourdes Bacha (2003), a “influência do pensamento pelo real, corroborado com a norma de raciocínio, conduz a verdade” (2003, p. 35), ainda que seja a verdade relativa à posição do sujeito.

No entanto, para a antropóloga Claudia Fonseca (2014), que em seu livro “Parentesco, tecnologia e lei na era do DNA”, faz uma reflexão acerca da investigação de paternidade no contexto brasileiro, a produção da verdade jurídica é baseada numa investigação de reconhecimento da paternidade através do teste de DNA, uma tecnologia proveniente das ciências biológicas, que tem seus resultados transformados em discursos sociais que irão defender o estatuto da masculinidade. Ou seja, a “verdade” surge para defender a honra e a moral do homem em detrimento dos vínculos afetivos construídos no âmbito familiar. Se por um lado essa produção de verdade jurídica perpassa pela relação causal de uma tecnologia das ciências biológicas, a produção de discurso e a defesa da moral masculina; por outro lado, como no Caso Gracinha, a verdade jurídica produzida para retirar a guarda de suas filhas, transcorre simplesmente de uma representação da família branca euro-cristã desenhada e defendida na Constituição Federal de 1988, para uma disputa narrativa injusta, pois os resultados já são previamente estabelecidos, não existe espaço para outra noção de família. Existe assim um discurso moral previamente arquitetado na figura da lei para defender certo modelo de família.

Todavia, para entendermos melhor como se constrói a verdade, sua atuação como movimento adestrador do sujeito, sua aceitação na sociedade e como aprendemos a entendê-la de uma maneira só, é necessário que percebamos que a verdade tem um processo de maturação para se configurar. Aristóteles (1998) nos ensina que existem situações específicas que fazem com que a “verdade” funcione como verdadeira ou falsa, e com isso, baseado na ideia de Foucault (1979), que nos apresenta que a verdade

é pensada de maneira diferente por cada sociedade e acolhe distintos tipos simbólicos de discurso, conseguimos entender que é o poder, em todas as suas nuances, quem vai definir o que podemos considerar verdadeiro. Considero que há quatro momentos para se compreender a verdade, que chamo de o corpo-narrativa, a linguagem, a trajetória e o discurso, o qual irei analisar no caso específico de Gracinha.

Para tanto, é importante que percebamos que a verdade apresentada pode ser escrita e contada, com as mesmas informações, por sujeitos com diferenças sociorraciais e este pode vir a ser o componente definidor para se acreditar ou não nos elementos apresentados. A força das palavras vinda de uma pessoa branca em nossa sociedade é imensurável quando comparada à das pessoas negras, ainda mais com todas as noções sobre o sujeito negro, apresentadas no capítulo anterior. Por isso, o discurso já ganha veracidade, mesmo antes de narrado, quando o corpo que o expressará for um corpo branco, por conta do pacto narcisístico da branquitude (BENTO, 2002). Afinal, em sua maioria, os agentes públicos receptores da informação são brancos ou estão em uma posição social que, mesmo sendo não-branco, agem de maneira semelhante por conta da estrutura institucional. Mas não só isso. Enquanto o corpo negro é sempre suspeito, o próprio corpo branco serve de porta-bandeira de sua verdade, por consequência, é seu corpo a primeira consolidação de que sua narrativa é a correta e por isso, aquela a qual se deve atribuir à verdade. Especificamente em casos jurídicos, este raciocínio está associado a uma lógica eurocristã da personificação da verdade, materializada no corpo branco, que diz “Eu sou o caminho, a verdade...”<sup>57</sup>, pensamento vinculado a uma ideia agostiniana<sup>58</sup> e que nos remete para um conceito de juiz como Deus, conhecedor da verdade, e por isso, senhor entendedor de tudo e de todos, fato que é comumente ato de protesto entre juristas, que tentam domar o juiz “boca de lei”<sup>59</sup>.

Contudo, a ideia de corpo-narrativa vai além do sujeito branco e dos benefícios da branquitude para esses sujeitos, afinal, é também o corpo não-branco, narrador da falsa verdade. Neste entendimento, vale ressaltar que existe relevância social no corpo e elementos externos qualificam ou danificam sua narrativa, por isso o corpo preto e

---

<sup>57</sup> Versículo da Bíblia.

<sup>58</sup> Segundo Norberto Bobbio (1992) para Santo Agostinho, Deus é o grande criador de todas as coisas, fonte da inteligência e da verdade.

<sup>59</sup> O juiz que acredita que sua visão é a lei. A expressão em português é baseada na francesa “*le juge c’est la bouche de la loi*”.

pobre de Gracinha narrava sua história, mas a leitura/escuta feita pelos sujeitos brancos que a julgavam era feita de forma completamente comprometida pelos gritos do racismo e do preconceito de classe. Compreende-se então que palavras, neste estado de necessidade de se provar a verdade, não precisam ser ditas, é o corpo o primeiro verificador da linguagem, ao se comunicar e construir narrativas, portanto, ocorre o que chamo de hermenêutica dos corpos, ou seja, a interpretação dos sujeitos através de seus corpos.

A hermenêutica dos corpos também está associada à linguagem, afinal, como vemos, nem tudo que é dito é falado ou escrito, ou existem muitas maneiras de dizer sem precisar falar. Apesar disso, existe na posse da linguagem uma extraordinária potência (FANON, 2008, p.34), que será característica importante para os rumos que se decide tomar em um processo judicial. Imaginemos “posse” não como o poder de falar oralmente, mas como biopoder (FOUCAULT, 1978), afinal, falar é existir completamente para o outro (FANON, 2008, p.13) e é na inexistência ou na anulação da fala que se propaga a linguagem de quem manda, o não saber é importante para não gerar poder.

Mas se com a linguagem não dita, existem ruídos que nos levam para um pré-julgamento, quando empregamos a linguagem podemos nos utilizar daquilo que Nietzsche (2007) chama de dissimulação, para assim moldar a realidade e, principalmente, a verdade. A dissimulação da linguagem a qual Nietzsche nos apresenta está relacionada com a reformulação da verdade para garantir o discurso narrativo, isso é de extrema importância para a justiça, pois, segundo Foucault as relações de poder utilizam-se do direito para criar discursos de verdade.

Por isso, como nos aponta Maria de Lurdes sobre as alegações trazidas pela promotora sobre Gracinha, parece muito importante que se crie a narrativa de que Gracinha mantinha suas filhas em uma casa suja, pois isso estava diretamente associado a manter as crianças em sujeira, mesmo que os depoimentos das professoras das meninas, como assinala Marcelo Almeida, relatassem o asseio de ambas, concordando com todos os relatos de que as meninas andavam sempre arrumadas e cheirosas. Ou, como também informa Maria de Lurdes, quando se apresenta um “destino” para as filhas de Gracinha, ao relatar como ela, assim como sua mãe e sua avó no passado, trabalhava para seu próprio sustento, imbuindo nas palavras uma herança de desgraças das quais deveriam – com justiça a qualquer custo – libertar as meninas. Com isso

ignoram o fato das meninas frequentarem a escola, e apagam a história de que isso era coisa que a mãe não tinha feito, nem sua avó, que vivenciou a escravidão. Ou ainda quando informa a promotora, como nos conta Vanda, que as meninas tinham “aparência enfermiça”, ainda que no cartão de vacinas contasse todas as vacinas em dias, e fosse Gracinha elogiada pelas enfermeiras do posto de saúde do município por cuidar das filhas melhor que muitas outras pessoas.

Ainda tem aquilo que não é dito diretamente, mas que somente a sua insinuação já causa margens alarmantes dentro do judiciário. Seja quando a promotora, segundo a representante legal da mãe quilombola, afirma que as meninas “choram muito” e que Gracinha é “extremamente agressiva”, sem apresentar nenhuma prova de suas afirmações. Essas afirmações, mesmo que de forma subentendida, informam uma possível agressão às meninas por parte da mãe. Ou quando as assistentes sociais tentaram construir, segundo Estefani de Jesus, a narrativa de que a mulher “deixa as filhas sozinhas” e que a casa é “ponto de encontro com diversos homens”, mesmo que isso seja negado pela comunidade, pela própria Gracinha e por seu companheiro - essas falas insuflam em Gracinha à alcunha de promiscua, desleixada e relapsa. Ou ainda quando tentam, dentro do processo, mesmo que não de forma direta, segundo a advogada do caso, associar que o lar que a família habita é um local que não poderia ser habitado por “pessoas de bens”.

Na construção da verdade para ser apresentada em juízo é necessário que percebamos toda a intenção moralista e eurocristã que envolve o discurso apresentado, afinal o julgamento e a sentença precisam “tocar” nos mais íntimos sentimentos daquele que julga, mesmo que os sujeitos em questão já estejam sendo julgados e condenados na discricção processual ao se identificar a raça, gênero, fenótipo, classe social e região geográfica de onde vêm, ou seja, toda trajetória da qual faz parte o sujeito da história; ainda assim e por causa disso, é necessário o elemento sentimental para que se justifique (para si mesmo e os seus) que a verdade apresentada é a “verdade real” e assim a criminalização possa servir como uma “luva”.

Conseqüentemente, podemos entender que a verdade apresentada em um tribunal é uma construção de narrativas que mais se adequam e se encaixam a moralidade (e religiosidade) da sociedade, partindo do princípio de que é o discurso que configura a veracidade e não os elementos imputados para contar a história do sujeito. Isto posto, entendemos que a verdade é uma característica do discurso

(ARISTÓTELES, 1998), ou seja, uma conjunção das noções socioculturais que são importantes na construção da verdade que reverbera no discurso.

Cria-se assim, uma verdade ficcionada, pois, a narrativa que se constrói sobre a trajetória de uma pessoa também é uma ficção sobre a vida dela, e pensar trajetória é fazer um esforço por uma verdade ficcionada. Todavia vincular a verdade à trajetória é deliberar se a pessoa é boa ou não, pois assim a verdade adquire um sentido moral. Por isso, é muito importante que a promotora crie uma narrativa sobre Gracinha, como a apresentada no capítulo anterior, onde ela aparenta ser tudo que o modelo eurocristão abomina e o que nossa moralidade social detesta: uma mãe relapsa com os cuidados com seus filhos, uma mulher promiscua, agressiva e que não entenda a virtude do trabalho, um indivíduo mentalmente incapaz de organizar sua própria vida. Utiliza-se de características racializadas, como por exemplo, o mito da mulher negra agressiva, que ainda frutificam no imaginário da sociedade e transformam uma mãe quilombola em um sujeito não quisto, desprezível, sem humanidade, com desordem mental.

Essa tática acima apresentada, como nos explica Frantz Fanon (2008) em “Peles Negras, Mascaras Brancas” está associada à redução do negro ao corpo físico, à dimensão do animal, como vimos no capítulo anterior em relação à Gracinha, enquanto ao sujeito branco foi reservado o lugar do espírito, razão e inteligência. Logo conseguimos compreender, através dos ensinamentos de Fanon, que enquanto o indivíduo branco consegue acumular em seu corpo diferentes elementos, como físico e inteligência, razão e espírito; ao negro resta o corpo desprezível e “não normal”.

Existe um problema epistemológico nas práticas jurídicas amplamente discutido por grandes teóricos da área, como Aury Lopes Junior (2006) que faz uma crítica ao legalismo do judiciário; ou como apresenta Eugenio Zaffaroni (1995), a necessária democratização do aparelho judiciário; e ainda o olhar racista do judiciário diante de nossa sociedade, como nos conta Silvio Almeida (2018). Todavia, ainda que essa discussão seja ampla, importante, necessária e contribua para diversas mudanças na esfera jurisdicional, ainda é preciso romper com estigmas enraizados dentro das instituições judiciais que ainda se propõem a buscar a verdade sobre os corpos, as narrativas e os discursos. Porém, a verdade nada mais é do que uma disputa entre o monopólio interpretativo dos discursos-corpos-narrativas. Afinal de contas, quem conhece a verdade? Ouso dizer que não importa, porque, inclusive não escrevo este texto para criar malabarismos teóricos para responder tal questão. O que importa é que

os atores da prática jurídica, antes de se colocarem a frente no julgamento de uma narrativa, voltem a si para julgarem a sua própria linguagem não-dita, construtora de sua verdade.

#### 4.2 AS ALEGRIAS DA MATERNIDADE<sup>60</sup>: INAPTA PARA DESEMPENHAR O PAPEL SOCIAL DE MÃE.

Força e pudor.  
[...] Mãe que é mãe, no parto sente dor.

Olodum – Protesto do Olodum

A juíza sentenciou a retirada da guarda e do poder familiar de Gracinha de suas filhas. Mas não só. Dra. Patrícia me contou com detalhes quando tentou, sem sucesso, conversar com a magistrada, lhe assegurar que Gracinha não deveria ser compreendida a partir do que estava sendo articulado pela promotoria, mas que era uma boa, amorosa e dedicada mãe. Tais informações eram ratificadas em todos os diálogos acerca da maternidade e de Gracinha ao longo desta pesquisa. É neste sentido que Estefani de Jesus, moradora do quilombo Toca de Santa Cruz, familiar de Gracinha e que, junto com as outras integrantes da comunidade, ajudaram a mãe quilombola na tentativa de reaver seus direitos familiares, nos informa que:

A gente da comunidade conhece bem a Gracinha, ela tem seus problemas, mas ela é uma ótima mãe, eles não podem dizer que não [...] Na questão de criar as filhas ela é uma ótima mãe, isso vem da limpeza, educação, questão de vacina, o que outras mães não faziam, ela fazia.

É nessa acepção que Gisele Botega, pesquisadora que fez pesquisas acerca da comunidade quilombola Toca, e que conhecia Gracinha, por meio de outras relações na cidade, vai ao encontro do que nos diz Estefani. Em entrevista, Botega diz que:

---

<sup>60</sup> O subtítulo deste capítulo é em referência ao livro de mesmo nome da autora ioruba lacobrigense Buchi Emecheta (1979), o livro fala sobre as expectativas que se tem acerca das práticas das mulheres no exercício da maternidade.

Gracinha é uma ótima mãe, nos conhecemos faz muito tempo. Por minha mãe ser costureira em Paulo Lopes, temos uma relação antiga. As crianças de Gracinha estudavam juntas com as crianças da cidade, eram bem cuidadas, elas estavam sempre arrumadas, ela nunca deixava as crianças sozinhas, quando precisava sair sempre levava as meninas, sempre estava com elas.

Corroborar com esses pensamentos também Vanda Pinedo, uma das professoras da escola onde estudaram os filhos mais velhos da mãe quilombola e que conhece Gracinha deste então. Vanda também é uma das organizadoras do MNU/SC, que busca auxiliar Gracinha com apoio jurídico:

Gracinha foi mãe de dois alunos meus, dei aula para os dois filhos mais velhos dela [...] ela é como a maioria das mães negras de comunidade pobres que dão um duro danado para manter seus filhos na escola. Uma mulher comum, que não teve na escola e não estudou, não teve oportunidade de estar nos bancos escolares. É uma mulher largada pelo estado, pela cidade, mas que lutou muito para que os filhos estudassem. Essa é a mãe Gracinha, depois teve mais duas filhas, que tratava como uma pérola! [...] Ela tinha todos os cuidados, mantinha na creche... Ela tinha todos os cuidados, as agentes de saúde ainda diziam ‘as crianças da Gracinha eram mais bem cuidadas e mantidas na regra de vacina melhor que muitas mães incluídas na sociedade’. Na escola era a mesma coisa, [as professoras] diziam que as crianças eram educadas, tranquilas, não era crianças que mostravam traços de agressividade, crianças abusadas mostram traços de agressividade! Gracinha era uma mulher sofrida? Sim, como a maioria das mulheres negras brasileiras na maioria das comunidades periféricas... E essa era mãe Gracinha? Sim, não deixava as filhas com ninguém, quando elas não estavam na escola, estavam com ela!

Segundo a representante legal de Gracinha, diversos depoimentos semelhantes a esses acima demonstrados, foram sumariamente ignorados juridicamente. No entanto, a juíza que, como já retratado no capítulo anterior, estava grávida a época, a recebeu para um “particular”, para que pudessem conversar sobre o caso, recebeu os relatos “fora dos autos”, ou seja, sem registro no processo, onde diversas pessoas testemunhavam em prol da mãe quilombola. Com a porta fechada, a juíza chorou<sup>61</sup>, em um sopro de indignação, bateu na mesa e proferiu palavras sentenciadoras: “não posso deixar as meninas com essa mãe”.

É costumeiro que em situações de afronta que o sujeito branco, encurralado e incutido de uma devastadora culpa e ansiedade pelos seus atos retornem ao que

---

<sup>61</sup> Os choros e arroubos da juízas foram presenciados também por outras pessoas que participaram do campo, em momentos distintos de contato com a magistrada, e também em momentos de confronto e defesa de Gracinha.

Kilomba (2019), em seu livro “Memórias da plantação: episódio de racismo cotidiano”, chama de padrões infantis, como “ficar mal-humorada, irritada, ofendida ou chorar” (KILOMBA, 2019, p. 123) numa tentativa regressiva (KILOMBA, 2019). Kilomba, seguindo o pensamento da psicanálise, descreve essa reação como um modo de retirar a pressão da situação, infantilizar-se e voltar a ser o centro das atenções. Afinal, era muito difícil retirar as crianças de uma mãe, mas influenciada do senso de justiça social, a juíza precisava realizar tal ato, mesmo que o fizesse aparentemente sem apressado. Ou seja, as justificativas da advogada não tinham importância alguma no seu já datado julgamento, que se configurava como, no fundo, um “favor” às crianças e à própria Gracinha, Segundo nos relata Marcos Almeida, a juíza reafirmava que estava sempre pensando no direito das crianças e no bem estar delas.

Essa bondade samaritana também é uma constância nas relações de poder que se misturam com questões raciais, uma bondade da branquitude em dar ao sujeito negro aquilo que considera ser bom para ele, sem sua escuta ou intervenção. É encontrada em diversos elementos de nossa cultura, em filmes, novelas e história. A bondade, no entanto, está muito mais associada a si do que ao outro, como por exemplo, a bondade de Isabel, a princesa, sobre a qual aprendemos na escola, ao dar aos negros a abolição, que na verdade está associada a uma questão comercial; a bondade que parece sem intenção ou ganhos para quem está fazendo. Santa Rita Pescadeira, personagem e divindade do aclamado livro “Torto Arado” (2019), do geógrafo baiano Itamar Vieira Junior, faz importante e elucidativa manifestação sobre a bondade da branquitude. Escolhi o fragmento e o texto de uma literatura de história aparentemente distante de Gracinha, mas que ao mesmo tempo se encaixa na bondade a qual relato:

Passaram a lembrar para os trabalhadores como eram bons, porque davam abrigo aos pretos sem casa, que andavam de terra em terra procurando onde morar. Como eram bons, porque não havia mais chicote para castigar o povo. Como eram bons, por permitirem que plantassem seu próprio arroz e feijão, o quiabo e a abóbora. A batata doce do café da manhã. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p, 204).

Essa ideia de bondade também perpassa o imaginário branco quando assumem em suas relações que o sujeito negro que trabalha na sua casa faz parte de sua família, ainda que suas condições familiares sejam perversamente insalubres. É o caso de



Madalena, escravizada em pleno ano de 2020 por uma família em Minas Gerais, recebendo muito menos de um salário mínimo, vivendo dentro de um cubículo, sendo passada hereditariamente pela família, tudo isso com a alcunha de “parte da família<sup>62</sup>”. O próprio Monteiro Lobato [1995(1931)], já citado nesta dissertação, faz de Tia Nastácia “quase da família” por diversas vezes. A bondade branca surge como um artifício para diminuição da culpa branca, deste modo, “ser quase da família”, traz dois elementos importantes: o de aproximação do indivíduo, para que se rompa a relação de hierarquização; e o de distanciamento, para que se recorde do lugar de criado colonial moderno (FANON, 2008).

Para sustentar sua visão de senhora benevolente (NASCIMENTO, 2016), a juíza no Caso Gracinha decide apelar para elementos que vão além de Graça, em sua decisão. De maneira bastante perspicaz, na construção de narrativa sobre a mãe quilombola, os promotores “recordam” que a avó de Gracinha, Bia, conheceu a escravidão. De maneira implícita, esse fato torna-se importante para a compreensão da magistrada, para que ela saiba de quem os promotores estavam falando, para que os estigmas sejam acionados. O racismo deixa rastros, mesmo quando não tem intenção de ser visto, é assim que em uma das sentenças, conforme destaca Raquel Mombelli, a juíza informa que Gracinha era de uma “**cultura** que não primava pela qualidade de vida, era inerte em relação aos cuidados básicos de saúde, higiene e alimentação”, ou seja, a situação atual imputada a ela advinha dela “ser descendente de escravos<sup>63</sup>”.

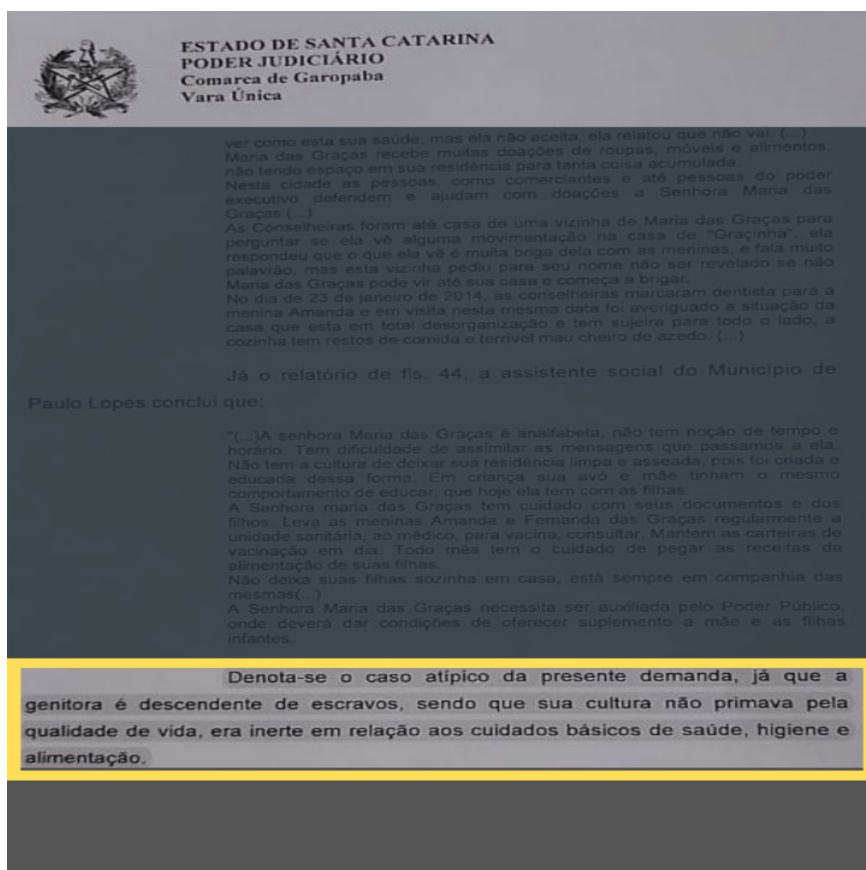
Diante do exposto em sua decisão proferida, o MNU/SC lançou nota de repúdio contra a Comarca de Garopaba (Anexo 3), onde a Ação de Destituição do Poder Familiar de Gracinha foi julgada, repudiando também os motivos alegados para a destituição, o racismo que a juíza e os promotores cometeram contra a mãe e a negação da identidade quilombola. O MNU/SC, junto com intelectuais e pesquisadores fizeram diversos protestos para denunciar a sistema racista institucionalizado no processo.

---

<sup>62</sup> Disponível em: < <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2020/12/20/mulher-e-libertada-em-mg-apos-38-anos-vivendo-em-condicoes-analogas-a-escravidao.ghtml> > Acesso dia: 20/03/2021.

<sup>63</sup> Disponível em: < <https://catarinas.info/caso-gracinha-ha-6-anos-a-quilombola-perdia-as-filhas-para-o-estado/> > Acesso dia: 20/03/2021.

Figura 8 - Página do Processo (Decisão da Juíza)



Fonte: Portal Catarinas (<https://catarinas.info/caso-gracinha-ha-6-anos-a-quilombola-perdia-as-filhas-para-o-estado/>)

Sua sentença toma a descendência de pessoas escravizadas como um fator a ser trazido à tona e usado em detrimento da avaliação sendo feita acerca de Gracinha. O primeiro equívoco de sua parte nessa afirmação se dá em virtude do próprio Quilombo Toca e seus integrantes, lutarem para serem reconhecidos como sujeitos que habitam terras fundadas pelos seus ancestrais, que foram escravizados e que aquilombaram-se. O segundo equívoco da magistrada é sua tentativa, de maneira danosa, de associar negativamente a imagem de Gracinha à escravidão, de modo redundante, na intenção de vilipendia-la. A elite brasileira tem a desfaçatez de manipular a história da escravização, numa ideia deturpada do processo como culpa dos negros, que precisavam do colonialismo para encontrar a evolução.

A mídia local acompanhou diversos protestos em favor de Graça, mas também para combater o racismo institucional que ocorria no judiciário da época. Na foto abaixo (Figura 9), vemos Maria das Graças, a Gracinha (à esquerda), junto com Maria de Lurdes, em protesto direto a essas afirmações da juíza. Várias foram as denúncias

referentes às alegações da juíza de Garopaba, tendo, a medida, repercussão midiática local<sup>64</sup>, que consternada, perguntava exatamente o que aquela magistrada estava querendo dizer ao sentenciar Gracinha por ser descendente de escravos. O caso chegou a ser discutido na Câmara dos Deputados de Santa Catarina, na Comissão de Direitos Humanos, que recebeu denúncia do Quilombo contra o Ministério Público e Judiciário de Santa Catarina. Segundo a própria Agência Câmara Notícias<sup>65</sup>, diversos deputados demonstraram sua indignação, inclusive pedindo a punição, mesmo que de maneira indireta, das pessoas responsáveis pelo caso no Conselho Tutelar, das assistentes sociais, ao Ministério Público e também ao judiciário.

Segundo o Portal Catarinas<sup>66</sup>, a juíza do caso, Dra. Elaine Cristina de Souza Freitas, foi denunciada para a Corregedoria-Geral do Estado de Santa Catarina, e recebeu um “puxão de orelha” do corregedor que, como “sentença”, auferiu apenas a condenação a um pedido de desculpas e que agisse com ponderação nos termos adotados em sua decisão. Mesmo utilizando de termos e práticas racistas, a excelentíssima é amparada na operacionalização das práticas narcisiscas da branquitude (BENTO, 2002).

Em nossa sociedade estão cada vez mais evidenciados numa forma de manter a estrutura racial injusta que os privilegia, silenciando sobre as falhas do próprio grupo branco. E quando os agentes brancos, neste caso, juizes, promotores, desembargadores, em suma, a elite brasileira, são obrigadas a “pedir desculpas”, as respostas apresentadas como justificativas são as mesmas sempre, “nós não sabíamos”, “eu jamais seria racista”, “foi culpa do racismo estrutural” e principalmente, “você não entendeu direito”. Essa última é frequentemente utilizada, perversamente reforçando o próprio racismo que toma os sujeitos negros como não “sujeitos de razão” no sistema criado pelos sujeitos brancos.

---

<sup>64</sup> Disponível em : < [https://www.google.com/search?q=maruim+gracinha+a+quilombo&xsrf=ALeKk03x44ejovRrawHfYleZozwknXNiaA%3A1618930740172&ei=NOx-YIn3CeGz1sQPrvecOA&oq=maruim+gracinha+quilombo&gs\\_lcp=Cgndnd3Mtd2l6EAM6BwgjELACECdQwkdYr2Jg12VoAXAAeACAAeoJiAGFIpIBDzAuOC4xLjEuMS4wLjEuMZgBAKABAaoBB2d3cy13aXrAAQE&sclient=gws-wiz&ved=0ahUKEwiJ4bv9io3wAhXhmZUCHa47BwcQ4dUDCA4&uact=5](https://www.google.com/search?q=maruim+gracinha+a+quilombo&xsrf=ALeKk03x44ejovRrawHfYleZozwknXNiaA%3A1618930740172&ei=NOx-YIn3CeGz1sQPrvecOA&oq=maruim+gracinha+quilombo&gs_lcp=Cgndnd3Mtd2l6EAM6BwgjELACECdQwkdYr2Jg12VoAXAAeACAAeoJiAGFIpIBDzAuOC4xLjEuMS4wLjEuMZgBAKABAaoBB2d3cy13aXrAAQE&sclient=gws-wiz&ved=0ahUKEwiJ4bv9io3wAhXhmZUCHa47BwcQ4dUDCA4&uact=5)> Acesso dia: 20/03/2021.

<sup>65</sup> Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/noticias/503194-depoentes-denunciam-violacao-de-direitos-contr-quilombola-que-perdeu-guarda-das-filhas/>> Acesso dia 20/03/2021

<sup>66</sup> Disponível em: < <https://catarinas.info/caso-gracinha-ha-6-anos-a-quilombola-perdia-as-filhas-para-o-estado/>> Acesso dia 19/04/2021.

Figura 9 - Gracinha e Maria de Lourdes: Somos Descendentes de Africanos Escravizados. "Construímos este País".



Foto: Priscila dos Anjos.

Ser descendente de escravos permeia o imaginário da juíza, afinal, o colono tira a sua verdade do sistema colonial (FANON, 1968, p. 26) e por conta disso, alegam as assistentes sociais, segundo a advogada de Graça, que mesmo com a existência de amor, carinho e aconchego, “único benefício” que Gracinha poderia oferecer às filhas, essas não estariam vivendo em um ambiente saudável e, portanto, todos teriam pena de Gracinha no quilombo. Essa situação, contou Dra. Patrícia, muitas vezes é descrita pelos promotores de justiça ao apresentar Gracinha como “figura folclórica” da cidade, e depois tal característica é adotada pela juíza em sua sentença, transformando Gracinha numa espécie de sujeita mitológica que existia muito mais para o outro do que para si.

Em diversas vezes, é associada à figura mitológica uma característica agressiva, nos remetendo a um sujeito abandonado, agressivo, raivoso e estranho que infligia respeito pelo medo aos conterrâneos. É assim que se instala o “medo do homem preto”, sempre associado a sua agressividade, à demonização de sua religião e ligação ancestral, ou ainda à visão dos negros sexualmente insaciáveis. A “folclorização” do

negro está associada diretamente à ideia colonial de associar os sujeitos não-brancos à selvageria (CÉSARIE, 1955), e por isso, é o negro a personificação do incivilizado (KILOMBA, 2008, p. 79), e por sua vez, é aquele que está fora da lei (KILOMBA, 2008, p. 79).

Pensar Gracinha como “descendente de escravos” de maneira pejorativa e “folclórica” é excluí-la de possuir certas esferas da subjetividade, transformando-a assim em sujeita incompleta (KILOMBA, 2008, p. 81). Gracinha como sujeita incompleta e por isso incapaz de adquirir e exercer seu direito faz parte da construção antipopular da elite junto com a classe média (SOUZA, 2017, p. 28), que estigmatiza os sujeitos, principalmente os negros, na intenção de torná-los invisíveis diante da sociedade. Tornar esses sujeitos invisíveis é retirar a possibilidade de ser um sujeito político, social e individual.

É por isso que é importante salientar a figura de Gracinha como sujeita “folclórica” e “descendente de escravos”. Isso ocorre, seguindo o que nos diz Fanon (2008), por causa da tendência em destacar na linguagem o negro como negro, uma vez que, ainda que não seja dito explicitamente a palavra “negro”, ser descendente de escravos, no Brasil, remete-se diretamente à pessoa negra, e tem uma carga semântica, subjetiva e simbólica extremamente negativa, que retroalimenta o pensamento colonial instaurado nas estruturas do nosso tecido social.

Na dinâmica do racismo, nós [negros] nos tornamos sujeitos incompletos. Sujeitos incompletos não são iguais a sujeitos completos; os últimos mantem o poder (...) para pôr em prática sua própria ideia de superioridade e a sensação de serem merecedores de certos direitos e privilégios. (ESSED apud KILOMBA, 2008, p. 80).

Portanto, para a elite branca brasileira é importante que os sujeitos de classe média continuem se sentindo mais próximos da própria elite e por isso rechacem ainda mais aquele “abaixo” da linha econômica, onde em seu subconsciente está sempre o negro, servindo assim de massa de manobra de uma elite supostamente branca que, busca cada vez mais, estar associada ao velho mundo, ao qual a classe média jamais pertencerá. Por isso, o sociólogo Alberto Guerreiro Ramos (1957) já nos informava que a elite brasileira não tinha/tem interesse algum de transformar a condição humana do negro na sociedade. É preciso que se mantenham as estruturas da sociedade da forma

que estão, para que a classe média continue acreditando ser socialmente superior, e a elite continue controlando.

#### 4.3 – DOIS ÚTEROZINHOS POR AÍ

O que nós precisamos é da destruição da branquitude, que é a fonte do sofrimento humano no mundo.

James Cone – A Black Theology of Liberation

Em 2017, na comunidade indígena de Guarani-Kaiowá, no Mato Grosso do Sul, Élide Oliveira<sup>67</sup>, e outras cinquenta mães indígenas perderam seus filhos para o acolhimento institucional, como apresenta a antropóloga Raquel Mombelli em seu “Manifesto de Repúdio à Adoção Compulsória” (2017). É Mombelli também que nos conta que, até 2016, o Tribunal de Justiça de Minas Gerais obrigava os profissionais de saúde a alertar ao judiciário quando os atendimentos envolvessem mulheres pobres, em situação de rua, usuárias de drogas e quilombolas. Em Jundiaí, em 2010, a cigana Gervana Dias<sup>68</sup> teve seu filho apreendido pela Vara da Infância e Juventude, porque, segundo a denúncia, a mulher pedia esmolas com a criança no colo. Em 2020, uma mãe umbandista<sup>69</sup> perdeu a guarda da filha por causa da intolerância religiosa. Os casos apresentados têm, mesmo que em temporalidades diferentes, algumas coisas em comum: do judiciário branco, às declarações distorcidas e o poder esmagador da branquitude. Os casos são conhecidos, sujeitos não-brancos sentados diante uma corte branca, que deseja condena-los tanto quanto os odeia, seja pelo que representam ou pelo que são; seu passado e seu futuro. Existe julgamento justo quando seu julgador odeia você?

---

<sup>67</sup> Disponível em: < <https://theintercept.com/2018/07/28/kaiowaa-maes-filhos/>> Acesso dia: 20/03/2021.

<sup>68</sup> Gervana conseguiu que o próprio juiz, após pressão popular, devolve-se a guarda de seu filho. Disponível em: < <http://g1.globo.com/Noticias/SaoPaulo/0,,MUL1535524-5605,00-APOS+DECISAO+DA+JUSTICA+CIGANA+LEVA+FILHA+PARA+CASA.html>> Acesso dia: 20/03/2021.

<sup>69</sup> Disponível em: < <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/08/07/mae-perde-guarda-da-filha-apos-jovem-participar-de-ritual-do-candomble.htm>> Acesso dia: 20/03/2021.

Não precisamos usar muito da imaginação para sabermos como é uma audiência com desembargadores, mas os dados podem corroborar aquilo que já parece bastante obvio. Em sua maioria os desembargadores são homens, as mulheres ocupam um pouco mais de um quinto das vagas de desembargador em todo o Brasil; mais velhos, apesar da idade mínima para exercer o cargo ser 25 anos, a idade média é de 49 anos; quase todos brancos, somente 18,1% de magistrado no país se declara negro; de religião eurocristã, sendo 76,2%; e obviamente pertencentes a uma elite econômica, dado que o salário-base é de cerca R\$ 30 mil reais mensais, sem incluir os benefícios que podem elevar consideravelmente esse valor. Esses dados são apresentados em pesquisa feita pelo Conselho Nacional de Justiça entre os anos de 2019 e 2020<sup>70</sup>.

Percebemos então, perante os dados, que Gracinha se senta diante de uma corte branca, majoritariamente masculina, em que reverbera como argumenta Saffioti (2015), o poder macho, branco e, preferencialmente, heterossexual. Essa corte, como visto acima, é fenotipicamente e socialmente distante da realidade da mãe quilombola e os desembargadores, avaliando a primeira condenação da juíza, já demonstravam ter um ideal envergado para a perpetuação do encontrado em sentença. Isto porque, segundo Dra. Patrícia, a primeira experiência da advogada junto à corte, foi receber a informação de um dos desembargadores que julgariam o caso, que talvez, se continuasse ela, mulher preta, advogando para Gracinha, a chance de “ganhar” o processo era quase nula. Neste contexto, a advogada foi aconselhada a trocar seu lugar com algum amigo homem e branco, para representa-la diante dos outros desembargadores, ficando “por fora”, atuando com as questões escritas.

A maneira “passivo-agressiva” da conversa coloca o sujeito branco como um bom conselheiro, mesmo que ainda o faça com as mais desprezíveis palavras, mas também nos faz identificar o racismo institucional presente. Silvio Almeida em seu livro “O que é racismo estrutural?” (2000), nos conta que o racismo institucional transcende a ideia de racismo individual, o racismo ocorrendo em indivíduos específicos, e nos frisa

---

<sup>70</sup> Disponível em: < <https://www.cnj.jus.br/pesquisa-do-cnj-aponta-perfil-dos-magistrados-brasileiros/> >; <<https://www.cnj.jus.br/transparencia-cnj/remuneracao-dos-magistrados/>>; <<https://www.migalhas.com.br/quentes/336640/mulheres-ainda-sao-minoria-em-todo-poder-judiciario--apontam-dados>> ; <<http://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=395207&ori=1>>; Acesso dia: 05/04/2021

as “relações de poder como elemento constitutivo das relações raciais” (2000, p. 36), argumentando que não se trata somente de indivíduos, mas sim de grupos sociais.

Ora, se as instituições são compostas por sujeitos que estruturam a sociedade, a sua materialização vai ser composta de elementos sociais vigentes em nossas relações, atingindo, com suas ações, a dignidade do não-branco, sendo o racismo institucional uma das diversas formas em que o racismo estrutural se manifesta. Sendo assim, é o racismo institucional aquele legitimado pelo Estado, sendo que, ocorre sob sua responsabilidade, tutela, e com sua anuência, ainda que existam leis específicas que assegurem o combate ao racismo.

O disparo feito por militares do exército, dando oitenta tiros, no carro de uma família negra<sup>71</sup>, não é engano. Mulheres negras sofrendo violência obstétrica<sup>72</sup> com a justificativa de serem “mais fortes” e aguentarem “mais dor”, não é falta de informação. Que 83% dos “presos por engano<sup>73</sup>” no Brasil sejam negros não é um mero erro operacional. Mães, em todo país, tendo seus filhos retirados de seus lares por serem “descendente de escravos”, de religião de matriz africana<sup>74</sup>, indígenas<sup>75</sup> ou ciganos<sup>76</sup>, não é descuido. É o sistema operando de forma racista através de seus agentes públicos, é a cor da pele e a classe social, servindo como importante marcador para que se ponham em prática as ações genocidas.

Nesta lógica, podemos compreender que existe uma ação do Estado, que escolhe, principalmente, pela cor da pele, alvos para uma política de morte, à qual, o grande filósofo Achille Mbembe (2006), chama de necropolítica. A necropolítica é estimulada em governos com políticas neoliberais e neoconservadoras que aprofundam

---

<sup>71</sup> Disponível em: < [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/13/politica/1555172481\\_557182.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/13/politica/1555172481_557182.html) > Acesso dia: 05/04/2021.

<sup>72</sup> Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/podcasts/2020/05/mulheres-negras-sofrem-mais-com-a-violencia-obstetrica-ouca-debate.shtml> > Acesso em: 05/04/2021.

<sup>73</sup> Disponível em: < <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2021/02/21/exclusivo-83percent-dos-presos-injustamente-por-reconhecimento-fotografico-no-brasil-sao-negros.ghtml> > Acesso em: 05/04/2021.

<sup>74</sup> Disponível em: < <https://istoe.com.br/mae-perde-guarda-da-filha-apos-pai-denunciar-maus-tratos-no-candomble/> > Acesso em: 05/04/2021.

<sup>75</sup> Disponível em: < <https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2020/04/mulheres-indigenas-luta-guarda-filhos-dourados-mato-grosso-kaiowa-guarani> > Acesso em: 05/04/2021.

<sup>76</sup> Disponível em: < <http://g1.globo.com/Noticias/SaoPaulo/0,,MUL1535524-5605,00-APOS+DECISAO+DA+JUSTICA+CIGANA+LEVA+FILHA+PARA+CASA.html> > Acesso em: 05/04/2021.



as desigualdades sociais, servindo como importante arma de controle social que gera o genocídio do povo preto (NASCIMENTO, 2016).

No entanto, quando se pensa em política de morte, devemos ir além dos entendimentos das relações armamentistas, mesmo que essas sejam as principais e mais eficazes formas de implantar o necropoder (MBEMBE, 2006). Contudo, existem outras formas também eficazes de determinar a morte dos sujeitos, seja pela falta de atendimento decente à saúde da população, ou no baixo investimento em educação que aflige diretamente os mais pobres no país, consequentemente, os negros; sem educação não se muda a realidade social da população; seja com o aparelhamento judicial e sua saga de destruição das famílias periféricas e negras em uma marginalização que impede o julgamento justo e correto; seja na criminalização e punição muitas vezes exacerbada; ou seja na necessidade de destituir poderes familiares, numa tentativa clara de atingir determinado segmento e etnia.

É também por isso que, quando se inicia o julgamento de Gracinha, dentro das audiências, nos corredores do judiciário e em volta do Fórum, segundo Marcos Almeida, ocorria uma situação que causava estranheza aos desembargadores, e a todos os servidores presentes, bem como até para a representante legal da mãe quilombola: a quantidade de pessoas negras no fórum. Para Marcos, era incomum que pessoas pretas ocupassem aquele espaço e ao fazer isso, causavam estranheza aos demais.

Abdias do Nascimento (2017) em seu livro “O Quilombismo”, nos apresenta uma justificativa para o contingente negro em apoio a Gracinha, pois para Nascimento “organizar a nossa luta por nós mesmos é um imperativo de nossa sobrevivência como povo” (2017, p. 296) deste modo, podemos descrever a presença preta nos tribunais como um ato de aquilombamento (NASCIMENTO, 2017). Aquilombar, para Nascimento, é garantir que o poder quilombola, ou seja, o poder democrático seja exposto e utilizado na sociedade, se oferecendo como substituição ao sistema desumano do capitalismo (2017, p. 301).

É histórica a audiência do caso Gracinha, porque, além de tudo, foi remarcada cerca de dezessete vezes (MOMBELLI e ALMEIDA, 2016), muitas das remarcações sendo informadas apenas em cima da hora, quando toda a população do Quilombo Toca já estava presente no Tribunal de Justiça de Santa Catarina (TJSC) fazendo com que os deslocamentos fossem em vão e os custos altíssimos. Para Maria de Lurdes Mina, essa

situação demonstrava como os desembargadores pensaram mecanismos de conter a presença negra nas audiências.

Ainda ocorreram advenços fora do processo que levaram a suspensão do mesmo, como quando o filho de um dos desembargadores<sup>77</sup> causou acidente fatal e por conta disso ocorreu a suspensão da audiência retornando apenas meses depois, sem ao menos se importar com a aflição de uma mãe que desesperadamente queria rever suas filhas, visto que por decisão dos próprios desembargadores, havia sido suspensa a visitação de Gracinha às meninas, que se encontravam naquele momento em um abrigo.

Todavia, eram as conversas de gabinete as extremamente conflituosas, segundo a representante legal do caso. Era nesse espaço onde era dito em alto e bom som: “com ela as crianças não vão ficar”. Ademais, um dos momentos mais problemáticos, segundo todos os entrevistados durante essa pesquisa, eram os embates intensos que ocorriam durante as audiências, quando os desembargadores proferiam frases preconceituosas fazendo com que a comunidade reagisse imediatamente com gritos de protesto, quando os desembargadores proferiam inverdades, injúrias ou a frase que encabeça essa dissertação, ao afirmarem que a retirada da guarda deveria acontecer, para evitar que logo as duas crianças fossem “dois úteruzinhos por aí”.

A frase gerou revolta e comoção e é um escárnio do judiciário com a mãe, a comunidade quilombola, o movimento negro presente na audiência, mas acima de tudo, um desrespeito às crianças, e, como informa a advogada do caso, era repetida diversas vezes, inclusive em âmbitos privados da jurista com o magistrado “*Não vou deixar com a mãe, porque logo serão dois úteros jovens que estarão aí soltos, e daí, como é que vai ser?*”.

A situação acima narrada, para um dos meus interlocutores, ocorre a partir das informações inverídicas que a promotoria apresentou ao processo, criando uma imagem distorcida de Gracinha. Esse interlocutor, que prefere não ser identificado, nos conta que a promotoria, nos autos processuais, criou uma narrativa de que a mãe quilombola poderia colocar as filhas em prostituição ou que as meninas logo poderiam ser vítima de abuso sexual dentro da casa da mãe.

---

<sup>77</sup> Disponível em: < <http://g1.globo.com/sc/santa-catarina/noticia/2016/04/empresario-que-atropelou-3-no-sul-de-florianopolis-obtem-habeas-corpus.html> > Acesso dia: 19/04/2021.

As frases estigmatizantes acerca das filhas de Gracinha, que as descrevem como “Dois úterozinhos por aí”, e que afirmam que “Não vou deixar com a mãe, porque logo serão dois úteros jovens que estarão aí soltos, e daí, como é que vai ser?”, e a narrativa cunhada de que Gracinha pudesse obrigar as filhas a se prostituir ou não protegê-las de abuso sexual, causam, no mínimo, grande desconforto em quem as escutou ou leu no processo, repetidas vezes. A frase que deu nome a essa dissertação, para vários dos meus interlocutores, configura-se como um dos maiores assédios sofridos por Gracinha ao longo do processo e, portanto, deve ser destacada para evidenciar o quanto o processo foi injusto e corrompido pelo racismo institucional. Interlocutores distintos durante todo o processo de pesquisa me relataram sobre sua indignação com todo o desrespeito que ocorria nas audiências e no processo.

Existem coisas importantes que devemos apontar e que requerem, portanto, a análise do discurso do desembargador e da promotoria. Sua fala dá a ver as intenções por detrás do comentário misógino, sexista e racista: a erotização do corpo infantil (CAETANO, 2016), do racismo associado às ideias eugenistas pelo controle de natalidade (DAVIS, 2020 [2016] p. 217) e a supressão da reprodução cultural.

A erotização do corpo infantil, em especial, das meninas pretas, é nítida, mesmo que de forma implícita nas falas dos desembargadores, afinal é a possível atividade sexual delas e sua reprodução que ele quer regular. Uma reportagem da revista *Claudia*<sup>78</sup>, informa que, segundo pesquisa realizada na faculdade de direito de Georgetown University, as meninas negras, entre 5 e 14 anos, são vistas como “menos inocentes e mais maduras” que meninas brancas. É nítido que isso ocorre por conta da objetificação do corpo feminino, mesmo que infantil, e o suposto amadurecimento ou a adultização da infância (CAETANO, 2016) também serve como desculpa para que os homens, principalmente, explorem seus desejos e/o preconceitos. Afinal, imaginamos quando o útero de nossas crianças será fecundado? Temos essa preocupação com crianças brancas em lares heteronormativos?

Seu papel institucional, como parte do judiciário, é zelar pela proteção dos corpos infantis, com base nas leis de proteção a criança, lógica que poderia vir a se compreender como justificativa diante do discurso; mas é justamente em sua fala que o

---

<sup>78</sup> Disponível em: < <https://claudia.abril.com.br/noticias/meninas-negras-sao-consideradas-menos-inocentes-diz-estudo/>> Acesso dia 19/04/2021.

desembargador define esses corpos-infantis com erotização e adultização ao acionar em sua explanação uma categoria sexual para crianças de três e cinco anos. Ao determinar a suspensão do poder familiar de sua mãe com base com base no explicitado, fica nítida a pedofilização como prática social, como nos informa Jane Felipe (2006):

O conceito de pedofilização tem sido por mim utilizado no intuito de pontuar as contradições existentes na sociedade atual, que busca criar leis e sistemas de proteção à infância e adolescência contra a violência/abuso sexual, mas ao mesmo tempo legítima determinadas práticas sociais contemporâneas, seja através da mídia – publicidade, novelas, programas humorísticos –, seja por intermédio de músicas, filmes, etc., onde os corpos infanto-juvenis são acionados de forma extremamente sedutora. São corpos desejáveis que misturam em suas expressões gestos, roupas e falas, modos de ser e de se comportar bastante erotizados. (FELIPE, 2006, p. 216)

A adultização serve para que as ações e falas soem menos problemáticas, mas não menos assustadoras para quem as ouve. Por isso, a erotização e a adultização, apesar de estarem juntas no processo de desqualificação das crianças, não são a mesma coisa. É por conta da adultização que o racismo institucional entra nas comunidades periféricas, atiram e matam crianças pretas sem nenhum tipo de remorso. É por causa da erotização que o racismo institucional do judiciário, sente-se confortável em avaliar sobre o útero de crianças, sua possível gravidez e suas vidas futuras, ainda que exista lei que proteja as crianças de qualquer comentário sexual. Portanto, erotizar e adultizar esses corpos infantis e negros, tem uma resposta imediata para a sociedade: a mortandade.

Nesta lógica, a frase “dois úteruzinhos por aí”, remete-me a uma narrativa apresentada pela ativista norte-americana Angela Davis, em seu livro “Mulheres, raça e classe” (2016), onde conta que as crianças Minnie Lee e Mary Alice, negras de doze e catorze anos, foram submetidas à esterilização compulsória após a mãe ter sido enganada por assistentes sociais, e desta forma “roubaram de modo irreversível sua capacidade de dar a luz” (idem. p 218). A frase até parece demonstrar uma “preocupação” futura com as crianças, mas na verdade, é uma forma de condenar Gracinha por ter tido as filhas sem ter condições de cuidar das mesmas, na concepção jurisdicional; bem como, uma maneira de estereotipar as crianças negras de cinco e três anos de idade.

O controle da natalidade dos corpos negros foi pauta de políticas por todo o mundo. No Brasil, vemos, ainda na contemporaneidade, em diversos lugares essa realidade sendo abordada de forma jocosa, onde a mãe negra e seus muitos filhos são

sempre retratados de modo desrespeitoso. No entanto, os estudiosos após a o fim do período escravocrata se preocupavam com a reprodução dos negros no país, e, por conta disso, ocorreu o financiamento de europeus numa política de reprodução para o embraquecimento da população.

Davis (2016) argumenta que no início do século XX, a ascensão da popularidade do movimento eugenista atraiu atenção de diversos ativistas que defendiam a bandeira do controle de natalidade. O discurso era tão encantador que seduziu diversas personalidades que lutavam inclusive pelo direito da mulher, como o caso de Margareth Sanger, enfermeira vinculada ao partido socialista e ativista do direito das mulheres trabalhadoras, mas que depois se encontra no movimento eugenista para defender o controle de natalidade:

Pessoas com atraso, deficiência mental, epiléticas, analfabetas, miseráveis, que não tem condições de obter um emprego, criminosas, prostitutas e viciadas” deveriam ser cirurgicamente esterilizadas, ela afirmou em um programa de rádio. (SANGER *apud* DAVIS, 2016, p. 216).

Já que esses métodos não são socialmente aceitos, e como o judiciário brasileiro tenta não ser tão direto com suas ações raciais, afinal, a elite brasileira, em sua maioria tem preconceito de ter preconceito (FERNANDES, 1997), ou de demonstra-los publicamente, um dos subterfúgios utilizados para essa esterilização social na contemporaneidade, numa tentativa tácita, é extinguir culturalmente os sujeitos quilombolas. Mesmo a reprodução das filhas de Gracinha deve ocorrer fora do ambiente quilombola, para que assim possa ocorrer o rompimento dos laços familiares e culturais, demonstrando que a frase tinha intenção de preanunciar aquilo que estava implícito em toda organização jurídica do Caso Gracinha.

A sentença final do caso foi proferida, e mesmo que o desembargador-relator do caso, Sebastião Evangelista, tenha se manifestado pela devolução do poder familiar de Gracinha, os outros dois, votos vencedores, foram taxativos quanto ao impedimento das filhas da mãe quilombola voltarem para o seu convívio materno e pela nulidade do processo, como nos informa Dra. Patrícia. Inicialmente por dois votos a um, em um primeiro julgamento, a mãe quilombola perdeu a batalha judicial. O desembargador Evangeslista, mesmo tendo sido o único favorável a não destituição, produziu um outro documento, após sentença dos desembargadores, onde informava que “as meninas tinham superado os problemas de coordenação motora” na companhia da família

adotiva e por fim, defendeu que as meninas ficassem na casa adotiva, como nos conta Raquel. Ela também aponta que o que chama atenção nessa manifestação é que as meninas jamais apresentaram qualquer problema motor. Isso nos leva mais uma vez ao conceito de civilidade e humanidade de Duarte (2014), onde o bom samaritano benevolente, o desembargador, faz questão de ir visitar as meninas no “lar adotivo” para assim avaliar se realmente elas estavam bem. Prática nada comum no tribunal, mas que ele fez questão de averiguar pessoalmente, para livrar o tribunal de qualquer culpa e confirmar sua verdade – “as meninas estão melhor em outro lugar”, longe da mãe, longe do quilombo.

Todavia, é fato que a burocratização do trabalho no judiciário causa uma falta de autonomia de pensamento sobre os processos. Conjuntamente, o alto contingente de ações semelhantes, trazendo assim um caráter repetitivo, mecanicista e sem criticidade do trabalho – associados ao já apresentado nesta dissertação –, formam um conglomerado de informações que podem ser entendidas somente pela ótica do acusador (com base nas verdades atribuídas pela promotoria, por exemplo). Isto é, a lógica da estrutura capitalista e do colonialismo ainda vigente em nossas relações retira dos sujeitos julgadores, juízes e desembargadores, maneiras plúrimas de pensar.

Associada a este fato, a epistemologia da ciência jurídica, assim dizendo, a forma com que ela vem sendo pensada e incorporada aos atos jurisdicionais tem em suas estruturas a branquitude. Portanto, o racismo estrutural ganha forças dentro das paredes do judiciário, os indivíduos sujeitos a essa dialética trabalhista acabam se tornando incapazes de pensar sobre seus próprios atos, realizando seus atos de forma repetitiva e incapaz de pensar racionalmente acerca do mal que causa a outro.

Resta evidente que os desembargadores estão performando a banalidade do mal (ARENDRT, 1963), mas não estou dizendo com esta afirmação, que os atores envolvidos nesse processo mecanicista não devam ser responsabilizados pelos atos racistas que estão impregnados nas decisões judiciais. Hannah Arendt escreveu em seu livro “Eichmann em Jerusalém” (1963), que narra a cobertura do julgamento de um agente nazista e o acompanhar da audiência, que o julgado não tinha consciência plena de seu trabalho, mas sim o realizava de forma mecanicista. Com isso, baseando-me nos ensinamentos de Arendt, concluo que o mal é a ausência do pensamento, melhor dizendo, a incapacidade de pensar.

Os atos mecanicistas, herdados da lógica de produção fordista, faz-nos, sujeitos ocidentais, perder a capacidade de ter um raciocínio crítico sobre o processo que envolve nosso próprio trabalho, corroborado pela lógica da estrutura capitalista que envolve nossas relações juntamente com o liberalismo, e sua lógica de tolerância somente com aquele indivíduo que possa se “sensibilizar” quanto às questões de crueldade e humilhação (SCAPP *apud* HOOKS, 2019, p 51). No judiciário brasileiro não é diferente, principalmente por conta da impregnação do colonialismo presente na nossa estrutura. O colonialismo, segundo Aimé Césaire (1955), se aperfeiçoa em descivilizar o colonizador e embrutece-lo, trazendo a tona instintos ocultos, violência, relativismo moral, ódio racial e na destruição de maneiras plurais de pensar, fazendo com que colonizador e colonizado adoeçam, aprisionando o pensamento humano e retirando o pensamento pleno emancipatório.

É nesta lógica que a banalidade do mal ocorre, junto com o pensamento ocidental colonizado que somente produz subjetividade quando enxerga o outro, retirando do sujeito o pensamento crítico e a humanidade. Deste modo, o racismo estrutural e o não reconhecimento dos desembargadores como indivíduos racistas - exemplos disso são a juíza do caso precisar ser interpelada pela justiça para se desculpar da sentença onde condenava Gracinha por ser “descendente de escravos”, bem como, as falas sobre “dois úteruzinhos por aí” e a indignação da população preta presente sendo descartada pelos desembargadores - faz com que ocorram reafirmação e reconstrução da superioridade branca. Essa superioridade é a própria supremacia branca sustentada numa normatividade da branquitude, que por mais que não se apresente de capuzes brancos e tocha na mão, é nociva e está associada a uma suposta ignorância branca (MILLS, 1997).

#### 4.4. – O INDEFERIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DOS ANTROPÓLOGOS NO CASO GRACINHA.

É chegada a hora da reeducação de alguém!  
Do Pai do Filho do espírito Santo amém!  
O certo é louco tomar eletrochoque.  
O certo é saber que o certo é certo.  
O macho, adulto, branco, sempre no comando!  
E o resto ao resto, o sexo é o corte, o sexo!

Reconhecer o valor necessário do ato hipócrita!  
Riscar os índios, nada esperar dos pretos...

Caetano Veloso – O Estrangeiro

A interdisciplinaridade nos processos judiciais, ou seja, quando se torna necessária a utilização de outras matérias, como a antropologia, sociologia, psicologia, medicina e engenharia, por exemplo, para solucionar, averiguar, comprovar, é importante mecanismo para ajudar o juiz em sua decisão. Somente com essa justificativa já se compreenderia a relevância dos estudos interdisciplinares para resolução de conflitos, conquanto, em se tratando de comunidades tradicionais, devemos levar em consideração os pressupostos culturais e ideológicos daquele grupo, por isso a importância de se assegurar que seja feito um estudo relevante para a causa processual e para resolução do conflito existente. Destacando a antropologia, foi a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, na ocupação de diretora da Associação Brasileira de Antropologia entre os anos de 1986 a 1988, que firmou acordo com a Procuradoria Geral da União (PGR), e destarte iniciou parceria para indicação feita pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), dos antropólogos que pudessem atuar (LARAIA *apud* HELM, 2017, p. 7) conjuntamente à PGR, a princípio com questões indígenas, mas depois, esse acordo serviu como base para que fosse levado em consideração para todas as comunidades tradicionais.

Estabelece-se assim um dialogo institucional entre o jurídico e a antropologia, na esperança de garantir que assim possam suscitar mais nitidamente os direitos das comunidades tradicionais, afinal, não é o juiz ou o judiciário detentor de todos os conhecimentos e, para que, por consequência, se garanta o melhor julgamento, amparado em todas as normativas possível, do caso em questão, faz-se necessário o conjunto de informações plúrimas.

No caso Gracinha, foi tentado diversas vezes que fosse assegurada a importância do laudo antropológico sobre a comunidade quilombola. Ainda que, inicialmente a promotora do caso, Mirella Dutra, informe que Gracinha e suas filhas “residam na comunidade Quilombola de Paulo Lopes”, ou aponte ao judiciário a preocupação quanto a uma suposta agressividade da comunidade Quilombola e a possível represália que poderia sofrer, é também a promotora a primeira a negar que a mãe quilombola faça



parte desta comunidade. Desta maneira, a promotora nega a condição de quilombola à Gracinha, retirando dela o pertencimento reclamado tanto pela comunidade quanto pelo MNU/SC e por ela mesma. Esse pertencimento foi apresentado diversas vezes para a juíza, nos autos e em conversas fora deles, pela representante legal de Gracinha, que também nos conta que informou que Gracinha pertencia a uma comunidade quilombola, mas que a promotoria contestou, informando que a comunidade não era legalmente reconhecida no INCRA e pelo Governo Federal, com base no decreto n.4. 887, de 20 de novembro de 2003. Segundo Dra. Patrícia, ao acatar o entendimento da promotoria, a juíza nega a participação dos antropólogos.

De certo que o nome “quilombo” vai receber diversas traduções, ora associado a um lugar, a um povo que vive neste lugar ou a manifestações populares (LEITE, 2000, p. 336), no entanto, é seu conceito político que vai nos remeter à importância do quilombo em nossos tempos atuais. Para Kabengele Munanga (1995), o quilombo foi uma estrutura, na qual se encontravam todos os oprimidos, numa luta contra a estrutura escravocrata. Abdias do Nascimento (2019) vai cunhar o termo quilombo, designando veementemente as noções de resistência do povo e revolta política. Para a antropóloga Ilka Leite (2000) falar de quilombos é falar de uma luta política e, por consequência, sobre uma reflexão científica em processo de construção. Leite ainda nos informa que o quilombo “é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos” (Lopes, Siqueira e Nascimento *apud* LEITE, 2000, p. 336).

José Mauricio Arruti (2003) afirma que a categoria “remanescente de quilombo” existe para que se entenda que os sujeitos, em coletivo, ali presente, são sujeitos de direitos fundiários e culturais. Deste modo, para Arruti (2006), o termo remanescente de quilombo, com base em reivindicações e exercício de luta política, ocorre, principalmente por conta da autoatribuição. É nesse sentido que o Decreto Presidencial número 4.887/2003, ocorrido no governo do então presidente Luís Inácio Lula da Silva, regulamenta que o procedimento para reconhecimento de comunidade remanescente de quilombo, bem como sua identificação, delimitação e demarcação das terras ocupadas para fim de titulação (Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988) deve ser atestada mediante autodefinição da comunidade.

É importante destacar também que em 2010 a comunidade de Santa Cruz, onde Gracinha mora, já havia recebido a Certidão que demonstra seu reconhecimento pelo governo federal como uma Comunidade Remanescente de Quilombo, através da

Fundação Cultural Palmares. Vale destacar que no Plano Diretor da cidade, há o reconhecimento sobre a condição de “área quilombola” (2010, p. 16), o que demonstra uma seletividade aleatória do uso pelos poderes instituídos.

Em consequência, uma vez afirmado o entendimento de que aquela comunidade é uma comunidade remanescente de quilombo, por se entender como tal, deveria-se assegurar expressamente pelos dispositivos jurídicos que o processo em tela respeitasse o poder de família quilombola no caso Gracinha. A negativa quanto à veracidade deste reconhecimento é mais uma vez estratégica perante a justiça, além de envolto em desconhecimento do que é um quilombo. Quando se trata especificamente de comunidades tradicionais, em nosso judiciário ocorre uma negação dos entendimentos identitários e culturais de sujeitos, pela falta de uma visão culturalista imprescindível para entendimento dessas vozes.

Daí a importância de se manter visões diversas em julgados que envolvem sujeitos quilombolas, bem como de qualquer comunidade tradicional. Para Marcos Almeida, analista judicial em antropologia que cedeu entrevista em 2020, é importante que houvesse uma perícia antropológica para que se verificassem os impactos dessa intervenção realizada no âmbito do processo e o que fazer diante deste impacto, porquanto a perícia antropológica levaria elementos para uma interpretação qualificada sobre determinado grupo étnico, assim permitindo que o Estado e o poder público pudessem tomar providências necessárias e adequadas. Entretanto, segundo os antropólogos responsáveis, Raquel Mombelli e Marcos Almeida, quando a perícia foi rejeitada, com a juíza e a promotora desmerecendo a condição de quilombola de Gracinha e de suas filhas, como vimos acima, ambos continuaram buscando tentar conversar com o judiciário, mas era um diálogo em que não se considerava um parecer antropológico.

Mombelli e Almeida encaminharam um texto defendendo a necessidade da perícia, argumentando sobre a importância do laudo antropológico para o processo. Raquel nos conta que tentou convencer os desembargadores, após a negativa da juíza, para que aceitassem o procedimento:

Em um laudo antropológico a gente descreve a metodologia que fez para que outros possam repetir o evento e chegar a conclusões semelhantes as nossas! Como chegamos a interpretação que chegamos! Nos aproximamos de uma

verdade que é interpretativa, não é tradução, nem mesmo invenção, nem ficção, nem militância!

Todavia, as imbricações em relação à participação dos antropólogos dentro do processo, vão além da dificuldade com os desembargadores e da juíza em compreensão do que é o papel antropológico, ou até mesmo do desmerecimento feito pela promotoria à condição de descendente de escravos, num raciocínio de entender o quilombo como tal, a partir da possibilidade de feitura da perícia antropológica ou não. Há um desencontro também com a representante legal de Gracinha, que entendia, segundos os antropólogos, a atuação da antropologia como algo separado, negando o diálogo com o direito. Para os antropólogos, a advogada entendeu que laudo pericial serviria somente para uso dentro de suas justificativas processuais, para que assim pudesse ter uma resposta mais técnica. A partir desse entendimento limitado, ela também impede e cria resistências à essa participação, ou a um diálogo interdisciplinar.

Essa resistência vai ser notada também na relação com outras pesquisadoras que vinham trabalhando com a comunidade quilombola da Toca há alguns anos naquela época, como Gisely Botega, que também atuava como psicóloga e educadora, mas que, no entanto, também encontrou resistência no comportamento jurisdicional da procuradora de Gracinha. Essa insatisfação também vai ser compreendida da mesma forma pelo MNU/SC, que mesmo sendo o responsável pelo contato para suporte com a representante legal, e inclusive montando um grande grupo de advogados, antropólogos e psicólogos para auxiliá-la, também encontrou resistência, a ponto de todo o grupo ser desfeito e a advogada ter ficado sozinha no caso, como queria.

Marcos Almeida nos conta que a advogada decidiu atuar de forma “*isolada, ou, pelo menos, distante*”, o que dificultou muito a relação entre advogada e antropólogo, causando um rompimento no diálogo transdisciplinar, fazendo assim com que os entendimentos antropológicos deixassem de constituir a defesa. Marcos nos conta que apesar de tentar intensificar a participação, a resposta da representante legal era resistente quanto às participações. Segundo os participantes do grupo Malunga, que acompanhavam o caso desde o início, a advogada não estava querendo se colocar na condição de militância. Para Gisely, existiu uma falta de relação também com aquela equipe disponível e que poderia auxiliar porque estava envolvida com a comunidade quilombola. Essa relação distante também foi sentida por membros do MNU/SC, que

fundam o Kabecilê Jurídico, um grupo com advogados e advogadas do Estado, para auxiliar pessoas negras e quilombolas, e, inclusive, para reavivar as discussões em torno do caso Gracinha que não foram conversadas com a advogada.

Segundo membros do MNU/SC, a estratégia jurídica da advogada era tentar que os arranjos seguissem as relações de patronagem do judiciário, por causa da relação que tinha com um dos desembargadores. Dra. Patrícia, no entanto, afirmou em entrevista que não gostaria de “levantar bandeira, além das suas próprias”, apesar de acreditar que a presença do MNU/SC e das pessoas pretas nas audiências lhe davam “força”. No entanto, era unânime no Coletivo Malunga e no Kabelice Jurídico, que a tentativa da advogada era se afastar dos grupos criados para auxiliar a defesa de Gracinha. A rejeição em torno desta “condição de militância” pode ser justificada como uma tentativa de manter o processo fora de uma disputa identitária e que talvez seja resultado do perfil histórico do judiciário brasileiro.

Segundo Dra. Patrícia, por conhecer o perfil do judiciário do sul do país e do judiciário catarinense, existiam algumas questões raciais que enfrentou desde muito cedo tanto em sua vida pessoal, quanto na vida profissional, que a mantiveram em alerta para entender como funciona o judiciário, onde acredita que tivemos alguns avanços nas questões raciais, mas que ainda eram muito pouco. É por causa de suas experiências que segundo Dra. Patrícia só ficou “à vontade” para conversar sobre o Caso Gracinha comigo quando descobriu que eu era formado em direito. A advogada diz ainda que a precaução que adota é porque nessa área já havia recebido algumas “ameaças em alguns e-mails”.

Nesse sentido, o antropólogo Theophilos Rifiotis (2015) nos apresenta, em seu artigo “Violência, Justiça e Direitos Humanos: reflexões sobre a judicialização das relações sociais no campo da ‘violência de gênero’”, importante “estudo do cenário de implantação da Lei 11340<sup>79</sup> em Florianópolis à ‘cultura jurídica’ e sua significativa participação na produção da justiça” (p. 282) que nos revela que:

---

<sup>79</sup> Lei que cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências.

Há uma “interpretação” da lei, o desenvolvimento de estilos de julgar, alguns mais “pedagógicos”, outros “mediadores”, que atuam na avaliação e julgamentos que ocorrem nas audiências, discriminando os casos em função de desempenho de papéis sexuais (conjugais e familiares) das partes envolvidas no processo, e mesmo de explícita defesa da instituição familiar. São práticas que, apesar de situadas em quadros normativos oriundos de conquistas feministas, reafirmam modelos hegemônicos de gênero e confirmam o acesso diferencial de gênero à justiça. (RIFIOTIS, 2015, p. 282-283)

Historicamente o judiciário brasileiro é conservador, elitista e racista, especificamente na região sul, são encontrados alguns dos casos emblemáticos dos últimos anos: o Rio Grande do Sul, segundo o Tribunal de Justiça do Estado (TJ-RS), entre 2005 e 2018, condenou apenas de 6,8% dos sujeitos envolvidos em ações com crime de injúria racial ou racismo<sup>80</sup>; no Paraná, em 2020, uma juíza condena um homem negro, afirmando que ele seria criminoso “em razão de sua raça<sup>81</sup>”; ou Santa Catarina que tem um judiciário, que segundo nos diz o jurista Guilherme Santos, é “notoriamente reacionário, nem conservador é, pois esses ainda observam questões de legalidade”.

Junta-se a essa possível necessidade de “não levantar bandeira”, o fato de que, segundo integrantes do MNU/SC, a representante legal tinha a estratégia de procurar utilizar suas próprias relações de patronagem no judiciário, para assim findar o processo. No entanto, é neste contexto que a advogada também é informada por um dos desembargadores que talvez fosse necessário a troca de sua representação por um homem branco, que isso seria definidor para a mudança de sentença. Segundo Dra. Patrícia, a troca de uma mulher negra por um homem branco foi insinuada na intenção de alertá-la acerca do caráter racista e misógino do judiciário. Segundo ela, o desembargador ainda informou que a mesma poderia postular “por trás”, deixando que a relação jurídica fosse feita entre os homens brancos; o conselho foi rejeitado pela advogada.

Atenta-se mais uma vez para o pacto narcisístico da branquitude (BENTO, 2002), ao qual a advogada, mulher negra, não fazia parte por ser preta, e que a “síndrome do negro único”, que se baseia no discurso meritocrata de sucesso por conquistas pessoais e com isso vangloria o indivíduo negro por estar em determinado

---

<sup>80</sup> Disponível em: < <https://gauchazh.clicrbs.com.br/seguranca/noticia/2019/04/rs-condenou-68-dos-reus-por-racismo-e-injuria-racial-cjux6puqg014k01p7j0sqz4pt.html> > Acesso dia: 20/02/2021.

<sup>81</sup> Disponível em: < <https://www.brasildefato.com.br/2020/08/12/exclusivo-juiza-diz-em-sentenca-que-homem-negro-e-criminoso-em-razao-da-sua-raca> > Acesso dia: 20/02/2021.

local historicamente postulado por brancos, não teve os resultados desejados para a Dra. Patrícia. Afinal, a síndrome do negro único é uma falácia que a sociedade branca finge acreditar e usa como desculpa para se defender da lógica do racismo estrutural, visando que o país vive em uma democracia racial.

Deste modo, a não presença do MNU/SC ou dos antropólogos, nessa lógica de que isso seria “levantar bandeira”, também é bastante refutável. Afinal, ainda que a intenção da rejeição da ajuda dos movimentos, coletivos, antropólogos e psicólogos fosse para manter o caso longe de uma politização que a advogada parece entender que levaria a resultados negativos para Gracinha, a construção deste discurso já o faz. Acreditar que o caso ocorreria de maneira distinta com a ausência dos sujeitos elencados acima é o mesmo que acreditar que Gracinha deveria como acreditou sua comadre, segundo Raquel Mombelli no relata, “se arrumar” para estar diante da corte branca e assim alterar sua aparência, ou até mesmo que a advogada deveria ceder seu lugar de representante a um homem branco.

Por consequência, acredito que esses discursos trazem uma inversão da lógica na construção da “culpa” não só pela perda no processo, mas também na retirada do poder familiar de Gracinha. Acreditar nesta higienização, seja de Gracinha ou do local da representante legal, bem como na necessidade da não-presença de qualquer outro indivíduo no processo que não seja da área jurídica, é reafirmar que esses elementos contribuíram de maneira negativa ao interferir na resolução do caso. Todavia, concordar com isso, é corroborar com uma lógica racista que regeu todo processo Gracinha.

#### 4.5 ELAS SÃO LINDAS, NÃO SÃO!?<sup>82</sup>

As lágrimas que descem pelo seu rosto,  
Não tiram sua visão.

Provérbio africano.

---

<sup>82</sup> O nome deste subcapítulo é uma referência dentro do texto de bell hooks em “Vendendo uma buceta quente: representações da sexualidade da mulher negra no mercado cultural”, do livro “Olhares Negros: raça e representação” (2019). No texto, hooks nos conta sobre a capa de uma revista em 1989, onde aparecem um estilista e uma modelo negra e nua, com a legenda da foto: “ELAS SÃO LINDAS, NÃO SÃO!?” (2019, p. 145).

E as crianças? No subcapítulo anterior vimos que, além de vilipendiar Gracinha, os desembargadores também proferiram palavras que atingiam as filhas da mulher quilombola. Diversas vezes, a afirmação “as meninas irão crescer, vão ver tudo isso que fizeram com elas, vão saber” rodeava minhas entrevistas e conversas, em um misto de sensações, revolta e tristeza. A afirmação é de fato sobre esses sentimentos, mas também de esperança, que em algum momento, elas consigam voltar para casa e para o quilombo de onde foram sequestradas. Utilizo a palavra “sequestro” para qualificar a retirada das meninas de Gracinha de sua casa, porque, como nos conta Raquel Mombelli em entrevista, as duas filhas foram levadas enquanto dormiam, pelas assistentes sociais, com ajuda policial, com a desculpa de que estariam sendo levadas para tomar vacina. Todo ato de retirada das crianças do convívio materno ocorre sem que Graça pudesse reagir ou pedir qualquer tipo de socorro à comunidade quilombola.

Segundo nos conta em entrevista Gisely Botega, que acompanhou Gracinha por diversas vezes em visita às filhas no Lar Chico Xavier, para onde elas foram encaminhadas e analisadas de várias maneiras para identificar algum problema, suas vidas foram reviradas de cabeça para baixo e seus sentimentos atordoados, as meninas choravam de saudade, tiveram dificuldade de adaptação no abrigo, demonstravam, mesmo em tenra idade, a dor que as afligia. Como é, aos cinco e três anos, saber que a referência de proteção que se tem está nitidamente sendo destruída?

Enceto esse texto trazendo as indagações que me faziam, em busca de uma resposta, todas as vezes que conversava com meus interlocutores, a resposta era o silêncio, não teria pretensão de dá-las, mas também não as tinha.

São as questões que permearam muitas das conversas com os interlocutores dessa pesquisa: como competir com afirmações da promotoria, como nos relata Dra. Patrícia, que assegurava que “tem amor”, mas que Gracinha não deveria “ficar com elas” ou das assistentes sociais que diziam que no lar não faltava “amor e afeto”, mas que faltavam condições econômicas para criação? Ainda que se entenda que a falta de condições econômicas é um problema de políticas públicas que afetam não só Gracinha, ou o quilombo Toca, mas todas as comunidades periféricas do Brasil é o próprio ECA quem determina, em seu Artigo 23, que a “falta ou a carência de recursos materiais” não pode configurar como motivo suficiente para suspensão ou perda do poder familiar.

No entanto, ainda que exista artigo do ECA explícito quanto à impossibilidade de retirada de crianças por falta de recursos materiais, como vimos acima, o sistema de adoção vigente no Brasil é determinado pelo critério financeiro, como informou em reunião ao Coletivo Malungas<sup>83</sup>, o advogado da infância e juventude e servidor do Tribunal de Justiça, Henio Gentil Junior, ao afirmar que “mais vale um lençol limpo do que uma relação afetiva no contexto de adoção para os desembargadores e o Tribunal de Justiça”.

As alegações, com base na coleta de informações, que foram transmitidas para a promotoria pelas assistentes sociais foram discutidas nesta dissertação em diversos momentos, afinal, foram três Estudos Sociais produzidos por assistentes sociais diversas e que continham informações diferentes em seu conteúdo. Expus no capítulo “Processos de Pesquisa e Escrita” como os Estudos Sociais foram compostos, principalmente como o primeiro e o terceiro laudo apresentavam questões relevantes, mas não conseguiam garantir a retirada do poder familiar de Gracinha. Uma vez que, cada um em sua proporção, ressaltaram as dificuldades econômicas e sociais que a mãe quilombola enfrenta, e ainda apontaram que a mesma deveria ser auxiliada pelo Estado. No entanto, o segundo laudo do Estudo Social seguiu a cartilha desejada pela promotoria.

O que chamo de “cartilha”, no segundo laudo do Estudo Social, é o seguimento de uma lei específica para retirada de guarda. Enquanto o primeiro e terceiro laudos não oferecem exatamente o que necessitavam para a composição da Ação, o segundo torna-se extremamente importante, pois reza a cartilha do artigo 1.638, que diz que “Perderá por ato judicial o poder familiar o pai ou a mãe que”:

<b>O que diz o artigo:</b>	<b>O que diz a promotoria com base no laudo da assistente social:</b>	<b>O que dizem os outros laudos, testemunhas, familiares e conviventes de Paulo Lopes:</b>
----------------------------	---	--

<sup>83</sup> Informação apresentada por Raquel Mombelli, integrante do coletivo Malungas.



<p>Castigar imoderadamente o filho</p>	<p>Gracinha é agressiva. Agride as meninas, suas filhas choram muito.</p>	<p>As filhas de Gracinha sempre andavam arrumadas, perfumadas, sempre muito bem quista.</p>
<p>Deixar o filho em abandono.</p>	<p>Gracinha ficava perambulando pela cidade.</p>	<p>Gracinha era vista com as meninas para todos os lugares, nunca as deixava sozinha.</p>
<p>Praticar atos contrários à moral e aos bons costumes.</p>	<p>Gracinha é promiscua.</p>	<p>A negativa da promiscuidade ocorre pelo filho de Gracinha que afirma jamais ter visto promiscuidade de sua mãe. É importante que se saliente que a afirmação é do filho, a própria promotória acusa que a informação advém do rapaz.</p>

<p>Insistir nas práticas previstas no artigo.</p>	<p>Que Gracinha recebe muitos homens em sua casa a noite;</p> <p>Que as meninas vivem em chorando;</p> <p>Que as meninas vão sujas para aula;</p>	<p>O discurso foi negado veementemente pela população quilombola, por integrantes da cidade de Paulo Lopes, mas também por pessoas próximas, tais como, professores dos filhos de Gracinha, antropólogos e psicólogos que acompanhavam o quilombo Toca, entre outros.</p>
<p>Entregar de forma irregular o filho para terceiro para fins de adoção.</p>	<p>Que seus filhos mais velhos não foram criados pela genitora, mas por outra pessoa.</p>	<p>Gracinha não deixava as filhas com ninguém. Ainda que pudesse contar com ajuda, quando em vida, de sua avó Bia e de toda comunidade quilombola.</p>

Nesta lógica, o artigo foi utilizado para demonstrar aquilo que diretamente poderia vir a ser responsável pela retirada da guarda das crianças, encaixando perfeitamente no caso e logo, assegura de forma indubitável que aquela mãe não poderia ficar com suas filhas, frase que vimos de maneira recorrente nesta dissertação. Nesta sequencia, afirma a promotoria que a vida familiar é um caos ao informar também que não se sabe quem é o pai biológico das menores. Ora, na própria ação consta o nome paterno das crianças: Paulo Roberto Felipe, sua profissão e seu endereço, bem como, é a própria promotoria, nos conta Maria de Lurdes Mina em entrevista, que

afirma que ao contatar o progenitor o mesmo informa que é favorável que Gracinha permaneça cuidando das filhas, mas que pode assumir a guarda das duas, caso seja necessário. Deste modo, como pode então a promotoria criar um embaraço diante desta informação? O motivo, nós já compreendemos, está nítido por toda a qualificação – utilizo um termo judicial no sentido de informações sobre o sujeito – que a intenção, por diversas vezes era transformar Gracinha em promiscua, sendo essa afirmação feita literalmente, como vimos no capítulo anterior, contudo, diante de toda essa informação, como pensar nas meninas ao receberem essa possível suspeita?

A negativa de paternidade não era algo unilateral que atingia somente Paulo, o pai, mas, Gracinha, por diversas vezes teve que enfrentar os olhares e comentários maldosos da população, o que leva Estefani, moradora do quilombo Toca, a acreditar que “a retirada das crianças da Gracinha foi por culpa e influencia dos moradores da cidade mesmo”, posto que era atribuída, dentro da cidade de Paulo Lopes, a justificativa da retirada da guarda das crianças porque “as meninas eram bonitinhas demais para serem filhas dela”. Ainda que o comentário seja de difícil entendimento, o mesmo reforça os comentários da promotoria acerca das crianças andarem desarrumadas, ou sujas, sem tomar banho, afinal a fama das crianças na cidade era de “bonita demais” para aquela mãe.

Ainda que crianças ou bebês à época, o corpo feminino negro das filhas de Gracinha são corpos descartáveis (hooks, 2019, p. 136), corpos dispensáveis. Nesta lógica, recorda-me o período escravocrata onde crianças e mães escravizadas eram brutalmente separadas numa ideia de que a mãe logo poderia ter mais um filho para substituir àqueles que se foram, e diante da Lei do Ventre Livre, as crianças, ainda que “livres” tinham seus destinos entrelaçados ao destino escolhido pelos homens brancos. Reitero, que, apesar de não parecer, já que é sobre o período colonial a informação trazida acima, sua semelhança com os períodos atuais, só reforça o que vimos pensando neste capítulo, a desconstrução da categoria “branquitude” é central para esse processo de desaprender atitudes e valores supremacistas brancos (hooks, 2019, p. 50), uma vez que sem o necessário rompimento com as forças do racismo estrutural, estaremos vivendo o colonialismo todos os dias.

Nesta lógica de “não importa para onde as crianças irão”, herdada da situação colonial acima retratada, percebe-se o motivo da família extensa ter sido descartada, vimos nessa dissertação que os compadres de Gracinha foram os primeiros a serem

consultados, saliento: sujeitos brancos, ricos, de fora da comunidade quilombola, que negaram veementemente a possibilidade de substituir Gracinha, pelo menos até o fim do processo.

Porém, foram seus familiares quilombolas que, diante da situação demonstraram o quanto ser quilombola é pertencer a uma grande família extensa. Estefani e sua mãe se candidataram perante juízo para ficar com as crianças até a finalização do processo ou até Gracinha se estruturar naquilo que as alegações estavam acusando-a, se adequando a uma normatividade em busca de agradar as instituições julgadoras. Natalina Felipe e sua filha foram protocoladas no processo como família extensa de Gracinha e suas meninas, ainda assim, todos os pedidos de reinserção das crianças a comunidade foram negados.

A família extensa é defendida por diversos teóricos, e é explícita no Artigo 26 do ECA, em seu parágrafo único “Entende-se por família extensa ou ampliada aquela que se estende para além da unidade pais e filhos ou da unidade do casal, formada por parentes próximos com os quais a criança ou adolescente convive e mantém vínculos de afinidade e afetividade”, e juntamente com o Artigo 28, Inciso 6º que versa especificamente sobre crianças proveniente de comunidade remanescente de quilombo e o, parágrafo I que é tácito em recordar que devem ser “consideradas e respeitadas sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, bem como suas instituições, desde que não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais”, bem como o parágrafo segundo que diz que a “colocação familiar ocorra prioritariamente no seio de sua comunidade ou junto a membros da mesma etnia”. Com base nesses artigos, a representante legal de Gracinha indicou pessoas da comunidade, pare que fossem apresentadas como tutoras das crianças, tendo uma rejeição imediata da justiça.

Desta forma, nos apresenta erro grave e inadmissível acerca da negativa da família extensa quilombola. Até hoje a comunidade quilombola não compreende o motivo de não pudermos, diante de todas as alegações acerca de Gracinha, ficar com a guarda das crianças. Todavia, essa rejeição nos faz perceber que o drama apresentado, não é exclusivo de Gracinha, mas afeta em toda a comunidade quilombola, configurando uma rejeição a todos os presentes na comunidade. É neste sentido que Estefani de Jesus, moradora do quilombo, nos informa em entrevista que:

É algo revoltante porque tanto a minha mãe, que ficou como uma das responsáveis, caso as crianças voltassem para comunidade [...] e nem a família pode ter oportunidade de ficar com as crianças, é uma coisa que a gente não entende muito o porquê disso, sabe? É bastante injusto, porque a

gente é família, a Graça tem família! A gente podia sim está com a guarda das crianças e as coisas poderiam ser completamente diferente!

É neste sentido que Marcos Almeida nos informa em entrevista que existe um equívoco primordial no processo que instauraram contra Gracinha, ao não levarem em consideração que a mesma é sujeita pertencente à comunidade quilombola. Isso porque, as esferas processuais para caso de família deve ser analisado em jurisdição estadual, o que difere quando essas relações abarcam as comunidades tradicionais, como informa o Inciso III do Artigo 28 que informa que em caso de comunidades tradicionais deve ocorrer “intervenção e oitiva de representantes do **órgão federal** [negrito nosso] responsável pela política indigenista”. Ou seja, deste modo, não seria a esfera estadual responsável por julgar o caso Gracinha. Não reconhecer e assegurar o direito da comunidade quilombola, como acima demonstrado, é desrespeitar uma série de legislações nacionais como já apresentado; e internacionais<sup>84</sup>, ferindo princípios importantes dos direitos humanos.

Quando a complexidade da intervenção da promotoria é revelada pelos antropólogos<sup>85</sup> à juíza do caso, causa imenso impacto em quanto essa interferência pode resultar em problemas tanto para comunidade, quanto para as crianças. Ainda assim, a magistrada fazia uma separação que é muito comum nos casos que envolvem crianças e a retirada do convívio familiar - a disputa entre interesses da comunidade e os interesses da criança. Para a justiça a intervenção se justificaria pelo direito das crianças que deveriam ser “respeitados” acima de qualquer outros. No entanto, essa dicotomia, a princípio, não deveria ocorrer, pois as defesas do direito da comunidade quilombola não teriam que competir com os direitos das crianças, afinal, onde as crianças estiverem, pensando que a comunidade quilombola se entende substancialmente, elas, onde

---

<sup>84</sup> Convenção Relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, promulgada pelo Decreto nº 80.978, de 12 de dezembro de 1977; Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, promulgada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004; Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro, em 5 de junho de 1992, promulgada pelo Decreto nº 2.519; Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005; Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003

<sup>85</sup> Importante salientar que ainda que mesmo com a negativa de aceitação de laudo antropológico, os antropólogos Raquel Mombelli e Marcos Almeida, afirmam que tentavam dialogo com a juíza do caso nas diversas audiências.

estiverem, sempre farão parte da comunidade, ao contrário, no entanto, está a comunidade mutilada sem parte de si.

O desejo e o querer das filhas de Gracinha foram completamente desprezados pela ânsia de destruição familiar. Se as meninas estavam felizes, com “o cartão de vacina em dia”, se frequentavam “assiduamente a escola”, se recebiam “amor e afeto”, se, mesmo com as dificuldades, não faltava nada para as meninas, se brincavam e se entrosavam junto com as outras crianças da cidade, se faziam aula de “ballet”, se não apresentavam sinais de sofrimento, espancamento, desnutrição, pontos característicos que normalmente se encontra em crianças quando as alegações de sofrimento infantil são feitos com responsabilidade, se ao menos elas fossem escutadas, mas além de não terem voz, numa perspectiva legal, seus corpos de crianças pretas eram invisíveis, sem vida e sem escolha a mercê de uma justiça vingadora e heróica que não as considerava ou escutava.

## **CAPÍTULO V – CONCLUSÃO OU EUGENIA DO JUDICIÁRIO: A “NOVA” FORMA DE ESTERILIZAÇÃO DOS ÚTEROS NÃO-BRANCOS.**

Cada negro que for mais um negro virá, para lutar!  
Com sangue ou não, com uma canção, também se luta irmão!

Wilson Simonal – Tributo a Martin Luther King

Eles combinaram de nos matar. Então nos combinamos de não  
morrer.

Conceição Evaristo

Para os Yorubas nada é novo, tudo que acontece hoje, já aconteceu antes. Portanto, início essa conclusão querendo explicar a utilização da palavra “nova” no título. Elucido para não incorrer na ideia errônea de que estou creditando ao judiciário contemporâneo um racismo institucional novo, iniciado sistematicamente agora. Muito pelo contrário, a estrutura do sistema judiciário, tal como o conhecemos, nasce com a escravidão e não consegue se afastar desta estrutura racista ao longo dos séculos, e apesar da instituição buscar a renovação, a dimensão da subordinação e do racismo permanece na estrutura do sistema judicial. Assim sendo, “nova”, no título, aparece para pensarmos as atualizações e transformações com que o Estado, através do elemento institucional, se renova, inclusive, nas formas de operacionalizar como racismo estrutural no sistema judiciário vai se atualizando. Mesmo diante da conquista do Estatuto da Criança e do Adolescente, o avanço da legislação, inclusive do direito quilombola não garantiu a superação deste racismo. A engrenagem parece permanecer a mesma.

Por isso, para finalizar, acredito que existam dois pontos sobre os quais devemos discorrer para entendermos como se sucede a relação de Maria das Graças e suas filhas com o Estado-judiciário, e também todas as alegações que, de maneira inescrupulosa, são atribuídas à Gracinha. Primeiramente, de um lado, temos o controle histórico do corpo negro e a necessidade de exterminá-lo, junto com sua cultura e seu jeito de viver. Do outro tem o controle da ordem/desordem e a sanção daquele que destoe das

normativas institucionais, com isso, se instauram facilmente práticas com base em um modelo eurocêntrico que determina quais corpos são passíveis de controle/morte.

Ambos os pontos englobam um projeto Estatal, que reverbera sobre as instituições que este domina. Um projeto que corrobora e contribui com o racismo institucional, que “pode ser descrito como os trilhos (a estrutura, as decisões *a priori*) a partir do que os diferentes destinos e caminhos (as políticas e ações) são desenvolvidos”. (WERNECK e LOPES, 2010, p. 16).

Diante disso, acredito que esse processo é um projeto eugenista, que se inicia no colonialismo, ultrapassa os séculos e consegue se sustentar no Estado moderno. Jurema Werneck (2005) nos descreve que a eugenia inicialmente “visava aplicar em humanos os pressupostos de evolução das espécies” (p.5), e desta forma, propendia o “poder de determinação do futuro humano” (p.5). Esse movimento eugenista vai incorrer junto a políticas-ideológicas de controle de reprodução e de natalidade, instaurado sobre corpos de mulheres negras ao longo dos anos. Nesta perspectiva, afirma Werneck que o “sexismo, racismo, exploração econômica e dominação política estão nas bases da ‘coincidência’ do controle da natalidade” (p. 8).

Com embasamento no que Jurema Werneck (2005) nos assevera, e se analisarmos na história, podemos entender que a prática eugenista é a base de diversas situações históricas de dominação e extermínio de determinados povos, assunto sobre o qual não me aprofundarei aqui. Vale apenas saber que, mesmo chegando ao Brasil em 1914, segundo nos aponta a antropóloga Lilia Schwarcz (1993), tendo até “pai” dentro do movimento cientista brasileiro, sua ideia já se difundia em 1879, onde se pensava que a imigração europeia e a morte dos indivíduos negros, transformaria, de forma benéfica a realidade do país. Destaco que, apesar da teoria ter sido substituída por outra, a ideia prosperou em determinadas realidades sociais, como no imaginário popular quando utilizamos o termo “branqueamento/clareamento da família” para nos referirmos a casamento inter-racial; ou no campo biomédico, na crença que mulheres negras são mais fortes e por isso podem aguentar mais a dor do parto, conhecido como racismo obstetrício; e jurídico, do qual falaremos um pouco mais adiante.

Demonstrando como a prática eugenista dominou o Brasil durante anos, Abdias do Nascimento (2016) em “O genocídio do negro brasileiro”, nos conta das discussões feita na Câmara dos Deputados, entre 1922 e 1923, onde se discutiu até a possibilidade



de impedir a entrada no Brasil de indivíduos de raça preta. Em 1980, Elsimar Coutinho, médico e professor criou o Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana (CEPARH), na Bahia. O centro tinha como princípio a esterilização ostensiva de mulheres pobres, e conseqüentemente, negras. Essa experiência de esterilização de mulheres pretas ocorre em muitos outros lugares dentro e fora do Brasil. Werneck (2016) nos afirma, inclusive, que durante muitos anos, mulheres pretas que trabalhavam nos serviços gerais tinham que apresentar o “certificado de laqueadura” para que assim pudessem conseguir os empregos.

Poderia tentar historicizar como esse movimento eugenista se propaga dentro da nossa sociedade e como o povo preto vem buscando combater sua propagação com o passar dos anos. Contudo, essas práticas vão se modificando ao longo dos séculos mesmo tendo a mesma intenção, esse é o ponto do meu argumento. Mesmo sendo identificadas e combatidas, como vem denunciando o Movimento Negro há alguns anos, o Estado vai formando, modulando e atualizando o racismo estrutural.

No judiciário ele aparece de várias formas ao longo dos anos, seja na forma e teor desigual com que tratam brancos e não-brancos acusados de cometerem o mesmo crime, resultando no encarceramento em massa dos corpos pretos; seja na intervenção do Estado nos espaços periféricos, e conseqüentemente, mais pretos; e até na retirada desses corpos infantis do convívio familiar. Ao fazê-lo, incide em uma tentativa de produção de apagamento do povo preto, manifestando seu plano que se reproduz desde o colonialismo, é o epistemicídio que nos apresenta Sueli Carneiro (2005), ocorrendo de maneira mais evidente possível. Esta perspectiva do epistemicídio se destaca quando a adoção compulsória das crianças da Gracinha determinada pelo Estado, interrompe o direito de convivência, de apreender e de transmitir, um determinado modo de vida, numa cultura. Esse epistemicídio, conjuntamente com o racismo estrutural, a branquitude e as práticas neoliberais, compõe um exemplar da perpetuação das práticas que instituem o genocídio do negro no Brasil (NASCIMENTO, 2016).

É desta maneira que, no Estado neoliberal, se instauram as necropolíticas (MBEMBE, 2018) que são importantíssimas para reproduzir o genocídio do povo preto. Ou seja, a partir deste olhar/perspectiva eugenista que trata raças como superiores ou inferiores, propensas, dependendo de sua cor, a morrer ou a viver, que se instala a necropolítica. Por isso, destaco que, a necropolítica vai além da política de segurança pública, ou melhor, ela a antecede. No Brasil, ela está associada também a essa relação

da supressão de direitos e inviabilização de políticas públicas, seja educação, moradia, saneamento básico, comida no prato. A falta desses e de outros elementos é determinante para levar esses sujeitos a locais subalternos, marginalizados e potencialmente ligados à eliminação e controle dos seus corpos. Portanto, a ingerência do Estado e as práticas de políticas públicas não explícitas, mas “autorizadas”, ou seja, não contidas, pelo governo é estratégia de morte.

Por isso, é imprescindível que os corpos possam ser controlados pelo Estado, é a forma de identificar a ordem e a desordem, e procurar agir conforme necessário para garantir autoridade. Por consequência, o nosso corpo vai se moldando às realidades impostas a ele, em determinado lugar, e de definida forma, ou seja, diferentes campos de conhecimento têm diferentes concepções de corpo, tendo um ideário de corpo em função das suas próprias práticas. Portanto, para a saúde, importa o corpo asséptico; para o campo religioso, é o corpo sagrado; para o campo econômico, o corpo é produtivo; para o ideal militar, é o corpo disciplinado; para o judiciário é o corpo controlado. E esse corpo controlado é em prol de uma camada das relações civis pensada numa ordem regida por valores euro-cristões, e o que subverte isso, ou seja, o que deixa transparecer a desordem, é suprimido.

É nesta perspectiva de estratégia de supressão que os projetos eugenistas incorrem. E é neste sentido, que o corpo de Gracinha será visto dentro do sistema como desordem, e por isso torna necessário que o Estado reforce o seu controle. Afinal de contas, uma mulher negra, quilombola, pobre e catadora estava sobrevivendo a “mão invisível do Estado”, castradora de vidas pretas? É assim que Gracinha é rapidamente incluída no projeto eugenista, por ousar sobreviver, ousar constituir uma família, historicamente pensada no Brasil para os sujeitos brancos e tementes ao Deus-cristão.

Se o tempo e o racismo estrutural não a tinham colocado em “ordem”, o Estado-judiciário o faria. Afinal, Gracinha além de tudo, é um espelho para o Estado, no qual ele não deseja se enxergar, uma vez que, ali está demonstrado o quanto ele é falho. O Estado se afirma ao ver Gracinha nesta perspectiva da eugenia. Afinal, está escancarado que suas políticas públicas são um projeto de exclusão, repressão, destruição e morte ao qual Gracinha evade. Essa mãe quilombola escapa do controle do seu corpo, do processo de esterilização e até de ser institucionalizada em uma penitenciária ou um hospício, e afronta o Estado ao sobreviver ao seu “descaso”, projeto de morte, e ao seu controle.

É por isso que a promotoria, através do relatado pelas assistentes sociais e ratificado pela juíza e pelos desembargadores, compreende Gracinha como promíscua, como suja, como incapaz, sem trabalho, sem rumo, sem entendimento do que é a própria vida. Isso é atribuído à Gracinha, à mãe quilombola, a própria culpabilidade, pela perda do poder familiar e pela perda da guarda. É por isso que é muito fácil para um homem, branco, da elite catarinense, indagar a uma mãe preta quilombola sobre o útero de suas filhas e nem se constranger diante de sua abominável preleção. A explicação decorre do que a antropóloga Claudia Fonseca (2000), em “Família, Fofoca e Honra”, nos apresenta:

Por mais que se admita que "eles", os pobres nos seus guetos, sejam nitidamente diferentes de "nós", esta diferença é interpretada como forma degenerada ou patológica de nossa organização social, ou seja, a das classes dominantes. Para falar de povos longínquos, agilizam-se conceitos tais como "ritos agonísticos", "sociabilidades tribais" e "famílias consangüíneas". Chegando perto de casa, estes são substituídos por termos tais como "violência", "promiscuidade" e "famílias desestruturadas". (FONSECA, 2000, p. 9)

Destarte, é impreterível que Maria das Graças tenha a desordem do seu “eu” reprimida. E isso teria que ocorrer através da única coisa que realmente importava para uma mulher que disse “não” para as relações de trabalho formais, que desafia a branquitude que indaga sobre seu corpo, e que, mesmo diante de uma corte branca, senta-se à frente para dizer ao Estado que ele está errado e que quer as filhas de volta. Ao transpor a ordem, Gracinha paga com as filhas, ou melhor, com a retirada delas. Era a única coisa que importava, era a única coisa que poderia trazê-la de volta ou pela primeira vez, ao controle.

Assim, a esterilização dos úteros nos corpos não-brancos ocorre sem necessidade de remédio, sem infringir regras legais, garantidas pelas lutas antirracistas. Ela ocorre como aparelho regulador do Estado, que retira dessas mães os seus filhos, com a desculpa de que elas são incapazes de cria-los. É um método sem perigo e eficiente, um método que possa garantir perante a sociedade que suas motivações não são baseadas no preconceito, uma vez que só precisam contar com os pactos narcisísticos da branquitude.

Retomo aqui uma fala da Dra. Patrícia Martins, que versa sobre a intenção do judiciário no Caso Gracinha: a retirada de todas as crianças do quilombo Toca de Santa Cruz. Gracinha foi a primeira, disse Dra. Patrícia, de muitas. Que deu errado. Sim, é

fato que Gracinha perdeu a guarda de suas filhas e segundo o MPF/SC, essa decisão é irreversível. Mas foi também o caso Gracinha, e a dimensão que ele tomou que barrou a continuidade do projeto de controle dos corpos da comunidade quilombola e de retirada das crianças daquela comunidade: “se não fosse o Caso Gracinha tomar a proporção que tomou, eu te afirmo, aquela promotora e aquela juíza não teriam deixado mais uma criança lá”.

Não discordo de Dra. Patrícia, mas não concordo totalmente. Acredito que não foi esse o verdadeiro motivo da desistência, ou pelo menos não só esse. A sua afirmativa é ratificada com a negativa de que a própria família extensa de Gracinha ficasse com a guarda, Raquel Mombelli nos contou que a família extensa arrumou quarto, camas, brinquedos, tudo do bom e do melhor, mas foi sumariamente descartada e o processo de extensão familiar não obteve êxito. O que comprova que o desejo não era somente tirar as crianças de Gracinha, mas também do quilombo, compreendido como um lugar da desordem pelo sistema judiciário.

Mas eu não concordo totalmente por quatro motivos. O primeiro está relacionado ao êxito da Ação. Sim, Graça perdeu a guarda das crianças, mas duas coisas não ocorrem, primeiramente, não conseguiram, por mais que tentassem, inculpar criminalmente Gracinha, no estilo, “sem provas, mas com convicção”, de que ela seria uma mãe “perigosa” para as filhas; segundo porque a repercussão que teve o Caso, ainda que local e pífia, se inclinava em denunciar os atos de atrocidades cometidos pelos representantes da lei, nem mesmo o desembargador que outrora havia ganhado o prêmio de “paraninfo da justiça”, foi ovacionado por sua atuação no processo.

Meu segundo ponto de discordância: A juíza e a promotora, segundo a Comarca de Garopaba, foram transferidas para cidades mais próximas da capital, perdendo a jurisdição da Comarca. Mas sim, como o problema é institucional, a transferência posterga o movimento de retirada de crianças do quilombo, mas não o reprime, o que nos leva para o terceiro ponto de discordância.

Em 2020, o grupo Kabecilê Jurídico, do qual faço parte, recebeu a mensagem de Maria de Lourdes, coordenadora do Movimento Negro Unificado de Santa Catarina. Aflita Lourdes relatou sobre a visita de assistentes sociais que queriam “levar” as crianças de uma mãe também da comunidade de Toca, enquanto essa trabalhava e a avó cuidava das crianças à noite. O caso foi resolvido sem a necessidade de interferência

advocacia ou da promotoria, mas a ameaça da retirada de outros filhos do quilombo foi eminente.

Citei nesta dissertação, ainda que de maneira superficial, o fato que comunidades indígenas perderam mais de cinquenta crianças em 2017, tendo como denuncia as mesmas alegações deprecantes que incutiram em Gracinha. Ou seja, a quantidade das crianças retiradas não é a questão em si. Talvez, e aqui se encontra meu ponto de convergência com a Dra. Patrícia, seja a fragilidade ao acesso jurídico e o apoio dos movimentos, determinantes para, pelo menos, suspender os ataques às comunidades. Esse apoio à Gracinha veio do MNU/SC e toda a campanha com diversos profissionais que continuaram na tentativa de auxiliar o caso.

Concluo que essa prática suplanta o processo Gracinha, afinal de contas vemos inúmeras famílias por todo o Brasil passando por situações semelhantes. Acredito que esse seja um doloroso “aviso” de um Estado-judiciário que tenta nos dizer: não reproduza, não propague sua cultura, não fuja da ordem, senão vamos intervir.

Finalizo esta dissertação recordando que o povo preto sobrevive há quinhentos anos deste país. Sobrevivemos a diversas maneiras de nos exterminar, sobrevivemos ainda hoje. Não existe uma mãe negra que chore que não tenha um filho negro para estender a mão, o laço ancestral que nos liga nos socorre. Talvez hoje, com Gracinha, não tenhamos vencido, não é fácil dizer para uma mãe que as filhas não voltarão. Mas a luta continua, soma-se a ela força nova, que traz esperança para mudar a realidade racial que enfrentamos há cinco séculos no país. O que nos move são os caminhos traçados por aqueles que nos antecederam, que ergueram mãos e vozes e se fizeram ouvir. Eu não precisei conhecer Gracinha pessoalmente para perceber a importância do seu Caso e como podemos aprender com essa mulher preta. Ofereço a Gracinha esta dissertação, como um documento, para que sua história não seja esquecida e que seja sempre recontada. Para que suas filhas saibam as injustiças e o racismo que sua mãe sofreu. Para que não permitamos que se repita. É por isso que esta dissertação foi feita: para lembrar que ainda que o sangue e suor do preto estejam derramados por esta terra, nós ainda estamos de pé, acima dela.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

AMADO, Jorge. **Bahia de Todos os Santos – um guia de ruas e mistérios**. Record, 1945.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1999.

ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Mário da Gama Kury. 3ª ed. Brasília: UNB, 1997.

ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro**. Cotia, SP: Atelier Editorial, 2008.

BACHA, M. **Psicanálise e educação: laços refeitos**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

BENTO, M.A.S. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. São Paulo: s.n.,2002. – 169p.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. 10º ed. Trad. Calos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BONI, V.; QUARESMA, S. J. **Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais**. Em Tese: Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC, v. 2, n. 1 (3), janeiro-julho, 2005, p. 68-80.

BOTEGA, Gisely Pereira. **Relações raciais nos contextos educativos: implicações nos contextos do autoconceito das crianças negras moradoras da Comunidade de Santa Cruz do Município de Paulo Lopes/SC**. Dissertação de Mestrado em Educação, UFSC, 2006.

\_\_\_\_\_.; TRAMONTE, Cristina. **Memórias de mulheres quilombolas: a reconstrução histórica da Toca de Santa Cruz (SC)**. v. 28. n. 42: Memórias Rurais e Urbanas. 2015.

\_\_\_\_\_.; LIMA, Patrícia. **Processos de socialização no quilombo Toca de Santa Cruz, do município de Paulo Lopes (SC): “Eu não sou da igreja, eu sou do terreiro**. Revista Grifos, 25(41):96; 2017.

\_\_\_\_\_. **Mulheres de um quilombo e seus processos de socialização com as crianças**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Florianópolis, 2017.

CAETANO, M. **Adultilização na infância: as representações das crianças dos anos iniciais do ensino fundamental**. Zero-a-Seis, v. 17, n. 33, p. 83-107, 2016.

CARDOSO, Vânia Zikán. **O Espírito da Performance**. Ilha. Revista de Antropologia (Florianópolis), v. 9, p. 197-213, 2009.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de doutorado. Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

\_\_\_\_\_, Sueli. **Mulheres em movimento**. In: Estudos Avançados 17 (49), 2003.

\_\_\_\_\_, Sueli. **Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil**. Coleção Consciência em Debate. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

COLE, Teju. **The White-Savior Industrial Complex**. The Atlantic, 2012. Disponível em: < <https://www.theatlantic.com/international/archive/2012/03/the-white-savior-industrial-complex/254843/> >. Acesso em: 18 de Abril de 2021.

COLLINS, Patrícia H. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. Tradução: Juliana de Castro Galvão. Revista Sociedade e Estado, v. 31, n.1, [1986] 2016.

\_\_\_\_\_. Patrícia H. **Black Feminist Thought: knowlege, consciousness, and the politics of empowerment**. Nova Iorque, Routledge, 2000.

Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho. - Brasília: OIT, 2011 1 v.

CORRÊA, Mariza. **Repensando a família patriarcal brasileira**. Cadernos de pesquisa, São Paulo, n.37, p. 5-16, maio, 1981.

\_\_\_\_\_. **Sobre a invenção da mulata**. In: Cadernos Pagu (6-7), Campinas,. Unicamp, 1996, p. 35-50.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

\_\_\_\_\_. **Mulheres, cultura e política**. São Paulo: Boitempo, 2017

DIAS, Maria Berenice. **Manual de Direito das Famílias**. 4 ed. em e-book baseada na 11. Ed. impressa. Editora Revista Tribunais Ltda. 2016.

DOTHLING Reis, Nathália. **O cuidado como potência: entre o público e o privado e as lideranças de mulheres nas Comunidades Remanescentes de Quilombo Aldeia e Toca de Santa Cruz**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2018.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. Lisboa: Ed. 70, 1966.

DUARTE, Luiz Fernando Dias; GOMES, Edlaine de Campos. 2008. **Três famílias: identidades e trajetórias transgeracionais nas classes populares**. Rio de Janeiro: Editora FGV. 316pp.

\_\_\_\_\_. **Aonde caminha a moralidade?**. Cadernos Pagu, Campinas, SP, n. 41, p. 19–27, 2016. Disponível em: <  
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8645089>>.  
Acesso em: 18 abr. 2021.

EMECHETA, Buchi. **As alegrias da maternidade**. 2 ed. Porto Alegre, 2018.

EVARISTO, Conceição. **Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face**. João Pessoa: Ideia/Editora universitária, 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

\_\_\_\_\_. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FELIPE, Jane. **Afinal, quem é mesmo pedófilo?** Caderno Pagu, n.26, p.201-223, 2006.

FERNANDES, Florestan. **O Negro no Mundo dos Brancos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

\_\_\_\_\_. **O Protesto Negro**. Revista São Paulo em Perspectiva 2(2): 15-17, 1988.

\_\_\_\_\_. **A sociologia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977.

FONSECA, Claudia. 2014. **Parentesco, tecnologia e lei na era do DNA**. Rio de Janeiro: EdUERJ. 192 pp.

\_\_\_\_\_. **Família, Fofoca e Honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares** / Claudia Fonseca. - 2.ed. - Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.



\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

FRAGOSO, João. **Efigênia Angola, Francisca Muniz Parda Forra, seus Parceiros e Senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII**. Uma contribuição metodológica para a História Colonial. Revista Topoi, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010, p. 74-106.

FREYRE, Gilberto. 2003 [1933]. **Casa Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global [48 edição]. p. 29-54; 64-117

GOLDMAN, Márcio. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos**. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. São Paulo: Revista de Antropologia, USP, 2003.

GONÇALVES, Ana. Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2006

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

\_\_\_\_\_. **O papel da mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica**. Los Angeles, 1979. p. 25. Mimeografado.

\_\_\_\_\_. **Por um feminismo afro-latino-americano**. In: Caderno de formação política do Círculo Palmarino n.01 Batalha de Ideias. (2011). 2011.

GUERREIRO Ramos, A. (1972). **Models of man and administrative theory**. *Public Administration Review*, 32(3), 241.

\_\_\_\_\_. **Condições sociais do poder nacional**. Rio de Janeiro: MEC; Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1957.

GUIMARÃES, Maria Eloisa. **Escolas, galeras e narcotráfico**. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2003.

HALL, Stuart. **A centralidade da cultura**. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, n. 22, v. 2, jul.-dez. 1997.

hooks, bell; **Olhares negros: raça e representação**. Trad. Sthefanie borges. São Paulo: elefante, 2019.

\_\_\_\_\_. **"Não sou eu uma mulher?"**. Mulheres negras e feminismo o, I a edição 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro 2014.

\_\_\_\_\_. **"Mulheres negras: moldando a teoria feminista"**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº16. Brasília, janeiro - abril P-193-210. 2015.

\_\_\_\_\_. **Ain't I a Woman? Black women and feminism.** Cambridge, MA: South End, 1981.

I am not your negro. Direção: Raoul Peck. Produção: Raoul Peck e Patrick Quinet. Estados Unidos. 2017.

JARDIM, Suzane. **(só) a escravidão (não) explica a condição atual do negro brasileiro.** Disponível em: <https://medium.com/@suzanejardim/s%C3%B3-a-escravid%C3%A3o-n%C3%A3o-explica-a-condi%C3%A7%C3%A3o-atual-do-negro-brasileiro-668db2ec5e63#.il9twmjzq> (acessado em 28/01/2021 17h:36min).

KILOMBA, Grada; **Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano/** Grada Kilomb; trad. Jesse Oliveira. – 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KIPLING, Rudyard. **The White Man's Burden.** *McClure's Magazine* 12 (Fev. 1899).

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami.** Original: La Chute du Ciel: Paroles d'un Chamam Yanomami. Trad. Beatriz Perrone- Moises; prefácio: Eduardo Viveiros de Castro. 1ª Ed. São Paulo: Campanha das Letras. 2015.

KOWARICK, L. **Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. ANT, C. **Cem anos de promiscuidade: o cortiço na cidade de São Paulo.** In: *Lutas Sociais e a Cidade: São Paulo, Passado e Presente*[S.l: s.n.], 1994.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura, um conceito antropológico.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LEITE, Ilka B. **Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos.** IN: ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de (orgs.) [et al]. *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos/–* Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010. Pp.:

\_\_\_\_\_. **Negros no Sul do Brasil: Invisibilidade e Territorialidade.** Florianópolis. Ed. Letras Contemporâneas, 1996.

\_\_\_\_\_. A. **Quilombismo, um conceito emergente do processo históricocultural da população afro-brasileira.** In: Nascimento, E. L. (org.). *Afrocentralidade: uma abordagem epistemológica inovadora.* Coleção Sankofa, no. 4. São Paulo Selo Negro, 2009.

\_\_\_\_\_. **Diásporas africanas e os direitos territoriais: as várias dimensões do quilombo no Brasil.** IN: *Direitos quilombolas & dever de Estado em 25*

anos da Constituição Federal de 1988/ organização de Osvaldo Martins de Oliveira. – Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2016. Pp. 201-216.

\_\_\_\_\_. **Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas.** Caderno de textos e debates do NUER nº 7. Florianópolis: NUER/UFSC, 2000.

LOBATO, Monteiro. **Reinações de Narizinho.** 1.<sup>a</sup> edição de “Reinações de Narizinho.” Editora Globinho. 2012.

\_\_\_\_\_. **Histórias de Tia Nastácia.** Editora Brasiliense, 32<sup>o</sup> edição, 1995.

LOPES JR, Aury. **Introdução Crítica ao Processo Penal – Fundamentos da Instrumentalidade Constitucional.** 4<sup>a</sup> Edição. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 2006.

LOPES JR, Aury. **Direito Processual Penal.** São Paulo: Saraiva, 2018.

LOUW, Dirk J. **Eu sou porque nos somos.** Entrevista concedida a Moíses Sbartelotto. Trad. Luis Sander. Revista do Instituto Humanitas Unissinos. Ed. 353. 2010.

MACIEL, Silvana Carneiro et al . **Exclusão social do doente mental: discursos e representações no contexto da reforma psiquiátrica.** PsicoUSF, Itatiba , v. 13, n. 1, p. 115-124, jun. 2008.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo e da memória: os congados.** O Percevejo – Revista de Teatro, Crítica e Estética, Rio de Janeiro, ano 11, n. 12, p. 68-83, 2003.

MAUSS, Marcel. **'Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas.** In \_\_\_\_\_. Sociologia e Antropologia. São Paulo: EDUSP, 1974.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica.** Arte & Ensaios, 32:123-151,2016.

\_\_\_\_\_. **A crítica da razão negra.** Antígona, 1<sup>a</sup> edição, Lisboa - Portugal, 2014.

MILLS, Charles W. **The Racial Contract.** Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.

MOMBELLI, Raquel. **Moção de Repúdio à Adoção Compulsória.** Brasília: 9 de novembro de 2017.

\_\_\_\_\_. e ALMEIDA, Marcos. **Caso Gracinha: Pele Negra, Justiça Branca.** In: Revista Nanduty. V.4, n.5. 2016.

MORRISON, Toni. **Amada.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e historico do quilombo na africa.** *Revista Usp,* São Paulo, v. dez./fe 1995/96, n. 28, p. 56-63, 1996.

\_\_\_\_\_. e GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje.** [S.l: s.n.], 2006.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

\_\_\_\_\_, Abdias. **Nós**. *Jornal Quilombo*, 1(1).1948, p1

\_\_\_\_\_. **O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado**. RJ: Paz e Terra, 2016.

NASCIMENTO, Maria Beatriz; **Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Ed. Filhos da África, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre Verdade e Mentira no sentido extramoral**. Trad. Fernando Moraes de Barros. São Paulo: Hedra, 2012, 92 p.

OLIVEIRA, Rafael Domingos. **A criança negra escravizada no Brasil: aproximações teóricas, tramas historiográficas**. *Revista Outras Fronteiras*. Cuiabá, vol. 1, n. 2, jul-dez., 2014, p. 4-24.

Organização Internacional do Trabalho. **Convenção n 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT/Organização Internacional do Trabalho**. Brasília: OIT, 2011, 1v.

Paulo Lopes: Prefeitura do Município de Paulo Lopes. **Plano Diretor Municipal de Paulo Lopes – Análise, Diagnose e Prognose**. 2010.

REIS, Leticia Vidor S. **A Capoeira: de “Doença Moral” à “Gymnástica Nacional. R. História**, São Paulo, n.129-131,p. 221-235, ago.-dez./93 a ago.-dez./94.

RIFIOTIS, T. **Violência, Justiça e Direitos Humanos: reflexões sobre a judicialização das relações sociais no campo da “violência de gênero”**. *Cadernos Pagu*, UNICAMP, v. 45, p. 261-295, 2015.

REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 17. ed. São Paulo: Saraiva, 1996.

ROCHA, Igor Carvalho da Silva. **A Ordem Pública e as Masculinidades Negras: o controle objetivo e subjetivo do homem negro**. *Cadernos de Gênero e Diversidade*. Vol 05, N. 02 - Abr. - Jun., 2019

ROCHA, Cinthia; SILVA, Jaime; MUTZENBERG, Bruno; MARTINS, Adriana. **Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente do Quilombo Santa Cruz**. 2017.

RODRIGUES, R. N. (2008). **Mestiçagem, Degenerescência e Crime**. *História, Ciência e Saúde - Manguinhos*, 15, 1151-1180.

SAFFIOTI, Heleith. **Gênero, Patriarcado, Violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abreu, Expressão Popular, 2015, p. 30-33.

SANTANA, Thiago da Silva. **Direito da Família Quilombola: Sobre a Dimensão Interdisciplinar para a Resolução de Conflitos Familiares em Comunidades Tradicionais**. Monografia (Graduação em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

SCARAMELLA, Maria Luísa. Biografias Judiciarias: **Analisando laudos psiquiátricos de autos de processos penais**. In: **Vida e Grafias: Narrativas Antropológicas, entre biografia e etnografia**; (organização) Suely Kofes & Daniela Manica. 1ª ed, Rio de Janeiro, Ed. Lamparina. p. 200-221.

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

SILVA, R.; COUTO, C. **Marcas de uma infância: trabalho e liberdade da criança negra pós-abolição da escravatura**. Mediação, Pires do Rio - GO, v. 14, n. 2, p. 25-42, jul.-dez. 2019.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à lava jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SPINK, K. Peter. **Pesquisa de Campo em Psicologia Social: uma perspectiva pós-construcionista**. *Psicologia & Sociedade*, [online]. p.18- 42, 2003.

VASCONCELOS, Vania Maria Ferreira. **No colo das Iabás : raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas**. 2014. 228 f. Tese (Doutorado em Literatura e Práticas Sociais)—Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

VIEIRA JÚNIOR, Itamar. **Torto Arado**. São Paulo: Todavia. 2019.

WERNECK Jurema. **Racismo institucional e saúde da população negra**. *Saúde Soc* 2016; 25(3):535-549.

\_\_\_\_\_. **Algumas considerações sobre racismo, sexismo e a tecnogeneia**. Organização HBS. “Um Mundo Patentado? La privatización de la vida y del conocimiento”, México, 2005.

\_\_\_\_\_; e LOPES, Fernanda. **Saúde da População Negra: Da conceituação às políticas públicas de direito**. In: *Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil*. Org. Jurema Werneck. Rio de Janeiro, Criola, 2010.

X, Malcolm. Em discurso: **Message to the Grashoots**. Em 13 de Novembro de 1963. Disponível Acesso em 24 de junho de 2018.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **Poder Judiciário: crise, acertos e desacertos**. São Paulo: RT, 1995

## SITES COM PUBLICAÇÃO SOBRE O CASO GRACINHA

Quem é a mãe Maria das Graças de Jesus? **Desacato**. 23 de mar de 2018. Disponível em: <<http://desacato.info/quem-e-a-mae-maria-das-gracas-de-jesus/?fbclid=IwAR2yWYSFdHBKfwZ9dvbGWiUICNMSv3vbnCHMkRAUcHkYdF-dwY0T-d5BSuA>> Acesso em 16 de jan de 2019.

LOTH, Laura; ANJOS, Priscila dos. Movimento Negro denuncia racismo da justiça catarinense contra mãe quilombola. **Portal Geledés**. 03 de mar de 2016 <<https://www.geledes.org.br/movimento-negro-denuncia-racismo-da-justica-catarinense-contra-mae-quilombola/>> Acesso dia: 19/04/2021.

SCC SBT. Movimentos sociais acusam justiça de racismo. Youtube. <<https://www.youtube.com/watch?v=jCpPmueNgE4>> Acesso dia: 19/04/2021.

GUIMARÃES, Paula. Gracinha rompeu com a Casa Grande e perdeu duas filhas para o Estado. **Catarinas – Jornalismo como perspectiva de general**. Florianópolis. 30 de set de 2020. <<https://catarinhas.info/gracinha-rompeu-com-a-casa-grande-e-perdeu-duas-filhas-para-o-estado/>> Acesso dia:

Câmara dos Deputados. Movimento negro denuncia abusos da Justiça e MP no Caso Gracinha. **Radioagência**. 23 de nov 2016. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/radio/radioagencia/503157-movimento-negro-denunciaabusos-da-justica-e-mp-no-caso-gracinha/>> Acesso 07 jan 2021.

TJSC – Adoção Quilombola, Usurpadas do Lar. **Facebook do Movimento Negro Unificado**. Santa Catarina. Disponível em: <<https://www.facebook.com/notes/movimento-negrounificado-santa-catarina/manifesto-das-comunidades-dos-remanescentes-dos-quilombos-de-santa-catarina-em-d/1128905537244802/>> Acesso dia: 19/04/2021.

## ANEXOS

- ANEXO 1



- ANEXO 2





- ANEXO 3

### MANIFESTO DAS COMUNIDADES DOS REMANESCENTES DOS QUILOMBOS DE SANTA CATARINA.

Nós lideranças das Associações das comunidades dos Remanescentes de Quilombos de Santa Catarina, Militantes do MNU/SC pesquisadores e ativistas manifestamos, nosso repúdio contra a Comarca de Garopaba pela suspensão do Poder Familiar da mãe Maria das Graças da Comunidade dos Remanescentes do Quilombo Toca/ Santa Cruz de Paulo Lopes pelos motivos alegados, como o perverso racismo que se encontra no processo e a negação da identidade Quilombola, reafirmada no Decreto nº 4887/2003,

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins deste Decreto, **os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.**

§ 1º Para fins desse Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será **atestada mediante auto definição da própria comunidade.**

No entanto, observa-se que na ação jurídica que levou a suspensão de Maria da Graça de Jesus do poder familiar de suas filhas, não considerou o direito quilombola, ferindo o direito a autoidentificação previsto pela Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) do qual o Brasil é signatário. Assim como não considerou o que estabelece o ECA **no diz respeito também a legislação do Estatuto da Criança e do Adolescente em seu Artigo 28**, destacando o Inciso 6º:

§ 6º **Em se tratando de criança ou adolescente indígena ou proveniente de comunidade remanescente de quilombo**, é ainda obrigatório:

I – **que sejam consideradas e respeitadas sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições**, bem como suas instituições, desde que não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais reconhecidos por esta lei e pela Constituição Federal;

II – que a colocação familiar ocorra prioritariamente no seio de sua comunidade ou junto a membros da mesma etnia;

E nem mesmo respeitou o que diz o tópico III – **a intervenção e oitiva de representantes do órgão federal** responsável pela política indigenista, no caso de

crianças e adolescentes indígenas, e de antropólogos, perante a equipe interprofissional ou multidisciplinar que irá acompanhar o caso

Até o momento estes dispositivos não foram aplicados pela promotoria, ocorrendo em graves violações também no que preconizado na Constituição de 1988, no que diz respeito aos direitos de qualquer cidadão, à educação, a saúde, e a convivência familiar e comunitária das crianças de acordo com seu modo de vida e sua cultura.

A convivência familiar e comunitária é condição relevante para a proteção, crescimento e desenvolvimento pleno e digno de crianças quilombolas. Diante desse quadro é possível constatar os argumentos racistas da justiça para a retirada das crianças da Maria da Graça nesta afirmação

O primeiro Relatório foi realizado pela Assistente Social do Município:

"(...)A senhora M.G. é analfabeta, não tem noção de tempo e horário. Tem dificuldade de assimilar as mensagens que passamos a ela. Não tem a cultura de deixar sua residência limpa e asseada, pois foi criada e educada dessa forma. Em criança sua avó e mãe tinham o mesmo comportamento de educar, que hoje ela tem com as filhas. A Senhora M. G. tem cuidado com seus documentos e dos filhos. Leva as meninas A. e F.G. regularmente a unidade sanitária, ao médico, para vacina, consultar. Mantém as carteiras de vacinação em dia. Todo mês tem o cuidado de pegar as receitas da alimentação de suas filhas. Não deixa suas filhas sozinha em casa, está sempre em companhia das mesmas (...) A Senhora M.G. necessita ser auxiliada pelo Poder Público, onde deverá dar condições de oferecer suplemento a mãe e as filhas infantes."(Afirma a Assistente Social do poder publico municipal).

O Relatório do Conselho Tutelar assim dispõe: "Conforme as visitas de acompanhamento das conselheiras, elas nunca presenciaram agressividade e maus tratos de M.G com suas filhas F e A. [...]M.G tem um vínculo muito grande com suas filhas, e as meninas apresentam estar felizes."

No entanto a Promotoria da Comarca representada pela Procuradora Mirela Dutra Alberton, assim se manifesta:

"Nota-se que a requerida e suas filhas residem na Comunidade Quilombola de Paulo Lopes/SC e, nessa situação, os que ali residem têm receio de informar as autoridades acerca da precária situação em que a requerida e suas filhas se encontram, razão pela qual servem do anonimato para tal desiderato:

Importa consignar que, mesmo os órgãos públicos da rede da Infância e da Juventude da cidade de Paulo Lopes/SC, em se tratando de acompanhamento de pessoas da aludida Comunidade Quilombola, sofrem represálias: Pessoas ligadas à administração deste município informaram [...] que as conselheiras teriam que tomar cuidado, pois estavam mexendo com pessoa Quilombolas e poderia acontecer alguma coisa. [...] Por que razão então brancos não podem ser adotados só por brancos, negros só por negros, góticos só por góticos, etc???

Dessa forma a juíza Elaine Cristina de Souza Freitas decide o abrigamento das menores fundamentada na seguinte convicção:

“Denota-se o caso atípico da presente demanda, já que a genitora é descendente de escravos, sendo que sua cultura não primava pela qualidade de vida, era inerte em relação aos cuidados básicos de saúde, higiene e alimentação.”

As crianças foram abrigadas em 27/11/2014 sem direito a visitas da mãe. Apenas em 17/12/2015 após recurso, a mãe pode voltar a ver suas filhas e em 01/09/16 seu direito foi novamente usurpado.

Fomos informados pela casa lar onde as crianças estavam abrigadas que, a Comarca de Garopaba determinou que quaisquer pessoas, sejam elas militantes do Movimento Negro Unificado e familiares da comunidade quilombola, parentes das meninas, estariam proibidas de visitar as crianças. Ficamos sabendo recentemente através da imprensa de Paulo Lopes que as crianças não estavam no abrigo, no entanto já havíamos denunciado a retida das meninas sem que o processo estivesse sido transitado e julgado e ainda pendente um pedido de guarda feito pelos familiares das meninas.

Agora, no último julgamento realizado em setembro de 2017, as crianças novamente poderão ver sua mãe, mas não sabemos onde elas estão por isso queremos saber da comarca de Garopaba onde estão as filhas de Gracinha? Denunciamos que esse ato constitui num sequestro de vulnerável pelo Estado.

Diante destas graves violações de direitos, contra o racismo institucional alardeado na Comarca de Garopaba de Santa Catarina e o sequestro das meninas convocamos , convocamos Movimentos Sociais, Movimentos Negros, Comunidades quilombolas, e tradicionais, ativistas da causa, defensores dos direitos humanos para fortalecer **Maria das Graças** e os direitos quilombolas ato DEVOLVAM AS FILHAS DA Gracinha.