

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**RELAÇÕES DE SANGUE E AFINIDADE: VIOLÊNCIA SEXUAL, FAMÍLIA E  
PARENTESCO NA AMAZÔNIA**

**NATÃ SOUZA LIMA**

**2022**

**RELAÇÕES DE SANGUE E AFINIDADE: VIOLÊNCIA SEXUAL, FAMÍLIA E  
PARENTESCO NA AMAZÔNIA**

**NATÃ SOUZA LIMA**

Tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Raquel Wiggers

**MANAUS**

**2022**

## Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

L732r Lima, Natã Souza  
Relações de sangue e afinidade : violência sexual, família e parentesco na Amazônia / Natã Souza Lima . 2022  
179 f.: 31 cm.

Orientadora: Raquel Wiggers  
Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Violência sexual. 2. Parentesco. 3. Família. 4. Amazônia. I. Wiggers, Raquel. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

## AGRADECIMENTOS

O Doutorado não teria sido possível sem o apoio de uma rede de pessoas, ao longo desses últimos quatro anos. A presença nem sempre pode ser física entre muitos de nós, mas sem dúvidas, os afetos, as trocas e receptividades foram fundamentais para a construção do processo reflexivo da tese.

Agradeço à minha orientadora, pela parceria de doze anos de pesquisa e pela amizade. Foi por meio da professora Raquel Wiggers que fui introduzido à antropologia e a sua rede de relações. Meu projeto de pesquisa do doutorado, aliás, era muito parecido com o projeto de pesquisa inicial do seu doutorado na Unicamp. Nenhum de nós fez exatamente o que os planos previam, por conta de todas as diferentes interferências da vida. Mas, certamente, houve muitos prolongamentos de ideias dela sobre meus próprios interesses de pesquisa.

Dessa rede de relacionamentos, agradeço ao professor Óscar Calávia Sáez pelas conversas sobre a complexidade do tema, sobretudo a respeito das ambiguidades de parentesco no Alto Rio Negro. Em certa ocasião, ele me disse que a melhor forma de falar desses temas espinhosos seria tentando contar uma história, e deixando de lado o excesso de esquemas analíticos demasiadamente estruturalistas que eu buscava construir.

Também agradeço a José Miguel Nieto Olivares, por ter debatido comigo sobre as dificuldades de pesquisa entre indígenas do Alto Rio Negro sobre estupro e por ter me indicado a pesquisa de Everton Rangel. Ao Everton, agradeço a generosidade em conversar sobre as proximidades e diferenças entre nossas pesquisas. Quando o conheci, ele estava em seu último ano de doutorado no Museu Nacional. Ele se dispôs a ler minha dissertação e, a partir disso, pudemos conversar sobre nossas pesquisas. Ele foi crítico em relação ao meu uso dos esquemas estruturalistas do parentesco para explicar casos de violência sexual e me sugeriu a discussão de Carsten sobre “relacionamentos”, que foi útil para trazer mais fluidez para minha análise.

Agradeço ao Flávio Tarnovski e a Juliana Caruso por terem me ajudado a pensar sobre outros caminhos analíticos para falar sobre parentesco e violência sexual, sem que as análises fossem frias e desconectadas de todos os sofrimentos que

envolvem os casos de violência sexual. Flávio foi membro de minha banca de qualificação, e suas sugestões foram muito importantes para que eu me desafiasse a olhar para a relação entre violência e parentesco de outras formas, buscando alternativas teóricas.

Agradeço a Márcia Calderipe, que foi minha professora ao longo de muitos anos de formação e sempre esteve acompanhando minha trajetória acadêmica com certa proximidade, sugerindo também que minha análise retornasse às críticas americanas e feministas das teorias de parentesco. Foi dela a sugestão para que eu deixasse qualquer análise sobre o “Estado” para o final, e com o processo de escrita da tese, essa recomendação fez muito sentido.

Agradeço a Ana Carla Bruno pela generosidade em dialogar sobre gênero e antropologia ao longo desses anos em que fui aluno do PPGAS/UFAM. Como minha professora, Ana Carla sempre se mostrou acessível e atenta às questões que eu colocava nas aulas, assim como a minha produção acadêmica.

Aos três, agradeço por terem aceitado, junto de Paula Lacerda, Fernanda Cardozo e Flávia Melo, participar da minha banca de defesa.

Agradeço à coordenação do PPGAS/UFAM, desde que estive sob responsabilidade da professora Flávia Melo, pela reorganização dos trâmites burocráticos em plena pandemia, e por trazer algum alívio para as tensões preexistentes.

Minha passagem pelo PPGAS/UFAM foi menos dolorosa, graças ao apoio dessa rede de professoras e das colegas Violeta Salazar, Marla Reis e do Eriki Aleixo, que atravessaram momentos difíceis ao meu lado.

Aos meus amigos e amores, Priscila Diógenes, Ramilly Frota, Jonathan Priantti, Cleison Guimarães e Leonardo Sales, cujas permanências têm se prolongado, agradeço por tornarem minha vida mais iluminada e feliz. A Everson Fernandes e à Fernanda Cardozo, agradeço pelos afetos antropológicos, apesar das nossas distâncias.

Agradeço também a minha irmã, Raabe Emy, pelo tempo, pelos afetos e cuidados compartilhados no cotidiano. Agradeço à minha mãe, Ana Marli, pela criação e por ter partilhado conosco seus valores sobre a educação. Foi

estudando, entre muitos percalços, que saímos da condição de extrema pobreza.

Agradeço à CAPES, pelo financiamento por meio de bolsas de doutorado, apesar de todos os desmontes, da ausência de direitos trabalhistas e de reajustes nos valores das bolsas desde 2013.

*“Poupa teu medo que a mim  
me basta o meu”*

Antígona (Sófocles, 10ª ed. 2020).

## RESUMO

Esta tese é resultado de uma trajetória de pesquisa que passa pela experiência prática, pelas demandas do momento social, por reflexões e incômodos teóricos em torno de violências sexuais, família e parentesco na Amazônia. Tomando como ponto de partida argumentativo as diferenças de resolução entre casos de violências sexuais, sobretudo contra crianças e adolescentes em contextos amazônicos, reflito sobre as motivações em torno de linchamentos de agressores sexuais externos às famílias, em contraponto aos movimentos para proteção de agressores por seus familiares, em casos de estupros contra parentes. Os casos de estupro em família se apresentam como fio condutor para a compreensão dos diferentes significados de “família” e “moralidades” entre homens, mulheres e crianças da Amazônia. Num esforço complementar, o cruzamento entre as chamadas “violências sexuais intrafamiliares” e teorias sobre incesto e parentesco, permitem a aproximação crítica entre os conceitos de “estupro” e “incesto” na teoria antropológica. A partir das críticas de Schneider e de autoras feministas sobre o parentesco, a tese segue o argumento de que a teoria antropológica sobre o parentesco esvaziou a noção de incesto das dimensões de violência que carrega em diferentes sociedades. Num segundo movimento, a tese busca compreender as repercussões das experiências coloniais e desenvolvimentistas na Amazônia sobre violências sexuais que atravessam diferentes gerações de uma mesma família, apontando que a multiplicidade de casos de violência sexual em diferentes gerações, não está atrelada às transmissões individuais de um parente sobre outro, mas por dimensões históricas e coletivas sobre como o parentesco foi marcado e reelaborado por estupros em projetos de assimilação, seja por rapto ou por casamentos forçados. Por fim, a tese busca relacionar os desdobramentos coloniais aos atos de governar, que produzem o desgaste das políticas de enfrentamento às violências sexuais, e passam a corroborar com a falsa ideia de que a família é o espaço privilegiado de proteção contra as violências sexuais.

**Palavras-chave:** Violência Sexual, Parentesco, Família, Amazônia



## ABSTRACT

This thesis is the result of a trajectory in research that involves practical expertise, social demands, reflections and theoretical discomforts about sexual violence, family and kinship in the Amazon. As the first arguing point, I reflect on the motivations around lynching of sexual aggressors outside the families, in contrast to movements aiming protection of aggressors by their relatives, in cases of rape by relatives, analyzing the differences in resolutions between cases of sexual violence, especially against children and adolescents in Amazonian contexts.

Cases of family rape are presented as a pathway to understand different meanings of “family” and “moralities” among men, women and children in the Amazon. In a complementary effort, the crossing between the supposed “intrafamilial sexual violence” and theories about incest and kinship, allow a critical approximation amongst the concepts of “rape” and “incest” in Anthropological Theory. Based on Schneider’s and feminist authors’ criticisms about kinship, this thesis argues that Anthropological Theory of kinship emptied the notion of incest from dimensions of violence it embraces in different societies.

In a second moment, the thesis seeks to understand the repercussions of colonial and developmental experiences in the Amazon upon sexual violence occurred in different generations of the same family, pointing out that the multiplicity of cases of sexual violence in different generations is not linked to the individual transmissions of a relative over another, but by historical and collective dimensions of how kinship was marked and re-elaborated in assimilation projects, either by kidnapping or by forced marriages. Finally, the thesis pursues to relate colonial effects to acts of governing, which produce the erosion of policies to combat sexual violence and begin to corroborate the false idea that family is the privileged space of protection against sexual violence.

**Keywords:** Sexual Abuse, Rape, Kinship, Family, Amazon.

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CDC - Center for Disease Control

CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

COMPAJ - Complexo Penitenciário Anísio Jobim

CREAS - Centro de Referência Especializado em Assistência Social

CRAS - Centro de Referência de Assistência Social

DEPCA - Delegacia Especializada em Proteção à Criança e ao Adolescente

ENDICA - Escola Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente

IML - Instituto Médico Legal

MMFDH - Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos

MS - Ministério da Saúde

ONG - Organização Não Governamental

ONU - Organização das Nações Unidas

PPGAS - Programa de Pós-graduação em Antropologia Social

PT - Partido dos Trabalhadores

SAVVIS - Serviço de Atendimento à Vítima de Violência Sexual

SIPIA - Sistema de Informação para Infância e Adolescência

STF - Supremo Tribunal Federal

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

UNICEF - United Nations Children's Fund

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>Trajetórias de pesquisa</b> .....	14
<b>(des)Apontamentos Antropológicos</b> .....	17
<b>Problemas de pesquisa</b> .....	22
<b>Das coisas <i>acidentais</i></b> .....	25
<b>Capítulo 01 - Os <i>Deslizamentos</i>: repercussões em torno de diferentes tipos de violência sexual no Amazonas</b> .....	28
<b>1.1 Diferentes nomes, o mesmo problema</b> .....	35
<b>1.2 Como a comunidade se mobiliza</b> .....	43
<i>Caso 01 – O “pedófilo” do Morro Aleluia</i> .....	47
<i>Caso 02 – Uma menina “falante”</i> .....	49
<i>Caso 03 – “Estupro corretivo”</i> .....	49
<i>Caso 04 - A professora “de fora”</i> .....	50
<b>Capítulo 02 - Família, parentesco e moralidades na Amazônia</b> .....	57
<b>2.1 Caracterizações de parentesco na Amazônia</b> .....	58
<b>2.2 Moralidades familiares na Amazônia</b> .....	71
Caso 1 .....	72
Caso 02.....	74
Caso 03.....	75
Caso 04.....	75
Caso 05.....	77
<i>As crianças</i> .....	79
<b>Capítulo 03 - O lugar do Incesto e da Violência no Parentesco</b> .....	84
<b>3.1 Relacionalidades e substâncias</b> .....	85
<b>3.2 Incesto e Casamento</b> .....	92
<b>3.3 Parentesco e violência sexual</b> .....	99
<i>Os entraves da denúncia</i> .....	101
<i>Súplica e Sentimento de ofensa</i> .....	104
<i>O risco e o produto da consanguinidade</i> .....	106
<b>Capítulo 04 - Parentesco e “Genealogias do colonialismo” na Amazônia</b> .....	109
<b>4.1 Os gêneros da herança e transmissão da violência</b> .....	113
<b>4.2 Os prolongamentos da violência colonial</b> .....	121
<b>Capítulo 05 – O estado em que estamos (e como chegamos até aqui)</b> .....	134

<b>5.1 Apesar dos dados .....</b>	<b>134</b>
<b>5.2 Uma política do agressor externo.....</b>	<b>144</b>
<b>5.3 O embaralhamento de categorias alusivas à violência sexual contra crianças e adolescentes.....</b>	<b>146</b>
<b>5.4 A aliança do MMFDH com os conselhos tutelares e polícias.....</b>	<b>149</b>
<b>5.5 O fortalecimento da noção de “Família Protetora” .....</b>	<b>153</b>
<b>5.6 O que sobra – a alteridade como estratégia.....</b>	<b>157</b>
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>161</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>169</b>

## INTRODUÇÃO

A violência sexual é um problema social global, tendo sido amplamente denunciado nos últimos 10 anos<sup>1</sup>, em campanhas internacionais como o “Me Too”, onde vítimas de diferentes grupos sociais relataram seus casos de violência e assédio sexual. Os tipos de violação variam de acordo com particularidades nacionais, que são atravessadas pela cultura, pela colonização e pela economia.

Nos Estados Unidos, por exemplo, os tipos de violação sexual que mais causaram comoção pública nos últimos anos foram os estupros e assédios sexuais nas universidades e nas relações de trabalho. Mas, até então, essas formas de violência não eram o tipo mais recorrente no debate público (mídia, política, ativismo). Nos anos 80 e 90 a pedofilia era o tipo de violência sexual que mais preocupava e gerava engajamento político, colada ao “perigo homossexual” (Rubin, 2017). A equivalência entre pedofilia e homossexualidade foi sendo abandonada no debate político e científico ao longo dos anos, e esse descolamento produziu, mais recentemente, um discurso médico em torno da pedofilia – proibindo e controlando –, e um discurso social sobre a homossexualidade.

Jon Krakauer (2016) produziu uma investigação de crimes sexuais em Missoula, uma cidade universitária no estado de Montana, nos Estados Unidos<sup>2</sup>. Além dos relatos das vítimas, o autor apresenta dados do Ministério da Justiça dos Estados Unidos, lançado em 2014, demonstrando que entre 1993 e 2013 a faixa predominante de vítimas de violências sexuais foi entre mulheres de 1 a 24 anos de idade, estimando que 0,7% das mulheres desse grupo etário são agredidas sexualmente em todos os anos (dos 18 aos 24 anos), o que representa pelo menos 110 mil mulheres. Ainda em 2014, o CDC, Center for Disease Control, publicou um relatório sobre a prevalência de violências sexuais nos

---

<sup>1</sup> Essa caracterização temporal foi feita considerando a consolidação de movimentos globais entorno do combate e denúncia da violência sexual como um problema social. Até os anos 2000 as campanhas eram bastante pontuais, considerando alguns lugares do globo como mais propícios à violência do que outros.

<sup>2</sup> O livro de Krakauer (2016) se tornou um *best-seller* americano e em 2018 baseou um documentário produzido por Lady Gaga, para a Netflix.

Estados Unidos, constatando uma média de 19% de mulheres e meninas violentadas sexualmente em cada grupo etário. Na Índia, as violações ocorrem nos espaços públicos, embasadas por discursos de “punição moral” de mulheres que descumprem códigos de comportamento.

Para pensar numa particularidade brasileira em relação às violências sexuais, me apoio em três fontes estatísticas, o boletim do Ministério da Saúde (2018), o último relatório do “Disque 100”, do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (2020) e Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2022), que apontam a prevalência de violências sexuais contra crianças e adolescentes, com uma média entre 73% e 80% do total de violações sexuais<sup>3</sup>.

Globalmente, persiste o engajamento de organismos da sociedade civil e de Estado, no enfrentamento da violência sexual. O *Me Too*, já citado, assim como o *He for She*, são exemplos de campanhas que extrapolam o Estado-Nação, o primeiro, iniciado por celebridades, o segundo, iniciativa da *ONU Woman*. Um número significativo de ONG’s com alcance global também organiza suas campanhas, ou atua como extensão de agências da ONU, elaborando o “problema social” da violência sexual, em pelo menos duas frentes, “ajuda e seguridade social”.

Essa subdivisão orienta o modo das operações acima mencionadas, no espectro da assistência social global, visando assegurar apoio às vítimas de violência a partir de políticas do estado, bem como, elaborar estratégias de prevenção à violência sexual. Dessa subdivisão, é importante salientar a importância das ações articuladas entre sociedade civil e estado para construção de redes de apoio/punição de casos de violência sexual. Há, nesse aspecto, uma conquista histórica do movimento de mulheres, com as devidas particularidades regionais, que pelo menos desde os anos 60, constrói uma insistente trajetória de criminalização da violência sexual, em suas diferentes manifestações.

Contudo, considero que há três fatores que emperram avanços nos modos de resolução e combate à violência sexual, que merecem ser apontados aqui: primeiro, as mudanças e divergências sobre direitos civis; segundo, o senso comum sobre os modos de resolução da violência sexual; e terceiro, as

---

<sup>3</sup> Esses dados serão debatidos no capítulo 05 da tese.

explicações sobre a violência sexual baseadas na “experiência banal”. A tese transita entre esses problemas, refletindo sobre formas comunitárias de resolução das violências sexuais, sobre os tipos de classificação das violações, sobre as interpretações de agentes de estado para as violências e sobre como o Estado brasileiro atualizou, nos últimos anos, as perspectivas em torno de estupros e agressores sexuais.

### **Trajetórias de pesquisa**

Minha trajetória no tema das violências sexuais, começou em 2011, na graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), onde participei como bolsista de extensão universitária que buscava levar uma colaboração antropológica para o CREAS de Manaus, até 2013 o único CREAS da cidade, que ficava localizado no bairro Nossa Sra. Das Graças. Nesse projeto, nós realizávamos oficinas e elaborávamos cartilhas para profissionais da rede de proteção à criança e ao adolescente, sobre os tipos de violências sexuais, as diferenças entre as categorias, sobre noções de gênero, sexualidade, família e conflitos domésticos. Nos anos seguintes eu realizei dois projetos de iniciação científica em um serviço psicossocial para homens autores de violência sexual, chamado de Grupo de Autores, que era realizado por uma psicóloga voluntária no CREAS. Ali permaneci por quase seis anos, frequentando e apoiando as reuniões do grupo – quase como uma nova forma de colaboração antropológica.

O Grupo de Autores também foi a fonte de pesquisa para minha dissertação de mestrado, onde busquei apresentar as percepções de homens que haviam cometido violência sexual contra crianças e adolescentes, suas interpretações sobre gênero, masculinidades e “cuidado”, uma categoria que surgiu durante as conversas com os interlocutores, e que mobilizava responsabilização pelas violências, vigilância das práticas cotidianas (sobretudo nas relações familiares e de gênero) e em esforços para falar com outros homens sobre formas de comportamento que percebiam como nocivas nas relações familiares e de gênero. Além disso, na dissertação, comecei a pensar sobre como a violência sexual ocorrida em família, alterava as relações de parentesco, afastando parentes ou reforçando vínculos, do ponto de vista dos agressores.

O doutorado foi, de algumas formas, um *continuum* do mestrado, tanto pelas inquietações de pesquisa, quando nas dimensões burocráticas. No penúltimo semestre do mestrado, o PPGAS/UFAM criou uma modalidade de ingresso direto no Doutorado. A passagem direta é uma seleção com base no currículo, nas notas do mestrado, e recomendações das orientadoras/es, com duas vagas a cada ano e concorrência entre os alunos do mestrado que estão dentro dos prazos de qualificação e cumprimento de créditos. Eu fui o primeiro colocado da primeira seleção da passagem direta para o doutorado no PPGAS/UFAM, e assim que defendi o mestrado, realizei a matrícula no doutorado, na mesma instituição.

Para o doutorado direto, não é necessária a submissão de um projeto de pesquisa, ao contrário da entrada por ampla concorrência. A elaboração do projeto de pesquisa deve ocorrer até o segundo semestre do curso de doutorado, na disciplina “Seminários de Pesquisa”. Assim, ao longo do primeiro ano de curso, minha intenção era de pesquisar incesto em padrões familiares da Amazônia, uma proposta bastante relacionada à abordagem estruturalista, que procurava pensar sobre a aplicabilidade do conceito de universalidade do incesto na Amazônia.

Para isso, eu e minha orientadora, assim como outras pesquisadoras do Azulilás – Núcleo de Pesquisas em Gênero, Famílias, Conflitos e Sexualidades (PPGAS/DAN/UFAM), organizamos em 2018 uma proposta de projeto de pesquisa para o Edital Universal do CNPq, que funcionaria como uma pesquisa guarda-chuva para as produções de teses e dissertações entre 2019 e 2022.

O projeto de pesquisa “Família e Moralidades na Amazônia”, coordenado pela professora Dra. Raquel Wiggers, foi aprovado no fim de 2018, e nossa expectativa era de que teríamos verba para a realização de pesquisas de campo no Amazonas, e algumas imersões no Acre, Rondônia, Roraima e Pará. No entanto, logo após o início do ano de 2019, com a posse do governo de Jair Bolsonaro, dois terços da verba para nossa pesquisa foram cortados e mais da metade do valor restante foi contingenciado, com liberação apenas no segundo semestre de 2019. Portanto, não teríamos mais a verba para realização do campo, como ambicionávamos.



No segundo semestre de 2019 realizamos entrevistas e grupos focais em Manacapuru (Solimões) e Novo Airão (Rio Negro), ambos próximos de Manaus. Após as férias de fim de ano, tínhamos planos para que eu fosse ficar pelo menos um mês em São Gabriel da Cachoeira, para tentar conversar com homens e mulheres sobre uma hipótese que tivemos, a partir de conversas com José Miguel Nieto Olivar, acerca das transmissões geracionais de violências sexuais, através de relações de contato entre indígenas e brancos. No segundo semestre de 2020, eu tentaria fazer um doutorado-sanduíche, conforme abrissem os editais da CAPES.

Mas, novamente, os planos foram suspensos. Com a pandemia de Covid-19, em 2020, as aulas e atividades presenciais foram suspensas por tempo indeterminado. Quem acreditava no discurso científico sobre o coronavírus, teve medo da contaminação, mas todos fomos afetados pela reação do Estado brasileiro, e de cada estado da federação, sobre a prevenção e o combate ao vírus. As falas negacionistas de Jair Bolsonaro, provocaram descumprimento do isolamento inicial proposto por governos estaduais e prefeituras. Em Manaus, e no Amazonas como um todo, a descrença em relação aos danos do vírus foram muito rápidas. A cidade permanecia em movimento, eu em casa, apavorado, sem saber como ficariam os prazos e os planos.

Entre o fim de março e início de abril de 2020, houve o início do primeiro pico de casos de Covid-19 no Amazonas. Eu moro perto de um hospital, onde foram instaladas câmaras frigoríficas para armazenar os corpos. Durante o pico de 2020, e depois, na segunda onda em 2021, eu ouvia o som das sirenes de ambulância pelo menos a cada 10 minutos. Viver a pandemia de Covid-19 em Manaus, foi uma experiência terrível e desgastante. Um colega, morador do centro-oeste, me disse em 2021, quando estávamos vivendo o segundo pico de mortes e internações em Manaus, que *“parece que é de propósito, que querem esvaziar a região de vocês, pra facilitar a transformação em pasto”*. E a sensação foi essa, de que havia um propósito nas mortes, no descaso, da ênfase em prescrever remédios sem fundamentação científica, na demora em mandar oxigênio para os hospitais, como se houvesse muitas frentes de destruição – dos corpos, da ocupação, dos direitos, da esperança – num discurso de

desenvolvimento que me lembrava os programas desenvolvimentistas sobre a Amazônia e o discurso integracionista da ditadura militar.

Diante dos planos frustrados para o desenvolvimento do doutorado, também fui afetado pela política do país e passei a perceber que meu projeto inicial não era mais possível, tanto pelos prazos, quanto pelo tipo de análise que a discussão estruturalista exige – afastando a história e as subjetividades da reflexão sobre os dados. Isso não significou deixar de lado o diálogo com essas teorias, mas não as manter como o eixo teórico principal da tese.

Além disso, sofri uma desilusão teórica com uma autora que estudávamos há muitos anos, cuja etnografia me despertou o interesse em Antropologia. A obra de Cristiane Lasmar era central para a minha argumentação e para meu interesse em fazer pesquisa no Alto Rio Negro sobre casamentos interétnicos, incesto e transmissão geracional da violência. Contudo, em 2021, fiquei curioso sobre o que ela estava fazendo, se havia publicado algo novo e descobri que a autora havia deixado a antropologia e escrevia um *blog* sobre educação de crianças. Na hora, ainda sem ler o conteúdo do *blog*, pensei “mais uma decepcionada com a antropologia?”. Na verdade, Lasmar é uma pessoa de extrema-direita, e seu *blog* contém textos contra a “ideologia de gênero”, dizendo coisas como, “educação sexual nas escolas serve para desvirilizar os meninos”.

Foi esse fato em específico que me fez mudar toda a argumentação teórica e pensar sobre parentesco, incesto e violência sexual, a partir de outras autoras, mergulhando um pouco mais nas críticas feministas. Não seria possível sair desse doutorado, feito em quatro anos de genocídio, de destruição da Amazônia, de retrocessos nos direitos de mulheres e crianças, sem uma tese afetada por toda a dor, tristeza e revolta que o Brasil (me) causou.

### **(des)Apontamentos Antropológicos**

Como relatei brevemente, meu processo de construção como antropólogo passou pela relação com demandas sociais (Segato, 2021) que envolviam a Rede de proteção à criança e ao adolescente do Amazonas. Mas esse é um lugar problemático nas relações com outros antropólogos, e no contexto do

Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFAM. A bem da verdade, nossas ações “de impacto social” só passaram a ser bem-vistas por outros colegas da área, principalmente os etnólogos, quando a CAPES aumentou a pontuação para trabalhos que envolviam relação com a sociedade e impacto social.

Esse é um problema que os estudos de gênero enfrentam na Antropologia brasileira como um todo, e são reproduzidos de formas diferentes em cada PPG e nos departamentos. Durante o mestrado, lembro que um professor de etnologia me parou, após uma aula, e me falou “Natã, vem pra etnologia, fazer antropologia de verdade”. Por mais que nós estejamos acostumados a piadas entre as nossas áreas – e a antropologia é uma disciplina cujas palavras carregam veneno – sabemos que as relações acadêmicas são atravessadas por diferenças e desigualdades, que repercutem nas nossas relações de trabalho.

Em um dossiê que pretendeu refletir sobre o contexto recente da antropologia brasileira, Oliveira, Ribeiro e Venâncio (2021) discutem as mudanças que o acesso à universidade promoveu nas nossas demandas e questões teóricas. Sou fruto dessas políticas sociais, que ampliaram o acesso à universidade pública para pessoas negras, pardas, indígenas, de classes sociais baixas e LGBTI+, que viram a universidade pública (e a antropologia) como espaço para transformar sua condição social, no sentido de uma antropologia das demandas (Segato, 2020) e das esperanças.

Por muito tempo, a antropologia foi para mim um lugar seguro, seja na dimensão dos espaços “de antropologia” da universidade, onde passei muito do meu tempo, desde a graduação, seja como uma ciência cuja episteme deveria preconizar o respeito às diferenças, o compromisso com os direitos humanos e sociais dos grupos mais vulneráveis. O doutorado serviu também como um processo de desilusão, desromantização desse “espaço seguro”.

No final de 2018, quando estávamos na última semana do período letivo na UFAM, recebemos a ligação de uma de nossas colegas de núcleo de pesquisa, aluna do mestrado em Antropologia Social (PPGAS/UFAM). Nesse dia, estávamos reunidos comemorando o encerramento das atividades do ano, mas ela tinha decidido ficar na universidade, pois ocorreria uma festa de

encerramento da semana de antropologia. Na ligação, muito desesperada, contou que havia sido estuprada por um dos colegas da sua turma de mestrado.

Fomos depressa à sua casa, prestar socorro. E aí nos vimos, especialistas em contextos de violências sexuais, completamente despreparados para lidar com um estupro entre as nossas relações. Logo após o ocorrido, nossa colega não conseguia reagir. Precisava “se limpar”, chorava copiosamente, estava dopada e sem sua bolsa, sem documentos e sem celular. Em um artigo sobre a noção de “purificação” em casos de estupro, Lia Zanotta Machado conta que o sentimento de “sujeira” é recorrente entre mulheres vítimas de violências sexuais. Ainda que as recomendações dadas pelas agentes de estado que atendem casos de estupro sejam de que a vítima não deve tomar banho após a violação para que mantenham as provas intactas, na prática, é muito difícil evitar o banho como uma forma de amenizar o sofrimento.

Nós não conseguimos levá-la na delegacia imediatamente. Não tínhamos sua documentação. Nossa orientadora ligou para o coordenador da pós-graduação, lhe informado o ocorrido. Quando chegamos pela manhã, bem cedo, para conversar com as docentes e os docentes que estavam presentes, foi que recebemos a mochila de nossa colega, com todos os seus pertences. Os amigos do agressor, também alunos do mestrado, guardaram tudo para que ele a levasse em casa.

A buscamos em casa e fomos à delegacia, onde nossa colega foi revitimizada ao tentar prestar queixa. Não houve encaminhamento para o IML. Conseguimos um atendimento no Serviço de Atendimento às Vítimas de Violência Sexual (SAVVIS), onde a equipe técnica fez os exames para detecção de ISTs, onde houve acolhimento psicológico e social, além de laudo sobre a violência sexual. Precisávamos fazer um exame toxicológico, pois a médica do serviço suspeitava que nossa colega tivesse sido dopada. O único laboratório na cidade que fazia o exame, estava fechado naquele dia e o exame não poderia ser feito depois de 24 horas.

A saga pelos órgãos de justiça, saúde e assistência psicossocial só não foi pior do que o inferno que nossa vida se tornou nesses últimos anos, dadas as burocracias da universidade para acolher denúncias de estupro e as reações

da coordenação do PPGAS/UFAM, entre 2018 e 2019. Quando voltamos à universidade, conversamos em caráter de urgência com docentes e discentes, em uma reunião em que foi decidido que o programa de pós-graduação deveria criar estratégias para assegurar a permanência da aluna, caso o desligamento do agressor não fosse possível. Essa reunião foi repleta de relatos de assédio sexual, de alunas contra outros alunos, nessa mesma reunião, um dos amigos do agressor, do mesmo grupo de pessoas que ficaram com a mochila de nossa colega, disse “eu até falei pra ele não fazer nada com ela”, ao que uma professora que estava presente, exclamou “então foi combinado!”.

Depois desse dia, eu me responsabilizei pela redação do documento formalizando o acordo que havia sido feito na reunião. Junto da secretária, anexei as assinaturas de todas e todos os presentes. Pela mobilização, recebi contínuas ameaças dos alunos homens que apoiavam o agressor, durante todo o mês de dezembro de 2018.

Tudo pirou em 2019. Durante as férias, a aluna foi continuamente cobrada por professores homens para a entrega dos trabalhos finais das disciplinas. Logo após o retorno das atividades letivas, em uma reunião de última hora, a coordenação do PPGAS/UFAM, então ocupada por dois homens, decidiu conceder ao agressor uma bolsa de mestrado, financiada pela agência estadual de fomento. Isso representou a quebra do acordo que havia sido feito entre docentes e discentes no ano anterior, que previa apoio à vítima e que o programa de pós-graduação deveria lhe assegurar condições para o término do mestrado.

As nossas reações a isso foram marcadas por completa indignação. Eu escrevi uma carta pública expondo os fatos ocorridos e a quebra dos compromissos assumidos pela coordenação do PPGAS/UFAM em 2018. A partir daí, começaram os episódios de assédio dos coordenadores contra mim e contra qualquer aluno que tentasse se pronunciar sobre o caso. Uma reunião foi agendada para lidar com a questão. Somente uma professora participou. Acho que o corpo docente do programa não quis lidar em conjunto com a situação, pois as relações de gênero ali eram completamente marcadas por desigualdade, e porque os acadêmicos não sabem lidar com violências em seus espaços de trabalho, ainda que as violências existam e sejam, de certo modo, recorrentes.

Essa reunião foi uma espécie de assédio coletivo, dos dois coordenadores contra as alunas e alunos presentes. Houve ameaça de revisão na designação das bolsas, eu fui ameaçado de que, caso não me retratasse, seria processado pelos dois, e a cada vez que eu tentava argumentar sobre o absurdo da decisão deles, uma colega que estava ao meu lado, chorando, apertava meu braço pedindo que eu parasse, enquanto a única professora na sala, também chorando, me olhava nervosa como se pedisse o mesmo.

Até ali, eu não conseguia aceitar subjetivamente, que dois antropólogos não conseguissem perceber a gravidade do que estavam fazendo. Lembro que, em uma das minhas falas durante essa reunião, expliquei didaticamente que conceder bolsa ao agressor, sem amparar a vítima, era tornar inviável a sua permanência no mestrado em Antropologia, “você consegue perceber a gravidade disso?”, perguntei. Um deles me disse “Não, não vejo problema nisso”.

Diante de uma acusação de estupro dentro de uma instituição pública de ensino, os homens protegem uns aos outros, impedindo processos administrativos, assediando vítimas, apoiadores, e até elaborando estratégias de proteção e permanência para agressores. Criam um corporativismo de masculinidade, pois em alguma medida, têm um compromisso com a manutenção das formas de desigualdade de gênero que asseguram seu poder nas relações institucionais.

Esse “evento”, para usar os termos de Das (2018), marcou uma crise sobre como eu terminaria um doutorado, estudando violência sexual, em uma instituição que acoberta estupradores e não cria condições para que mulheres tenham espaços seguros para conviver, trabalhar, estudar, e denunciar violências. Precisei elaborar a ideia de luto diante da degradação de uma imagem que construí sobre a universidade e sobre a antropologia como espaços (e epistemes) seguros para que mulheres, homossexuais, pobres, negros, indígenas, pudessem superar as desigualdades, com suas diferenças respeitadas. Nas palavras de Butler (2020), é possível enlutar e transformar o luto em ação política, recusando a proibição daqueles, em posições de poder, que desejam cercear quaisquer atos de luto públicos.

Contar essa história, terminar essa tese, são algumas das minhas elaborações enlutadas. São formas de não deixar silenciadas as violências que minha colega de núcleo de pesquisa vivenciou.

### **Problemas de pesquisa**

Diante da dificuldade de realizar pesquisas de campo, tanto pelos problemas orçamentários, quanto pelos dois anos de pandemia que permearam a construção da tese, minha primeira estratégia havia sido a comparação de dados obtidos nas entrevistas e grupos focais que realizei durante o doutorado, e de notícias de jornal, que descreviam casos muito semelhantes àqueles que obtive em campo.

Contudo, durante a qualificação, a banca sugeriu que eu retornasse aos casos que obtive em outros momentos de pesquisa, principalmente durante o mestrado, com a possibilidade de olhar para aspectos de cada caso, que não haviam sido explorados, ou, analisar descrições que não havia utilizado ainda. Segui essa orientação, retomando casos que já havia descrito anteriormente, e aprimorando as análises. Também incluí novas narrativas, obtidas nas pesquisas de campo que foram possíveis durante o doutorado, e em outros momentos de pesquisa da minha trajetória acadêmica.

Até 2016, submetíamos as nossas pesquisas ao comitê de ética em pesquisa da UFAM. Contudo, nossas temáticas trabalham com pessoas que estão em condições de ilegalidade, vulnerabilidade social e com processos judiciais em andamento. Em nosso último problema com o comitê de ética, nos foi sugerido que, para realizar entrevistas com pessoas em condição de exploração sexual, teríamos que fazer a denúncia das interlocutoras, para depois que elas tivessem sido recolhidas pela justiça, pedíssemos aos seus pais que dessem autorização por escrito, para as entrevistas.

Para a antropologia, essa não é uma perspectiva ética na relação com as/os interlocutoras/es. Imagine se, ao entrevistar um homem acusado de violência sexual, ele, amparado pela confidencialidade da pesquisa, me conta que cometeu as violências sexuais sobre as quais foi acusado? E eu encaminho

à justiça, os relatos de meu interlocutor, com suas identificações reais? Mais do que perder o interlocutor, não teria com ele uma relação efetivamente ética.

Para Schuch (2012), a aplicação da ética na antropologia deve passar, ao invés de aplicações de uma ética universal, pela elaboração da ética em torno da “vida social ativa”. Isso não significa sequer adaptar alguma ética universal a situações particulares, mas desenvolver no contexto das pesquisas, a partir das circunstâncias possíveis e de confiabilidade entre pesquisador e interlocutores, espaços possíveis para sua realização. Todas entrevistas e conversas foram realizadas com consentimento das pessoas envolvidas, e as pesquisas tiveram seus objetivos explicitados. Os espaços institucionais ou regidos por alguma instância burocrática foram visitados com as devidas autorizações. As comunidades e pessoas foram descaracterizadas, na medida do possível, ou suas identificações foram embaralhadas entre as características de outros interlocutores, para que não haja identificação das pessoas envolvidas.

Além dos dados obtidos *in loco*, também recorri a análise de documentos públicos, vídeos de transmissão ao vivo e entrevistas. Busquei em outras autoras e autores que já discutiram família, parentesco e violência em contextos amazônicos, dados etnográficos que pudessem me auxiliar na construção das análises.

Optei pela manutenção da Amazônia como recorte territorial, geopolítico e etnográfico. Compreendo os riscos e as limitações sobre a tentativa de falar da Amazônia. Mas, acredito que os riscos foram minimizados no diálogo com outras autoras e autores que fazem pesquisas em diferentes contextos da Amazônia. Além disso, esta tese evita fazer generalizações, e busca construir, ao lado de um conjunto de pesquisas, uma interpretação sobre violências sexuais e parentesco em contexto amazônico.

Em diferentes momentos da tese, me refiro a violências sexuais e estupro como termos com significados semelhantes. Em outros momentos, quando falo especificamente de acusações de violência sexual contra crianças e adolescentes, uso os termos abuso sexual, exploração sexual ou pedofilia.

De modo geral, estou falando sempre sobre estupro e violência sexual, mesmo em casos em que as vítimas são crianças e adolescentes. O uso de



outras categorias ocorre como tentativa de dar conta das classificações de agentes de estado, que produzem uma cisão mais radical entre termos para designar violências cujas vítimas são adultas, e violências cujas vítimas são crianças e adolescentes.

Desde o mestrado, não concordo com essa subdivisão. Aqui essa discordância aparece mais explícita, principalmente no capítulo 01. Defendo que as violências sexuais são um problema das relações de gênero, em primeiro lugar, e depois podem ter significados geracionais. Além disso, as agentes de estado – psicólogas e assistentes sociais, principalmente – importaram sem muita crítica termos universais para designar violações sexuais contra crianças. Entre esses termos, “pedofilia” é o pior deles.

Recuso a ideia de que a pedofilia seja um problema psiquiátrico em primeiro plano. Talvez em segundo plano, sim. Mas, é antes de tudo, um problema de gênero. Pedófilos (ou as pessoas caracterizadas como pedófilos), que em sua maioria são homens, utilizam expressões de masculinidade para fazer valer os seus desejos sexuais. Concordo com McKinnon (2021) que o estupro pode ser um fenômeno universal, mas as formas de como se constitui variam segundo as particularidades de cada lugar/contexto. As pesquisas sobre estupro no Brasil, devem refletir sobre quais os fenômenos sociais baseiam as recorrências de violência sexual. Na tese, argumento que o estupro, no caso brasileiro, é principalmente familiar, e no caso amazônico, o estupro está relacionado às moralidades sobre gênero, família e parentesco, como desdobramentos dos processos coloniais.

No capítulo 01, “Os Deslizamentos: repercussões em torno de diferentes tipos de violência sexual no Amazonas”, reflito sobre as motivações em torno de revoltas e linchamentos de agressores sexuais externos às famílias, em contraponto a proteção de agressores por seus familiares, em casos de violências contra parentes.

No capítulo 02, “Família, Parentesco e Moralidades na Amazônia”, apresento dados da pesquisa realizada no âmbito do projeto “Família e moralidades”, financiado pelo CNPq, no qual atuei como pesquisador de doutorado. Desenvolvo uma contextualização das reflexões sobre família e

parentesco na Amazônia e discuto, a partir dos dados, quais os significados atribuídos para “família” entre homens, mulheres e crianças.

No capítulo 03, “O lugar do Incesto e da Violência no Parentesco”, discuto a noção de Incesto nos estudos de parentesco, tanto na discussão clássica, quanto nas críticas de Schneider e das autoras feministas. A partir dessas críticas, argumento que a teoria antropológica sobre o parentesco esvaziou a noção de incesto, das dimensões de violência que ela carrega, em diferentes sociedades. A partir desse debate, apresento como incesto, violência sexual e parentesco estão relacionadas às moralidades amazônicas sobre casamento e consanguinidade.

No capítulo 04, “Parentesco e Genealogias do colonialismo na Amazônia”, apresento a categoria “herança maldita” e a ideia de transmissão do potencial violento, acionadas por psicólogas do CREAS e por teorias psicológicas sobre abuso sexual, para refletir sobre a relação entre trauma, parentesco e história.

No capítulo 05, “O estado em que estamos (e como chegamos até aqui)”, relaciono a noção de desdobramentos coloniais aos atos de governar que corroboram com o “estado das coisas”, refletindo sobre como a construção discursiva do “agressor externo” à família, que contrariam os dados oficiais sobre a violência sexual no Brasil. Demonstro, que o “monstro contemporâneo” (Lowenkron, 2012) é um espaço fantasmagórico, continuamente testado para encaixar novos grupos sociais contra hegemônicos, sob a pecha da defesa das crianças.

### **Das coisas *acidentais***

Era comum que eu ouvisse entre as pessoas da rede de proteção à criança e ao adolescente, assim como nos órgãos onde se atendiam as vítimas de estupros em Manaus, que a violência sexual é como um acidente de carro: ocorre todos os dias e pode acontecer com qualquer um. Foram muitos anos ouvindo essa frase, que fazia sentido conforme eu imergia no tema. Não sei se acontece com todas as pessoas que praticam antropologia, mas o tema vai tomando conta de nós, envolve nosso olhar e nossos ouvidos. O tema chama e

acaba se tornando cotidiano no percurso da nossa vida-trabalho. Assim foi comigo em relação à violência sexual. Sempre era parado num cantinho, numa conversa paralela, para que me contassem sobre alguma violência que haviam sofrido. “Tu quer uma entrevista minha, amigo?”, alguns diziam.

A tese não é fruto de uma pesquisa de campo linear, mas recupera muitos anos de pesquisa e atuação na Rede de Proteção à criança e ao adolescente do Amazonas, somadas ao período *acidentado* de quatro anos que compuseram meu doutorado. É resultado de planos que não deram certo, insucessos e fissuras que me fizeram recolher, de diferentes momentos da minha trajetória profissional, conversas e retalhos de situações, a fim de formar um fio condutor que passa pela experiência prática, pelas demandas do momento social, por reflexões e incômodos teóricos.

A metáfora do acidente não é à toa. A tese foi ruminada entre experiências muito próximas de estupro, assédios morais, e de um acidente que me causou uma fratura femural, que me levou a quatro meses de recuperação para andar e me impediu longas viagens de barco, caminhadas ou quaisquer situações que envolvessem risco e aumento das dores. Além disso, esta tese foi escrita durante a pandemia de COVID-19 em Manaus, um dos epicentros globais, onde permaneci durante todos os anos do doutorado, entre isolamentos, aberturas irresponsáveis do governo local, descuido com a vida e a saúde pública, muitas mortes, muito luto e muitas justificativas de inevitabilidade.

Porém, todas as experiências durante esses anos de doutorado, me levaram a recusar qualquer conformidade com o *discurso do acidente* e de sua *inevitabilidade*. Essas noções permeiam a tragédia, como se ajudassem a lidar com o luto, acalmando a indignação. “Não tinha como saber”, “Foi uma fatalidade”, “A natureza é implacável!”. Diante do *discurso do acidente* somos paralisados na fúria, na capacidade da revolta, e mergulhados na dor esvaziada de indignação.

Há uma peça boliviana chamada “Em um Sol Amarelo”, de César Bier, que ilustra muito bem a dualidade entre *acidente* e *inevitabilidade*. O texto conta o drama vivido pelos moradores de comunidades campesinas em uma região da Bolívia, que numa noite tiveram suas casas destruídas e familiares mortos, após

um terremoto. A peça, narra o desastre em duas perspectivas, primeiro do clímax do *acidente* e o drama das famílias envolvidas, depois, na perspectiva do esquecimento, das atuações corruptas dos governantes, da denúncia de que laudos científicos sobre o risco que a região sofria em casos de terremotos, e da recusa do governo em instalar aparelhos que medissem o risco, a fim de evacuarem a região a tempo.

A estrutura narrativa dessa peça me ajudou a pensar sobre como apresentar os dados e construir a argumentação da tese, diante das dificuldades que tive na realização de pesquisas de campo, e vivendo em um momento histórico desastroso no Brasil, sobretudo na Amazônia. Meu esforço foi o de não descolar os casos de violência sexual e suas análises, da dimensão histórica e dos desdobramentos coloniais que incidem sobre a Amazônia.

## Capítulo 01 - Os *Deslizamentos*: repercussões em torno de diferentes tipos de violência sexual no Amazonas

Em abril de 2018 uma notícia de jornal, sem destaque editorial, recebeu minha atenção. Um homem foi acusado de estuprar e degolar uma menina de oito anos de idade, num bairro da zona Oeste de Manaus. Jogou o corpo da criança num terreno baldio, foi percebido pelos moradores, que interromperam o café da manhã, para o perseguirem rua abaixo, com facas, paus, pedras e qualquer objeto que lhe pudesse causar dano.

O homem escalou a casa de uma senhora, que naquela manhã havia ido apenas comprar pães para o café da neta, que ainda dormia. A casa foi cercada pelos moradores, e no meio da confusão, o homem acusado de estupro e assassinato, caiu do telhado, no quarto onde a senhora conseguiu apenas entrar e puxar a neta da cama.

A multidão invadiu a casa e, chegando ao quarto, *esmagou* o abusador. “Não deu tempo nem de sair do quarto, só puxei ela e lhe fechei os olhos. Foi uma cena assombrosa, ficou só a papa dele aqui do lado da minha cama”, relatou a senhora.

Algo parecido havia ocorrido meses antes, num bairro da Zona Sul manauara. Um homem levou uma menina para um terreno vazio, e antes que ocorresse qualquer violação mais grave, a população o alcançou e matou a facadas.

Em fevereiro de 2020, um caso semelhante ocorreu em Fonte Boa, cidade do interior do Amazonas. Um homem foi pego em flagrante pela namorada, abusando de uma criança de 10 anos. Denunciado, o homem foi preso na única delegacia do município. Porém a história repercutiu na cidade, que em fúria, cercou a delegacia, pedindo aos policiais que o homem lhes fosse entregue.

Acompanhei esse caso através de *lives* no *facebook*<sup>4</sup>, encaminhadas por ex-alunos do curso de jornalismo. Numa dessas *lives*, feita de forma bastante amadora por um morador da cidade, era possível notar a mobilização das pessoas para invadir a delegacia. Alguns tiros foram dados pelos policiais, visando conter a movimentação, mas nada impediu a fúria do povo.

O posto policial foi destruído pelo povo. Os policiais decidiram entregar o homem às pessoas. A *live* foi parada e o morador que fazia a “cobertura” dos eventos disse que se afastaria e não iria mostrar mais as cenas. No fundo, era possível ouvir as pessoas dizendo “desliga isso, pra não identificar”.

Depois da *live*, consegui acesso aos vídeos da execução do rapaz, preso em flagrante pelo abuso de uma menina de 10 anos, naquela cidade do interior do Amazonas. Ele foi espancado e queimado vivo, diante de praticamente toda a população da cidade. Alguns vídeos mostram as pessoas recolocando partes do corpo do agressor no monte de carcaça humana e fogo, para queimar mais<sup>5</sup>.

Anos mais tarde descobri, em uma conversa com o defensor público que teve acesso ao caso, que esse mesmo agressor, assassinado em Fonte Boa, já havia sido preso e respondia por outros processos de estupro em Manaus. Foi um dos foragidos do massacre do COMPAJ<sup>6</sup>, em 2017, e seu último registro público foi o de sua prisão e óbito em Fonte Boa, três anos após a fuga do presídio. Pelas denúncias públicas a que tivemos acesso, a violência sexual que cometera contra a menina de 10 anos, foi a única contra uma criança ou adolescente.

Os casos de linchamento envolvendo homens acusados de violência sexual me chamaram muita atenção, pois durante minhas pesquisas de iniciação

---

<sup>4</sup> É comum que ocorram *lives* ao vivo, pelo *instagram* e pelo *facebook*, com transmissões sobre “notícias policiais”. Dessa *live* realizada em Fonte Boa, só consegui assistir o vídeo ao vivo, e depois, obtive vídeos com trechos do linchamento.

<sup>5</sup> Dias depois, uma colega do Azulilás, estava retornando de Fonte Boa e me contou que a delegacia ainda estava destruída, mas as pessoas não falavam muito sobre o linchamento ocorrido. Pensei em fazer uma visita à cidade, mas considerei que a viagem não seria segura e proveitosa naquele momento. Nas semanas seguintes, veio o confinamento por conta da pandemia de *Coronavirus*.

<sup>6</sup> O Complexo Penitenciário Anísio Jobim (COMPAJ) é uma cadeia pública do Amazonas, localizada em um bairro nos limites da cidade de Manaus, que teve duas das mais violentas rebeliões do Brasil, nos últimos 10 anos. Na rebelião de 2017, 50 presos foram assassinados e decapitados. Houve fuga de pelo menos 200 presos.

científica e mestrado, em um atendimento para homens acusados de violências sexuais no CREAS – Manaus (Lima, 2018), tive contato com uma variedade de agressores cujas violências haviam sido cometidas em ambiente doméstico, ou seja, casos de abuso sexual intrafamiliar.

Nos casos de violências sexuais intrafamiliares, a recorrência de queixas na rede de proteção à criança e ao adolescente, e até mesmo entre um ou outro familiar, eram sobre a “impunidade” e o apoio de parte da família (quando não, toda a família) para o agressor. Outro aspecto dissonante das formas de resolução dos crimes sexuais cometidos por agressores externos às famílias, é a dimensão sigilosa daquelas violências cometidas em família. Raramente havia algum escândalo público envolvendo a vizinhança ou a comunidade no entorno do núcleo familiar onde ocorreram/ocorriam os abusos sexuais.

Um dos meus interlocutores da pesquisa de mestrado, a quem optei por chamar de *Chefe* por ter uma atitude de comando nas relações que descrevia, abusou sexualmente da neta. Ao ser descoberto pela mãe da menina, ele próprio tentou fazer uma denúncia contra si, que foi adiada por seus familiares. Ao mesmo tempo, a família se uniu para manter a criança e sua mãe presas por alguns dias em casa, de modo que as provas pudessem ser fragilizadas contra *Chefe*. Esse “cálculo” de que atitudes deveriam ser tomadas para minimizar as consequências de uma denúncia de violência sexual foram articulados através do filho mais velho do agressor, policial militar, que conhecia os trâmites das queixas e dos processos de justiça.

Apesar da violência sexual, de ainda ter ocorrido uma denúncia que posteriormente gerou um processo judicial, não houve um escândalo público que prejudicasse a vida cotidiana do agressor, ou mesmo que aniquilasse sua existência. As percepções familiares e comunitárias que pude acompanhar sobre ele, foram sempre a respeito de ser um homem “de família”, “trabalhador”, “honesto”. Essa era uma construção que *Chefe* elaborava sobre si, enquanto o abuso sexual cometido contra a neta era relatado por ele como um momento de fraqueza que o levava a frequentar o atendimento para acusados de violência sexual no CREAS.

Mais tarde, descobri que a criança violentada por *Chefe* era sua neta de criação, filha da filha de sua esposa. Ainda que essa informação nos ajude a perceber que existem relações preferenciais para a violência, tal questão demonstra também aquilo que chamei de ambiguidade entre afinidade e consanguinidade, de modo que, atravessado o clímax das acusações, há união entre afins e consanguíneos em torno do agressor (Lima; Wiggers, 2020).

No mesmo atendimento para agressores, durante a pesquisa de mestrado, tive um interlocutor que me foi apresentado como uma “exceção” ao padrão de homens que buscavam ou eram indicados para o serviço. *Magistri* era um professor da rede pública do Amazonas, lotado em uma escola de ensino fundamental, no mesmo bairro onde morava, na zona oeste de Manaus. Ele fora acusado de abusar sexualmente de meninas da escola, primeiro por uma aluna, depois por uma dezena de outras alunas entre 9 e 11 anos de idade. Os abusos foram detalhados para mim pela equipe de psicólogas do CREAS e consistiam num processo ritualizado, onde o agressor separava as crianças em diferentes salas, cada uma agrupando um gênero, deixando uma tarefa para os meninos, e molestando as meninas na outra sala.

A descrição de todo o processo que envolvia a violência sexual praticada por *Magistri* é de causar repulsa e indignação, principalmente pelo método calculado com que realizava os atos. Contudo, a descrição das violações “não batiam” com a percepção comunitária que os pais e a equipe escolar tinham daquele homem.

O conheci e convivemos no espaço institucional do CREAS por cerca de dois anos. *Magistri* era um homem efeminado, católico assíduo, muito gentil, que fazia reflexões bem elaboradas nos atendimentos, extremamente cordial e dado a conversas acadêmicas. Era um homem casado, que sempre falava sobre o apoio da esposa e o cuidado na manutenção do casamento. Ele se preocupava em manter as relações vivas fora do espaço institucional, sempre em contato com a equipe e com os demais participantes do serviço.

É provável que essa também fosse a percepção que sua rede de apoio tinha. Por mais que uma criança e seus familiares estivessem acusando-o de abuso sexual, essa denúncia não fragilizou sua rede comunitária. Foi preciso



que outras meninas denunciasses, para que a escola e a comunidade passassem acreditar que o professor havia cometido os abusos sexuais. Quando as proporções das denúncias aumentaram, a contradição entre sua personalidade pública, e a descrição dos atos de abuso sexual praticados em segredo, despertou interpretações patologizadas sobre *Magistri*. Ele era tratado como uma pessoa que tinha “um problema com meninas”, mas não como um sujeito que devia ser aniquilado, a exemplo dos casos que apresentei inicialmente. A equipe escolar organizou seu remanejamento para uma escola de jovens e adultos, sua esposa organizou uma mudança para outro bairro da cidade e sua família extensa manteve os vínculos afetivos vívidos entre o *Tio Magistri* e seus sobrinhos, pois “eram todos meninos”.

O monitoramento realizado pela equipe do CREAS também se baseava em seu afastamento de quaisquer situações em que pudesse haver uma relação (de poder) entre *Magistri* e meninas. Durante um de nossos encontros quinzenais, ele me contou que estava concorrendo a uma vaga como professor de ensino fundamental em uma escola particular. Eu lhe adverti de que havia um acordo entre ele, a justiça e a equipe do CREAS para que mantivesse distância de qualquer situação em que ficasse responsável por meninas. Logo depois, a advogada do CREAS o abordou dizendo que se soubesse que ele estava dando aulas para meninas, faria ela mesma uma denúncia. Me parecia haver uma percepção ambígua sobre a sexualidade de *Magistri*, que ao invés de gerar afastamento ou transformá-lo num monstro, produzia um monitoramento.

É importante atentar para os significados mobilizados a partir das impressões sobre sexualidade e como essas impressões são cruzadas aos crimes sexuais. Ao analisar os casos de emasculação de meninos em Altamira, Pará, Paula Lacerda (2012) conta que para o delegado responsável pelo caso, o principal suspeito era um rapaz de 24 anos, filho de uma família influente da cidade, sobre o qual outros homens diziam que era homossexual, que já teria abordado homens com seu carro e lhes obrigado a práticas de sexo oral. Além disso, numa busca em seu quarto, a equipe policial encontrou material erótico gay, além de livros exotéricos e fotos com crianças.

Apesar de não ser homossexual, é interessante notar como a sexualidade de *Magistri* era colocada como uma questão – um desafio para si mesmo –

primeiro pelos seus trejeitos efeminados, e [interpretação minha] por suas práticas de abuso não terem relação com nenhum tipo de penetração, mas com observações e toques nos mamilos das meninas. Parece haver uma percepção de impotência masculina sobre *Magistri* que, de um modo equivocado, era associada a “algo homossexual”.

Em uma conversa, a psicóloga que mediava os atendimentos em grupo do serviço para acusados de abusos sexuais contra crianças e adolescentes no CREAS, me contou sobre uma reunião em que os participantes falaram sobre fantasias sexuais, e *Magistri*, por sua vez, construiu uma longa e bem elaborada narrativa sobre sua fantasia com calcinhas vermelhas. Segundo a psicóloga, ele não falava de um corpo feminino utilizando a peça de roupa, mas da peça em si, deixando vago para quem ouvia, quem seria a pessoa que vestiria a lingerie. Esse evento em si não dizia nada sobre o crime sexual que o levava aos atendimentos, mas era um dos elementos acionados pela equipe técnica para a construção de uma sexualidade borrada<sup>7</sup>.

No caso do principal suspeito dos crimes contra os meninos de Altamira, Lacerda (2012) salienta que o delegado responsável pela investigação parecia partir da premissa de que a homossexualidade, retratada nos processos como perversão sexual, estaria relacionada à crimes sexuais. Sabemos que, como argumenta Rubin em “Pensando o Sexo” (2020), “o perigo homossexual” é acionado como argumento de proteção às crianças. Ainda hoje, mesmo com o aumento da articulação em torno da noção de pedofilia (Lowenkron, 2012), como uma categoria própria para explicar/enquadrar/patologizar o desejo de adultos por crianças pré-púberes, ainda resistem os discursos sociais que aglutinam a homossexualidade às ditas perversões sexuais.

Os casos de linchamento de agressores sexuais que destaquei no início do capítulo, configuram contextos e reações muito diferentes aos casos de *Chefe* e *Magistri*. Essas diferenças podem indicar algumas interpretações sobre família, parentesco, comunidade; sobre os significados atribuídos às violências sexuais

---

<sup>7</sup> Por “borrada” me inspiro na discussão de Butler (2015) em “Relatar a si mesmo”, onde a construção das narrativas de si estão sempre buscando uma iluminação, uma transparência, quando na verdade, nossas lembranças e percepções são muito mais opacas do que poderíamos narrar.

e classificações em torno de sujeitos que são considerados abjetos, enquanto outros são considerados doentes.

Rodrigues (2012), ao pesquisar as justificativas dadas por linchadores na Zona Metropolitana do Rio de Janeiro, demonstra uma distinção entre pessoas de “bem” – as que lincham – e pessoas “do mal” – as linchadas -, argumentando que as práticas de violência comunitária em torno dos linchamentos tem como objetivo final a eliminação dos sujeitos tidos como desviantes, visando “limpar o local daqueles que são identificados como desestabilizadores de uma ordem moral compartilhada e seguida pelo grupo envolvido” (Rodrigues, 2012). A autora demonstra que as pessoas que lincham, acreditam que certos sujeitos merecem receber as agressões (que podem ou não levar à morte do sujeito), por serem classificados como perigosos, “monstros” ou “doentes”.

Outro aspecto importante em torno das motivações para os linchamentos, segundo Rodrigues (2012), é a punição direcionada para ações que ferem certos princípios morais comunitários. A autora identifica pelo menos três níveis de acusação que levam à tais práticas de violência: as violações e roubos de bens materiais obtidos por meio do esforço do trabalho; as violações contra mulheres que não são parceiras dos agressores; e atos tidos como covardes contra pessoas consideradas indefesas, como idosos e crianças. No caso dos linchamentos contra estupradores, a acusação coletiva, mesmo sem ato flagrante, é suficiente para iniciar atos de linchamento contra os acusados.

Nesse sentido, é importante ressaltar que as construções teóricas sobre a posição/figura dos violadores, giram em torno das idealizações sobre “o mal”. No trabalho de Rodrigues (2012) é possível notar essa diferenciação a partir da construção que os linchadores fazem de si mesmos como “homens de bem” que combatem “o mal” – não como sujeito em si, mas como uma ideia que se realiza em práticas monstruosas e abjetas. Para Misse (2006), o “mal” é um “fantasma” no cotidiano, que se expressa na ideia do combate à violência, concebida aqui como um espectro abrangente de diferentes práticas de agressão, violações, crimes e desvios. Esse esvaziamento (ou super preenchimento) da categoria de violência, assim como “do mal”, pode ser notado também na figura do agressor sexual – e aqui, especialmente nos casos em que o agressor não tem nenhum vínculo de parentesco com a vítima.

O agressor-sexual-de-fora-da-família, ou *agressor externo*, cujos parentes não aparecem nos relatos, que é denunciado pela própria namorada, não amado, é completamente esvaziado de vínculos sociais, despersonalizado e recheado do “mal” do mundo, tornado monstro, coisa indizível, que encarna em si mesmo a violência – que são todas as violências e nenhuma, ao mesmo tempo.

Nesse sentido, vale ressaltar que *Magistri* não era um sujeito possuído de “todo o mal”. Seu “problema” era lidar com meninas, ter algo secreto em relação à sexualidade, de ser um homem efeminado. “Mas ele tenta”, me disse uma das psicólogas do serviço. A esposa era uma testemunha crucial dessas tentativas de ser um bom marido, de ser “homem de verdade”, de exercer uma heterossexualidade que tornaria possível sua existência e convívio em sociedade. Em outras palavras, *Magistri* não era mau, era *doente*.

Meu interesse ao longo deste capítulo é demonstrar, a partir de relatos etnográficos, como os casos de violência sexual acionam *deslizamentos*, repercussões simultâneas e interrelacionadas sobre vítimas, agressores, família e comunidade, que influenciam nas resoluções em torno desses crimes sexuais.

### **1.1 Diferentes nomes, o mesmo problema**

Ao lidarmos com casos de abuso sexual, nos deparamos com uma diversidade de termos para designar as violações e os agressores. Lowenkron (2012), debate o cenário caótico das nomenclaturas sobre crimes sexuais contra crianças e adolescentes, em um artigo chamado “Abuso, exploração sexual e pedofilia: diferentes nomes, diferentes problemas?”, comentando sobre quais os usos estratégicos em torno de cada categoria. Esses termos são importantes para encampar lutas políticas dos movimentos de direitos de crianças e adolescentes, mas também se confundem com pautas morais em torno da proteção de crianças e da regulação das sexualidades.

A tese de Laura Lowenkron é um marco teórico para os estudos sobre violências sexuais no Brasil. A autora operou com um eixo de pesquisa, desde o mestrado, que se interessava em refletir sobre como órgãos de justiça teciam

interpretações em torno das violências sexuais contra crianças e adolescentes, contrapondo discursos oficiais, interpretações morais e subjetividades em torno de sentenças, atuações legislativas e laudos técnicos sobre essas violências.

Sua dissertação de mestrado se debruça especificamente sobre uma decisão judicial do Supremo Tribunal Federal (STF) “sobre o ‘problema’ da relação sexual entre um ‘adulto jovem’ e uma ‘menina’” (Lowenkron, 2007). O debate ocorre a partir do pedido de *habeas corpus* feito pela defesa do acusado, um homem de 24 anos, sob a justificativa de que a menina de 12 anos teria dado seu consentimento para a relação sexual, que ambos tinham uma relação amorosa e os intercursos sexuais aconteceram 3 vezes. A menina, quando é ouvida em depoimento, conta que a primeira relação sexual aconteceu porque “pintou vontade”. A partir dos relatórios e votos desse julgamento, Lowenkron demonstra como os ministros do STF tomam certas concepções culturais e moralidades como argumentos para se posicionarem a favor ou contra a concessão do *habeas corpus* para o réu.

Em sua tese de doutorado, Lowenkron (2012) permanece interessada em discutir como agentes de estado elaboram argumentos sobre a capacidade do consentimento, mas dessa vez, refletindo a partir da noção de “pedofilia”, e como a ideia de “combate à pedofilia” produz moralidades políticas e policiais<sup>8</sup>. É nesse contexto etnográfico que a autora constrói sua discussão sobre *consentimento*, identificando-a como norteadora de classificações intensamente moralizadas, produzidas na justiça e na política, sobre interações sexuais entre adultos e crianças.

Longe de ser uma categoria fixa, sobre um dos polos das acusações e investigações criminais de abuso sexual contra crianças e adolescentes, o consentimento é inserido ou retirado da criança-vítima mediante a percepção moral que juízes, legisladores ou investigadores terão do seu caso particular.

---

<sup>8</sup> Penso que a tese de Laura Lowenkron documenta muito bem a consolidação de pânicos morais entorno da pedofilia e seus desdobramentos no legislativo e na política brasileira. Ouso dizer que a autora etnografou o gérmen de um processo político e moral, que até o momento da escrita desta tese, ocupa o executivo e tem maioria nas casas legislativas. Não há (mais) como passar pelo debate sobre violências sexuais sem enfrentar os problemas que esse tema gerou na vida social e na história do Brasil.

Grande parte dos trabalhos produzidos no campo de estudos de gênero e violência, a partir de 2015, ano de publicação de sua tese de doutorado, passam ou são provocados pelo debate sobre a categoria consentimento, central na produção de pânicos morais em torno da violência sexual, especialmente contra crianças e adolescentes.

Ainda que, inicialmente, sua discussão sobre consentimento seja baseada na produção de moralidades a partir das violências sexuais contra crianças e adolescentes, essa argumentação tem sido ampliada em pesquisas sobre violências sexuais entre pessoas adultas e nas relações íntimas, que também percebem o *consentimento* como uma categoria maleável, negociada e tencionada no “nível do ordinário”, atravessada pelas diferenças de classe, raciais, e de gênero (FERNANDES, RANGEL, DÍAZ-BENÍTEZ, OSWALDO 2020).

A influência da obra de Lowenkron, ainda que recente, é muito útil para que possamos tecer um prolongamento das categorias que a autora aciona, nas produções antropológicas mais atuais. Se tomarmos as categorias centrais de sua dissertação de mestrado e tese de doutorado, podemos notar como elas se mesclam, se confundem e são alargadas para responder problemas recentes e para acompanhar a transformação dos objetos, grupos e sujeitos das nossas pesquisas.

A noção de pedofilia é uma das categorias operadas pela autora, que merece atenção aqui. Nas produções de Lowenkron (2007, 2010, 2012 e 2018) o conceito de pedofilia é trabalhado na perspectiva de seu uso político e policial para a construção de pânicos morais em torno do “pedófilo”. Implicitamente, a autora lança pistas de alguma crítica ao conceito em si, historicizando-o, demarcando seu surgimento e uso ao mesmo tempo em que os direitos de crianças e adolescentes são fortalecidos, e ao passo em que o estupro é tornado um problema social contemporâneo (LOWENKRON, 2012; LANDINI, 2010;

VIGARELLO, 1996). Contudo, Lowenkron não deixa totalmente de lado (e tampouco discorda explicitamente) do viés psiquiátrico da noção de “pedofilia”<sup>9</sup>.

Nos trabalhos de Rangel (2020) e Cardozo (2016) a noção de pedofilia e a figura do “pedófilo” já aparecem mais explicitamente como problemas sociológicos. Ao pesquisar homens apenados por crimes sexuais no Rio de Janeiro, Rangel (2020) se depara com uma multiplicidade de sujeitos envolvidos em acusações de violências sexuais contra crianças, adolescentes e mulheres adultas. Interessado em compreender o jogo das relações afetivas que envolvem esses homens e suas famílias, o autor nos proporciona uma rica etnografia sobre os tecidos relacionais e as disputas de narrativas que habitam as famílias e a justiça. Mais ainda, seus dados nos permitem observar a noção de violência sexual sendo ampliada por meio das semelhanças entre as negações, tratamentos, e pelo embaralhamento prático das categorias (estupro, pedofilia, abuso sexual) nos diferentes espaços onde os apenados por crimes sexuais estão situados.

No diálogo com Rangel (2020), pudemos notar as semelhanças etnográficas entre nossas pesquisas, apesar de nossas perguntas e interesses teóricos não serem os mesmos. Em sua tese, o autor acrescenta o que considero um ponto importante para nosso Campo, construindo uma aproximação entre os serviços públicos para homens apenados por crimes sexuais, com os serviços de atendimento para homens apenados pela lei Maria da Penha, por meio da tese de Leite Lopes (2018).

Ambos os autores não estão diretamente interessados em interpretações a partir dos agressores – perspectiva que eu adotei em minha pesquisa de mestrado num serviço para homens acusados de abuso sexual de crianças e adolescentes em Manaus –, mas em etnografar as relações a partir desses serviços. Ainda assim, o conjunto destes trabalhos apontam semelhanças em torno da unidade de padrões descritivos sobre os processos de Estado ao lidar com acusados de violências sexuais e de gênero, bem como, as semelhanças narrativas entre homens agressores e a unificação entre as diferentes

---

<sup>9</sup> Apesar disso, considero que a autora deixa questões antropológicas em torno da excessiva apropriação *psi* da noção de pedofilia na “cruzada antipedofilia”, que estão sendo investigadas por outros antropólogos e antropólogas.

modalidades de violências sexuais – abuso sexual, pedofilia, estupro, exploração sexual – em uma unidade sociológica.

Para reforçar minha argumentação, lanço mão da tese de Fernanda Cardozo (2016), sobre as atuações de agentes públicos, redes de proteção e familiares, em torno de casos de abuso e exploração sexual de crianças e adolescentes na região do Marajó, no estado do Pará. Apoiando-se na discussão de Lowenkron (2012) sobre como a noção de pedofilia mobiliza “pânicos morais”, a autora recupera as iniciativas de investigação e enfrentamento dos casos de abuso sexual contra crianças e adolescentes no Marajó, atenta à dimensão moral que essas violações tomam quando são acolhidas/tomadas/cooptadas pelas organizações sociais e agências de governo, que continuamente acionavam a noção de “pedofilia”. Apesar de priorizar os conceitos de “abuso e exploração sexual”, Cardozo (2016) não deixa de tecer uma crítica importante sobre o conceito de “pedofilia”, apontando sua origem psiquiátrica, que deixa de lado as possibilidades de interpretações sociológicas sobre casos nos quais se taxa um caráter “pedófilo” aos agressores e às situações de violência sexual.

Se, em diálogo com as teses de Rangel (2020) e Leite Lopes (2018), percebo uma ampliação prática da violência sexual como uma questão fortemente atravessada pelo gênero e por masculinidades, é na tese de Cardozo (2016) que percebo uma forte apreensão popular da noção *psi* de “pedofilia”, e como todas essas categorias definidoras das violências sexuais contra crianças e adolescentes, são mobilizadas cotidianamente.

Um marco nacional entre os crimes sexuais contra crianças e adolescentes foi a implementação da CPI da Pedofilia, no Senado Federal, que aglutinou interesses entre políticos de diferentes orientações ideológicas, para investigar redes de exploração sexual, pedofilia e pornografia infantil no Brasil. Essas investigações tocaram em políticos, empresários e milícias de todo o território nacional, o que acabou por produzir uma associação entre poder político-financeiro e práticas sexuais tidas como desviantes, ocasionando ao longo dos anos uma certa “descida ao cotidiano” (DAS, 2020).

De modo geral, as pessoas estavam familiarizadas às violências sexuais, que podem se expressar por força, troca ou sedução, com ou sem penetração,



por meio de toques ou exibições de cenas, gravadas ou ao vivo. Mas apesar dessas práticas serem cotidianas, elas foram por muito tempo tratadas como situações que “acontecem”. Lembro de uma colega dos tempos de graduação que contava sobre ter relatado para a mãe uma tentativa de estupro em casa, cometida pelo cunhado, ao que a mãe justificou “acontece, minha filha...já aconteceu comigo”.

As mídias, os protestos, os programas sensacionalistas, as campanhas de 18 de maio, passaram a demonstrar mais corriqueiramente dados sobre violências sexuais, e “especialistas” que dão dicas sobre sinais de abuso sexual. Se, por um lado, essa publicização das violências sexuais possibilita maior compreensão social sobre tais práticas como inaceitáveis, por outro, acaba essencializando sujeitos, grupos sociais e práticas sexuais, produzindo estigmas e colaborando com uma moralização das expressões de sexualidade. Cardozo (2016) nos lembra que a retórica das denúncias e notícias de violência sexual, identificam vítimas preferenciais, podem traçar perfis psicológicos de agressores sexuais, criar campanhas sobre grupos sociais mais vulneráveis, principalmente em casos onde os abusos sexuais são praticados em contextos de comunidades tradicionais (ribeirinhas, indígenas, camponesas).

Nesse processo, tanto vítimas, quanto agressores, têm seus comportamentos explicados por vieses de gênero e sexualidade. Durante o doutorado, nosso núcleo de pesquisas na UFAM – Azulilás – foi convidado para participar de uma audiência pública no município de Presidente Figueiredo, que estava lidando com muitos casos de violências sexuais contra crianças e adolescentes, além de dificuldades logísticas para chegar às comunidades mais afastadas. No turno vespertino, tínhamos uma atividade de capacitação de professores em uma escola pública da cidade, que infelizmente teve seu tempo cortado, em favor de uma oficina ministrada por freiras ligadas à uma organização da igreja católica, que lida mais diretamente com “tráfico de pessoas” e “exploração sexual de crianças e adolescentes”.

Durante essa oficina, uma das freiras falava sobre os cuidados que se deveria ter com o comportamento das meninas, que usavam muitos shorts, roupas curtas, ficavam “querendo se inspirar na Anitta”. Minha orientadora estava presente e interveio dizendo que aquela abordagem era moralista e

retirava a responsabilidade dos adultos, dos eventuais agressores, pois as crianças não são responsáveis por qualquer violência ou assédio que vêm a sofrer. De lá para cá, não temos mais sido chamados para eventos do tipo.

Se as performatividades de gênero são acionadas para atribuir às meninas certa “agência” sobre as violências que estão sujeitas a sofrer, os corpos gendricados dos agressores também são pensados a partir de lógicas sobre a masculinidade, que habitam o sistema sexo/gênero (Rubin, 1976). Poderíamos ler a instrução moral daquela freira (que também é uma ativista de direitos humanos), de outro ponto de vista e perguntar: o que se espera de um homem diante de uma menina usando roupas curtas? Podemos ainda deslocar essa pergunta para uma série de circunstâncias e ocasionalidades além do uso das roupas e questionar: em certas circunstâncias, o que se pode esperar de um homem diante de uma menina? O que se pode esperar de um homem diante de uma mulher?

Para lidar com essas perguntas, trago o relato da antiga coordenadora do CREAS, onde realizei minha pesquisa de mestrado - entre outros tantos projetos de pesquisa e extensão - que nos contava sobre a experiência de começar a trabalhar com casos de abuso sexual de crianças e adolescentes: “*Eu fiquei paranoica. Desconfiava do meu marido, passei um tempo para conseguir deixar que ele tivesse contato com as meninas (suas filhas), precisei me trabalhar para lidar com isso*”. A violência sexual nem sempre é uma atitude dos homens diante de mulheres e crianças. Mas é uma *possibilidade*. De algum modo, espera-se de um homem que ele *possa* atuar violentamente contra uma mulher ou criança.

A *possibilidade* da violência é uma expectativa social em torno da masculinidade, em seu sentido hegemônico, e, portanto, age como modelo cultural ideal, não atingido plenamente por homens e mulheres, mas norteador das práticas e das “capacidades de ação” (Almeida, 1996). Dizer que os homens “podem” exercer violências contra mulheres e crianças, não significa insinuar que todos os homens o farão, mas que a violência, como meio do exercício de poder, habita as ideias em torno de “ser homem”.

Essas expectativas em torno dos homens passam pelo corpo e pelas performatividades de gênero. Os insistentes projetos de lei sobre castração

química de esturpadores (SENADO FEDERAL, 2007; CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2013) preveem a aplicação de tratamentos com hormônios femininos tanto em homens presos por abuso sexual e diagnosticados como pedófilos, quanto em homens apenados por estupro, sob a justificativa de assegurar que em liberdade, esses homens não cometerão novas violações sexuais.

O estupro é uma categoria penal, enquanto a pedofilia é uma categoria psiquiátrica. Apesar dessas diferenças conceituais e de origem, tanto esturpadores, quanto pedófilos, estão sujeitos aos projetos de castração (no caso brasileiro) como modo de punição e controle, compondo assim uma unidade de interpretação sobre masculinidade, que percebe o sexo biológico masculino como algo irrefreável.

Mas o sexo, não é essencialmente biológico. Como alerta Butler (2019), o sexo, no sistema sexo/gênero, já é uma interpretação social e cultural sobre o corpo, sobre uma matriz biológica, que define homens e mulheres, masculinidades e feminilidades. Interferir quimicamente numa potência sexual é interferir culturalmente em uma percepção social sobre a potência sexual. Alardeada como a única saída possível para homens esturpadores e/ou pedófilos, a castração química supõe a existência de um impulso sexual irrefreado, que só poderá ser contido na anulação de um vetor da masculinidade. Em seu aspecto punitivista, os projetos de castração química de esturpadores e/ou pedófilos, escancaram uma percepção social em tornos dos homens – a permanente *possibilidade* da violência –, demarcando o *phalus*, a libido, a primazia da testosterona em um corpo, como fonte de energia que impulsionará a violência sexual<sup>10</sup>.

Rohden (2011), refletindo sobre a construção de diagnósticos médicos em torno do envelhecimento masculino, a partir da ideia de andropausa, demonstra

---

<sup>10</sup> Não entrarei aqui numa discussão sobre a eficácia da castração química na reabilitação de criminosos sexuais. Para pedófilos, a castração química já existe como um fator de redução de pena ou pré-requisito para liberdade condicional, em países como Estados Unidos, Alemanha, Inglaterra, Argentina, entre outros. A controvérsia em relação à castração química cresce quando a proposta de sua aplicação é ampliada para esturpadores de modo geral. É um tema que repercute de múltiplas formas segundo as legislações e padrões culturais de cada país/região, merecendo estudos mais recentes e profundos, principalmente do ponto de vista das ciências humanas.

como as percepções da medicina e indústria farmacêutica (com todo o *lobby* comercial que carrega), passam pela associação entre virilidade masculina e potência hormonal.

A ideia de que existe uma construção do pedófilo como “monstro contemporâneo”, apesar de uma excelente posição teórica, não me parece mais suficiente para pensar sobre como se manifestam as diferenças entre as formas de resolver e lidar com homens marcados por acusações de violências sexuais contra crianças ou adolescentes. O peso que o gênero e outros marcadores sociais da diferença parecem exercer, seja atribuindo poder a esses homens, ou essencializando-os como incapazes de lidar responsabilmente com seus desejos sexuais (ou impulsos). Não se trata de uma recusa completa às tipologias *psí*, mas de uma crítica aos modos de como incorporamos essas tipologias em nossas interpretações sobre contextos de violência sexual. Defendo que é fundamental, ao passo das interpretações sobre como o Estado e seus agentes constroem pautas morais sobre as violências sexuais, compreender como essas violações são recebidas no cotidiano, e como nesses diferentes espaços tais violações são classificadas a partir das relações sociais, condições de classe, raça, pertencimento familiar e comunitário, moralidades, identidade de gênero e percepções sobre sexualidade.

## **1.2 Como a comunidade se mobiliza**

A contextualização do universo de pesquisa de Cardozo (2016) na região do Marajó, é inspiradora para meu contexto de pesquisa no Amazonas. Levada a pensar sobre o que motivava seu deslocamento, de Florianópolis para uma cidade do interior paraense, do Sul para o Norte do Brasil, a autora reconstrói a história da relação entre abuso e exploração sexual contra crianças e adolescentes naquela região que se tornaria seu campo de pesquisa, demonstrando que seu interesse não era meramente estrangeiro, ou estritamente relacionado à percepção “paradisíaca”<sup>11</sup> que se constrói sobre as

---

<sup>11</sup> Essas impressões coloniais que interpretam a Amazônia numa perspectiva paradisíaca, e de certo modo fetichista, serão tratadas mais adiante, no capítulo 03.

regiões da Amazônia, mas inteirada da realidade social permeada por “pobreza, miséria, conflitos institucionais e políticos” (Cardozo, 2016).

Há muitas semelhanças entre a história da mesorregião do Marajó sobre as violências sexuais contra crianças e adolescentes, levantada por Fernanda Cardozo, e as histórias dessas violações no Amazonas. As similitudes se aplicam às estratégias de ação das instituições e agentes da rede de proteção à criança e ao adolescente, também ao contexto social fortemente marcado por pobreza, miséria, disputas institucionais e políticas.

Uma ambientação sobre o contexto de violência sexual contra crianças e adolescentes no Amazonas foi realizada por Lopes Leitão (2015) em sua etnografia sobre exploração sexual de meninas na região metropolitana de Manaus, no Amazonas. Sua tese compara quais são os limites nas relações entre a Rede de Proteção à criança e ao adolescente em Manaus, e as meninas inseridas nos contextos de exploração sexual na cidade. A autora demonstra, como já indicava Lowenkron (2012), que a *capacidade do consentimento* é inserida/retirada das meninas, de acordo com certas percepções e moralidades das agentes de estado. Enquanto isso, a “Rede do babado” – como eram chamadas as redes de exploração sexual pelas interlocutoras – possibilitava maior *agência (agency)* das meninas, que podiam ter acesso à certos bens de consumo, aceitar e recusar serviços.

No Amazonas, desde 2012, acompanho casos com grande repercussão midiática sobre redes de exploração sexual, pedofilia e abuso sexual de crianças e adolescentes. Essas violências são multissituadas, acontecem nos bairros de periferia e nas zonas mais nobres de Manaus, nas cidades do interior e nas comunidades mais remotas do Amazonas. Nos órgãos públicos, é mais comum ter acesso aos casos em que as violências sexuais ocorreram em contextos de maior vulnerabilidade social. Contudo, é possível conhecer casos entre famílias nobres do estado por meio da imprensa. Não é possível dizer, nesse contexto, se os agressores sexuais mais ricos, cometem mais abusos contra meninas ou meninos mais pobres por meio de redes de exploração sexual, uma vez que existem denúncias de grandes proporções sobre homens ricos e em posições de destaque social, que cometeram violências sexuais contra suas parentes. Portanto, é um contexto em que os tipos de violência sexual se misturam, no

qual os agressores dificilmente podem ser enquadrados apenas como pedófilos, como esturpadores casuais, ou como participantes de redes de exploração sexual. As chaves para compreender as dinâmicas dos casos de violência sexual no Amazonas são as relações estabelecidas a partir da violência sexual.

Tomar a violência como ponto de partida para analisar a configuração das relações é importante, pois, é diante da acusação do estupro que poderemos perceber os *deslizamentos* em torno dos vínculos sociais, a partir das posições de “vítima” e “agressor”. Nesse contexto etnográfico não existem movimentos em uma só direção, como por exemplo, a proteção da vítima e acusação do agressor, em polos distintos. A violência sexual recai sobre as pessoas que partilham vínculos com os sujeitos diretamente envolvidos, iniciando uma série de *deslizamentos* em torno dos laços sociais. Não são ações em um só eixo, que provocam efeitos sobre outro, são repercussões simultâneas, interrelacionadas que reforçam ou reposicionam relações e sujeitos.

Como apresentei no início do capítulo, agressões sexuais não são resolvidas da mesma forma. Os casos que apresentei sobre linchamento, assim como o caso de *Chefe e Magistri*, são casos de violências sexuais contra crianças, mas os desfechos de cada um não são os mesmos. A unidade do tipo de agressão sexual não significa unidade dos meios de resolução. Acredito, com base nesses dados e nos que apresentarei a seguir, que os *deslizamentos* em torno das violências sexuais – o que cada parente escolhe fazer, quem os familiares escolhem defender, quais afastamentos são possíveis, até que ponto as relações serão mantidas mesmo com os afastamentos, as expectativas em torno das relações principalmente em família – dão o norteamento da classificação dos agressores e garantem o desfecho (ou consequência) da violação.

Nos casos apresentados no início do capítulo, os linchamentos são uma resposta comunitária (e no caso de Fonte Boa, uma resposta da cidade inteira) contra a violência sexual. Como demonstrei, os sujeitos que sofrem linchamentos, que culminam com a aniquilação de suas existências, são apresentados pelos relatos – nas notícias, nos processos, em comentários cotidianos – como pessoas sem vínculos sociais familiares e comunitários. Isso

não significa que esses vínculos não existem (ou que nunca existiram), mas que publicamente não aparecem pessoas em defesa daqueles sujeitos.

As estratégias de resolução das violências sexuais sempre acontecem em grupo. Seja em defesa do agressor ou da vítima, as relações familiares e comunitárias são acionadas para lidar com as “queixas” (GREGORI, 1996). Mesmo nas situações em que uma pessoa envolvida numa cena de violência sexual aparece sozinha num eixo, há um grupo, com relações sociais bem estabelecidas, configurando a rede de apoio na outra ponta.

Quando estamos diante de casos em que existem vínculos de família e comunidade, as formas de resolução não têm a aniquilação do outro como o principal horizonte. Pode haver violência, como dizem no Amazonas, “pra dar um susto”, que funcionam como um meio de afastar alguém sem destruí-lo. É muito comum, ao conversamos sobre alguém que cometeu um crime numa comunidade, que as pessoas que se sentem violadas pelo criminoso/desviante, se juntem para lhe “dar uma lição”. Esse é um recurso à violência com efeito disciplinar, o que não minimiza tanto o nível das agressões, mas dificilmente os violadores da ordem social são aniquilados nesse processo: “eles apanham, mas não morrem”.

É importante compreender que as comunidades no Amazonas, se caracterizam a partir de pelo menos dois aspectos, primeiro como unidade política por meio da qual as instituições de Estado, ONGs e igrejas estabelecem relações (WIGGERS, 2020), segundo, como reprodução de uma unidade social primária, de caráter familiar, que possuem uma unidade de visão de mundo (PINA-CABRAL, 1991, apud. WIGGERS, 2020). Aqui, utilizo essa caracterização tanto para comunidades rurais, quanto para classificar grupos populares em contextos urbanos do Amazonas, que estabelecem um *continuum* entre a vida rural e a vida cidadina. Faço esse prolongamento, informado pelas etnografias sobre a região e pela história do povoamento de Manaus, que desde seu surgimento mantém trânsitos entre a capital e o interior, percursos para onde são deslocados também hábitos, costumes, moralidades e relações sociais (OLIVEIRA, 2003, LIMA, 2018). Além dessas definições, trago o sentido de comunidade para Veena Das (2020), como relações que “se constituem a partir de acordos, que podem ser desfeitos diante da recusa em reconhecer alguma de suas partes como parte integral de si” (DAS, 2020).

Para refletir sobre como as comunidades se mobilizam, apresento três relatos, a seguir.

### *Caso 01 – O “pedófilo” do Morro Aleluia*

Durante uma aula num curso de graduação, enquanto trabalhava como professor substituto do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Amazonas, comentei sobre minha proposta de Tese. No final, um dos alunos veio me contar que alguns anos atrás, ele e seus amigos apedrejaram um homem e destruíram sua casa, depois daquele homem ter sido pego tentando abusar de uma amiga do grupo, no Morro Aleluia, Zona Oeste de Manaus. Fiquei surpreso e perguntei se coisas do tipo eram comuns, ao que ele reagiu: “Muito comum professor, por onde que o senhor anda?”.

Guardei aquela provocação e insisti que ele me contasse mais detalhes. Marcamos uma conversa informal para dali alguns dias, num café da universidade. No encontro, a amiga veio, e pedi que ambos me contassem os detalhes do ocorrido.

Eles moravam próximos. Ela, a única pessoa do grupo com quem meu aluno tinha contato. “Todos os outros viraram marginais”, diziam. Eram um grupo composto por crianças e adolescentes, de diferentes idades, uns envolvidos no tráfico, outros não, que se encontravam na rua para brincar, trocar confidências, cumplicidades, criar e resolver problemas da vizinhança.

Havia certo tempo que notavam olhares do homem, descrito por ambos como “um velho”, que andava pelo bairro com um carro bem usado (quase tão velho como ele), olhando as crianças brincarem na rua. Um dia, esse homem tentou puxar a menina, minha interlocutora, para sua casa. Ela me contou que o homem “não conseguiu fazer nada”, pois conseguiu correr e se desvencilhar dele.

Tendo contado sobre a tentativa de abuso<sup>12</sup> o grupo de crianças e adolescentes das redondezas se juntou a quebrou o carro e atacou a casado

---

<sup>12</sup> Manaus é uma cidade em que as crianças e adolescentes vivem sob o imaginário de sequestros, raptos, que geralmente têm finalidade sexual – seja para estupros “pontuais”, ou participação em redes de exploração sexual e tráfico de pessoas. Há um “boato” que ressurg



“velho”, danificando tudo que podiam. Trataram de pichar o muro com um escrito “PEDÓFILO”, para que a vizinhança ficasse sabendo. O homem se mudou da região pouco tempo depois.

Uma coisa nessa história havia me deixado curioso. Ouvindo a narrativa fantástica daqueles dois, sobre o grupo de crianças que “resolveu” o problema da tentativa de abuso sexual sozinhos, me perguntava “Mas e os adultos? O que fizeram os adultos nessa história?”.

Só um adulto aparecia na narrativa, o “PEDÓFILO”, atacado pelo grupo de crianças. Perguntei se eles dois ainda tinham contato com aquelas amigas da rua. Meu aluno respondeu que não, pois seus pais começaram a proibir que ele brincasse na rua “pra não virar bandido”. A moça me contou uma história parecida.

Lhes perguntei então, onde estavam os pais quando a menina havia sido atacada pelo *velho*? A moça me contou que falou para os pais sobre o que havia acontecido, mas ambos ignoraram o problema. Perguntei ao rapaz, por que ele ficava tão enfurecido com a história de tentativa de violência ocorrida contra a amiga? Ele me respondeu que lhe haviam acontecido coisas parecidas antes, mas não queria relembrar os eventos.

À moça, questionei se ela já havia sofrido algo parecido antes, fora de casa. Me respondeu que não. Curioso com a reação dos pais dela, perguntei, “E dentro de casa, você já havia sofrido algo parecido?”. Ela ficou em silêncio. Eles se entreolharam. Fomos mudando os rumos da conversa, lhes agradei pelas histórias e nunca mais nos encontramos.

---

continuamente na cidade, sobre um “carro preto”, que rapta crianças no meio da rua. Esse “boato” parece se estender por todo o Amazonas, bem tipificado na noção de “sumiço”. Sobre isso, conversei com José Miguel Nieto Olivar, em 2019, quando discutíamos sobre uma cartilha que escrevi em 2015, para a Cáritas e Rede Um Grito Pela Vida, chamada de “O Sumiço de Carolina”. Zé, me contou que havia conhecido a cartilha em São Gabriel da Cachoeira, e achou interessante como os elementos de identificação, do “sumiço”, do “carro preto”, estavam presentes ali também. Apesar disso, não sei até que ponto as crianças e adolescentes, no Amazonas, compreendem os riscos de “sumir”, ou de ser raptadas pelo “carro preto”. Presumo que o abuso sexual está implícito nesse imaginário local.

### Caso 02 – Uma menina “falante”

Em 2021, após a vacinação em massa e redução das taxas de transmissão por COVID-19, realizei duas atividades de campo, baseadas na aplicação de entrevistas semiestruturadas em uma escola estadual que atendia as comunidades da Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Rio Negro, localizada entre os municípios de Manaus e Iranduba. Entrevistei um total de 15 meninas e meninos, entre 10 e 17 anos, habitantes das comunidades daquela região para conhecer suas impressões sobre gênero, família e violência. No questionário, havia duas perguntas sobre violência: a primeira, indagava se a pessoa entrevistada tinha vivenciado alguma situação de violência de gênero; a segunda pergunta, indagava se a pessoa entrevistada conhecia alguém que tivesse sofrido alguma violência de gênero. A maioria das meninas e meninos negavam ter vivenciado alguma situação de violência, e quando perguntadas/os se conheciam situações de violência de gênero na comunidade, algumas afirmavam que sim, mas não queriam falar sobre os casos.

Dentre as pessoas entrevistadas, três meninas eram da mesma família. Ao mapear seu sobrenome entre as pessoas da comunidade, descobri que eram filhas de uma agente de saúde, por sua vez, filha do senhor que fundou a comunidade. Uma família grande e com importância local. Duas das meninas não quiseram elaborar nenhuma resposta para as perguntas sobre as violências de gênero. Porém, uma delas, a mais nova, me contou algumas situações de violência, com todos os detalhes que conseguia elaborar: *um vizinho de meia idade esperava as meninas passarem na volta da escola, com o pênis à mostra, masturbava-se diante das meninas. Uma vez, tentou perseguir duas dessas irmãs, que a partir desse evento, contaram o ocorrido para a mãe, e que um pouco depois o vizinho foi morar em outra comunidade.*

### Caso 03 – “Estupro corretivo”

Na mesma região, entrevistei um rapaz de 17 anos, gay, que inicialmente não me contava sobre violências que ele próprio havia sofrido, mas quando perguntado sobre “violências das quais tinha ouvido falar”, descreveu um processo de violências sexuais aos quais sua tia fora submetida na comunidade:

*“Minha tia é minha inspiração, porque ela entende o que eu vivo e hoje eu moro na casa dela. Ela é uma mulher lésbica, e elas [a tia e a esposa] me tratam como se fosse o filho delas. O resto da família é só desprezo. Depois que souberam da condição dela, que ela cortou o cabelo curto e começou a namorar com essa moça, pegaram ela à força e todos eles estupraram ela. [“Eles quem?”, perguntei] Os tios, os homens da família toda. Foi aquilo que falamos... ‘estupro corretivo’ por causa do jeito dela de ser. Aí ela fugiu pra outra comunidade e depois elas voltaram, fizeram uma casa bem afastada pra não dar problema. Quando ela soube de mim... [“o que ela soube de você?”, interrompi questionando] que eu era gay... na verdade eu sempre tive um jeito diferente e eles começaram a me tratar mal... ela me buscou lá, me levou pra morar com ela, porque tinha medo de fazerem comigo o mesmo que fizeram com ela”.*  
[Entrevista realizada em Julho de 2021]

#### *Caso 04 - A professora “de fora”*

Na mesma comunidade localizada na RDS Rio Negro, conheci uma professora que estava ansiosa para falar sobre os problemas da comunidade. Ela parecia ter alguns sentimentos de mágoa em relação à comunidade, uma vez que foi diretora da escola por quase uma década, mas, há três anos, foi retirada da função pela secretaria de educação.

Suas queixas eram exatamente sobre questões de gênero e moralidades. Falava sobre o convívio entre as famílias na comunidade ser algo difícil. “Aquilo tudo é família, todo mundo é parente de algum jeito”. Nesse aspecto, ela “sobrava”, pois não pertencia à nenhuma das famílias tradicionais da comunidade (aquelas cujas histórias estão ligadas à formação da comunidade). Sua mudança para o local ocorreu depois de ser designada para a função de professora, e depois gestora, da escola estadual localizada ali. Foi quando adquiriu um lote e fez casa no lugar. Apesar do seu *status* de professora, o que tende a ser muito valorizado nas comunidades tradicionais do Amazonas, ela se queixava da falta de proximidade com as pessoas, principalmente as mulheres, do lugar.

Quando lhe perguntei sobre as diferenças de gênero na comunidade e se haviam casos de violências, entendi um pouco do motivo de seu isolamento. Poucos anos antes de ter deixado a direção da escola, essa professora ajudou algumas de suas alunas a denunciarem uma violência sexual cometida por um dos comunitários contra uma adolescente da escola. Contudo, a denúncia não teve o desfecho esperado pela professora. O agressor era tio da líder comunitária, o que enfraqueceu a possibilidade de uma denúncia no sistema de justiça. É provável que, sendo uma pessoa “de fora” (Wiggers, 2006, 2020), a professora interviu em assuntos tidos como de âmbito familiar, aumentando inclusive, o distanciamento de sua relação com as pessoas “de dentro” da comunidade.

\* \* \*

Em “Família, Fofoca e Honra”, Fonseca (2004) detalha como as fofocas em torno de relacionamentos extraconjugais, acionam moralidades sobre gênero, família e masculinidades. O sexo é uma das formas de produção de um escândalo, mesmo que o contexto faça a comunidade produzir narrativas bem-humoradas sobre os “guampudos” (cornos). Creio que a dimensão comunitária das violências de gênero siga um *script* semelhante.

Wiggers (2000, 2020), em uma etnografia sobre conflitos domésticos em grupos populares de Florianópolis, demonstrou que as violências e os conflitos familiares, também acionam vizinhança e são capazes de deixar evidentes quais questões morais mobilizam de fato a comunidade. Em uma classificação sobre níveis de proximidade e distância característicos das relações comunitárias, baseados em “familiaridade” e “estranheza”, a autora demonstra que existem critérios sobre os quais os vínculos comunitários têm autoridade para interferir em conflitos domésticos.

O caso 04, onde a professora “de fora” ilustra os limites de possibilidade de interferência de agentes externos à família, nos conflitos domésticos, e nesse sentido, pelo menos quando se tratam de violências sexuais envolvendo laços intrafamiliares o limite também parece marcado pela domesticidade e pelos vínculos de parentesco (WIGGERS, 2020; LIMA e WIGGERS, 2020). Por trás da recusa comunitária à tentativa da professora de realizar uma denúncia de violência sexual contra um parente da líder comunitária, podemos notar a radical

diferença entre o excessivo envolvimento comunitário para “resolver” uma violência sexual – como os casos de linchamento apontam –, e o excessivo silenciamento – como indicam os quatro casos relatados acima, sobre violências em contextos de comunidade, família e vizinhança.

Essa aparente diferença radical entre os modos de resolução das violências sexuais é um dos motivos de indignação com os quais lidamos (falando como parte de um grupo de pesquisa), principalmente diante dos casos de violência intrafamiliar. Tal angústia permeia os espaços institucionais de atendimento das vítimas e seus familiares, aparece em editoriais de imprensa, assim como nos meios acadêmicos (grupos de trabalho, eventos científicos, pareceres de artigos em revistas). A ideia de impunidade, ou de que são poucos os casos em que o desfecho é uma punição do agressor, através dos meios legítimos de resolução da violência (Adorno, 1996) paira sobre esse conjunto de percepções “civilizadas” em torno das violências sexuais.

No entanto, como mostra a extensa bibliografia sobre violência, são muitos os motivos que levam à impunidade das violências de gênero, como por exemplo o *continuum* entre autoritarismo e democracia na justiça (Adorno, 1995), a morosidade das resoluções judiciais (Adorno e Passinato, 2007), as dificuldades de denunciar e sentenciar homens autores de violências de gênero protegidos pelos tribunais do júri através da deslegitimação moral da vítima e argumentação em torno da violenta emoção e “legítima defesa da honra” (CORRÊA, 1983).

Para que uma denúncia de violência sexual seja levada à justiça, precisa tramitar em diferentes órgãos. No caso das violências sexuais contra crianças e adolescentes, a denúncia deve tramitar pela Rede de Proteção à criança e ao adolescente. Em algum ponto dessa tramitação, muitas vezes a denúncia para ou é retirada – e as causas são burocráticas, por impedimentos socioeconômicos de vítimas e familiares em ir aos órgãos, ou porque a família decidiu não continuar os processos. Nessa saga pelos órgãos de justiça, ocorrem agravamentos como, atendimento de agentes (principalmente da polícia) que não são capacitados para colher depoimentos das vítimas, promovendo revitimizações ou duvidando da palavra das vítimas durante as denúncias; problemas nos laudos que atestam a “materialidade do crime” (ver

LOWENKRON, 2012) – uma coisa que se diz bastante nas redes de proteção é que “você precisa pegar o autor da violência no ato”, pois isso facilita uma denúncia com provas materiais mais consistentes e caracteriza um flagrante. Essas são dificuldades de primeira ordem, no acesso à proteção e garantia de direitos, que colaboram para que as famílias construam suas próprias alternativas de resolução, que são “mais fáceis”, do que o percurso nas instâncias do Estado (LOPES LEITÃO, 2016; WIGGERS e LIMA, 2014).

Várias discussões sobre poder e a posição dos homens, como sujeitos que têm acesso primordial à violência, poderiam ser discutidas aqui. A violência sexual, em suas múltiplas formas, é um crime que cruza diferentes matrizes explicativas. A desigualdade de poder nas relações de gênero é um fator preponderante para as taxas altas de violência sexual no Brasil, mas não é autoexplicativo. Essa desigualdade nas relações de força e poder (WIGGERS, 2000) é sustentada por modelos de organização familiar com especificidades regionais do Brasil, por lógicas de Estado e de seus agentes (LIMA, 2018), e uma série de problemas na efetivação de políticas públicas, como a escassez de abrigos para vítimas, falta de atendimento especializado em delegacias para escuta de mulheres e crianças vítimas de violência sexual, horários de funcionamento dos organismos de justiça e assistência social.

À luz dos casos que foram apresentados neste capítulo, é importante analisar quais são os elementos morais que constituem silenciamento sobre a violência, enquanto as respostas às violências fora da família tendem a provocar a eliminação do agressor. Dos dois primeiros casos – o relato da menina sobre o agressor na comunidade e o “pedófilo” no Morro Aleluia” –, chama-me atenção a dimensão do segredo, das dificuldades em torno de falar sobre as violências sexuais, e como elas passam a habitar uma intimidade que não é apenas individual, mas se constitui como um silenciamento coletivo.

Quantas vezes as meninas na comunidade tiveram que passar pelo homem que se masturbava, enquanto caminhavam para a escola, até que houvesse a dimensão de que aquilo era um problema, ao ponto de contarem para um adulto (no caso, a mãe)? No relato obtido na cafeteria, o que justifica a ausência de envolvimento de adultos no desfecho contra o “pedófilo” do “Morro Aleluia”? O que provoca o afastamento sorrateiro dos vizinhos, tanto no “Morro”,

quanto na comunidade ribeirinha, dos homens acusados de violências sexuais (que talvez não fossem compreendidos totalmente como violências, mas como “tentativas”)?

Entre tantas questões, que só a imaginação antropológica pode se aventurar em responder, ainda devemos considerar que em torno dos silenciamentos e das demoras em contar sobre as violências, existem as desconfianças em torno da validade da palavra da vítima, principalmente quando se trata da palavra de uma criança, ou quando os interesses nas relações familiares já estão em disputa – como nas situações em que um conflito familiar preexiste à violação sexual, como no caso 3, onde a dissidência familiar em torno das sexualidades têm como desfecho o “estupro corretivo” contra uma mulher lésbica, ou ainda, em contextos de disputa judicial pela guarda de crianças após um divórcio, onde o abuso sexual de crianças (ou apenas sua acusação) pode ser acionado como forma de romper os laços familiares, radicalizando a oposição entre as pessoas que disputam a guarda, como já foi etnografado por mim (LIMA, 2018) e por Oliveira (2021).

Fora dos espaços institucionais, como a delegacia, os CREAS, CRAS, os fóruns e varas de família, esbarramos nos desafios de obter relatos de violência sexual, as pessoas que aceitam falar sobre as violências ou não dominam completamente os códigos morais de silêncio público que as violências sexuais acionam (a irmã mais nova, criança, que aceita falar sobre as situações de violência sexual que vivenciou, enquanto suas irmãs, já adolescentes, nem mencionam o caso, mesmo que também estivessem presentes quando a violência aconteceu), ou demarcam um afastamento comunitário e familiar, como o adolescente que já não mora mais com o núcleo familiar de origem (como nos casos 03 e 04).

Mais uma vez, trago a noção de *deslizamentos* que perpassa as interpretações antropológicas deste capítulo. As práticas de violência sexual relatadas aqui têm muitas semelhanças entre si. São homens os agressores, mulheres e crianças as vítimas, violências atravessadas por questões de gênero e sexualidade, que, se não explicam suas reais motivações, habitam suas narrativas. Violências sexuais que envolvem comunidade ou família em todos os

casos, porém, com diferenças em torno de para onde *deslizam* familiares e comunitários.

Nos casos de linchamento, a comunidade se mobiliza em torno da aniquilação dos sujeitos acusados das violências sexuais. Como já adiantei anteriormente, o agressor de fora da família é um sujeito sobre o qual as narrativas esvaziam de relações sociais, enquanto preenchem de interpretações sobre “o mal”, que permeia discursos sobre violência (Rodrigues, 2012). As vítimas de violências sexuais cometidas fora da família, raramente aparecem nas narrativas, a não ser através de descrições muito básicas sobre sexo e idade. Nos casos tipificados como perpetrados por pedófilos, as vítimas tendem a se tornar um valor numérico - quanto maior o número de vítimas (e não de violações), maior a caracterização do agressor como um “predador sexual”.

Contudo, os casos de linchamento são a exceção entre os desfechos das violências sexuais, principalmente contra crianças e adolescentes.

Basta que exista algum vínculo social em torno do agressor, para que as respostas em torno das acusações de violência sexual movimentem as relações sociais com dúvidas sobre a verdade das vítimas, atos em defesa do acusado, proteções burocráticas que dissolvem as possibilidades de alguma ira coletiva. Quando um agressor tem vínculos que envolvem família e comunidade o peso das acusações pode ser reduzido, evitando desfechos que escapam da ordem institucional, como os linchamentos. O caso de *Magistri* é exemplo disso. Colegas de trabalho, pessoas da comunidade escolar, sua família, a secretaria de educação do Estado, são as organizações sociais que, mesmo inclinadas pela pressão pública das denúncias, não o deixam descoberto de alguma proteção (emprego, moradia, laços afetivos).

No entanto, os demais casos apontam que a família tende a ser a organização central para uma resolução negociada das violências sexuais. Para pensar sobre como a família negocia seus *deslizamentos* em torno da violência sexual, penso a partir das diferenças em torno das expectativas sobre o parentesco, que Bourdieu (2004) discute com base nos casamentos preferenciais na região do Bearne, França. Num primeiro momento, os filhos primogênitos são os casamentos mais desejados pelas moças da comunidade,



pois esses homens serão os aglutinadores da Casa. Na passagem de 50 anos após o primeiro relato de Bourdieu sobre a região, as configurações em torno dos primogênitos mudaram, esses passaram a ser os solteiros, aqueles com os quais as moças não querem casar, pois buscam seus maridos nas cidades universitárias próximas. A vida desejada já não é mais no campo.

Ao invés de buscarmos explicações sobre os silenciamentos em torno das violências sexuais obtidas em família, pode ser mais interessante para fins interpretativos buscar compreender quais são as expectativas em torno das relações que se estabelecem nessas famílias, que ocasionam, após um “evento crítico” (DAS, 2020), conflitos em torno do afeto, do medo, da proteção, da honra, dos significados de família e comunidade.

Se na maioria dos casos apresentados, onde as violências eram sublimadas no interior das famílias, ou envolviam negociações comunitárias entre parentes ou “quase parentes” (WIGGERS, 2020), de modo que “sumir” por um tempo da comunidade e da vizinhança poderia ser uma solução para os agressores plausível naqueles contextos, tal desfecho não se mostra suficiente quando a família se amotina para aniquilar, pelo uso da violência sexual uma parente, como narrado no caso 03.

O estupro de uma filha-irmã-sobrinha, como forma de puni-la por sua sexualidade, também pode ser encarado como penalidade pelo descumprimento das expectativas que aquela família tinha em torno de suas funções sociais de reprodução doméstica. Mas essa penalidade não tem o objetivo de ser agregadora, pelo contrário, atua a partir da brutalidade do estupro, para aniquilar o mundo (DAS, 2020) de uma pessoa-relação.

## Capítulo 02 - Família, parentesco e moralidades na Amazônia

Família e Parentesco têm sido dois campos de estudo construídos em relação. Mas o debate sobre ambos, produz distinções sobre o que é família, a partir das relações de parentesco. No funcionalismo e estrutural-funcionalismo, a família é a menor unidade do parentesco, como uma produção social a partir de uma matriz biológica: um casal e seus filhos. Essa perspectiva sofreu grande transformação a partir da teoria estruturalista em Antropologia, construída por Claude Lévi-Strauss.

No estruturalismo, a unidade familiar deixa de ser baseada na consanguinidade, como uma extensão da família biológica (SARTI, 2005) para transformar-se em uma relação entre afins, que inaugura a sociedade por meio das alianças entre os (homens) diferentes, através de uma mulher (como cunhados).

No entanto, a família das teorias estruturalistas é mais virtual do que uma “família na prática”. Essa, pode ser considerada uma primeira diferença entre família e parentesco. Enquanto a família é constituída e estudada a partir de relações que são estabelecidas e reforçadas cotidianamente, o parentesco tenta revelar aspectos mais “estruturais” sobre os quais a família de uma sociedade é fundamentada.

Pesquisas pós-estruturalistas, e outros autores que prologam o estruturalismo, têm ido além dessa caracterização e refletido sobre como a família (na prática e no cotidiano), produz e transforma regras de parentesco em uma sociedade. David Schneider, ainda que tenha elaborado críticas severas que pretenderam dar fim ao parentesco clássico, produziu um estudo sobre o parentesco americano, e para chegar em algumas generalizações, tomou como ponto de partida, perguntas elementares sobre o que é família, quem as pessoas classificam como parentes, quais são os casamentos permitidos, quais são as relações tabu, demonstrando que “a família” ainda dita muito do que é “parentesco”.

Aqui, “família” e “parentesco” estão imbricados, construindo-se mutuamente. Esses dois campos de estudo (que também podem ser considerados um só), se mostraram fundamentais para compreensão de casos de violência sexual, pois é na família onde acontecem a maior parte dos casos de violência sexual registrados no Brasil. No entanto, a violência sexual parece provocar reações nas relações de parentesco que mobilizam suas posições de formas distintas. Tendo em vista que as configurações familiares no Brasil são diversas, assim como as lógicas de parentesco, neste capítulo mantereí o foco da análise sobre família e parentesco em contextos amazônicos.

O viés utilizado para a construção de algumas classificações foi a noção de “moralidade”, que aqui representa o conjunto de valores sociais compartilhados sobre o significado de família, parentesco, casamento e filiação.

## **2.1 Caracterizações de parentesco na Amazônia**

Ao invés de perguntar se é possível fazer uma caracterização das relações de parentesco na Amazônia, sem um inventário completo das formas de organização social presentes na região, penso que é necessário um debate anterior: um inventário dos modelos de parentesco existentes nesse complexo social, geográfico e histórico que chamamos Amazônia, é de fato possível?

Desde que Franz Boas (1896) consolidou a importância dos estudos culturais na antropologia, cujo projeto foi dedicado a compreender as sociedades humanas como culturas com características particulares entre si, mapeando inclusive quais aspectos de uma cultura são transmitidos às outras, numa mesma região ou fluxo, temos visto uma exigência, entre nós, pelo máximo rastreo das particularidades.

Em certo momento, essa obsessão com o particular foi muito importante para o registro de modelos de organização social em rápida transformação, como consequência do contato colonial, imperialista e globalizado. Contudo, o projeto inventarista da particularidade cultural se encontrou em crise diante das críticas e novas perspectivas sobre o objeto da Antropologia, que deixou de ser o estudo dos povos ditos primitivos, para um estudo sobre as formas de

organização e classificação humanas, do campo à cidade, das relações concretas às mais virtuais, dos espaços físicos ao *cyberespaço*.

No entanto, a comparação entre formas de organização humanas ainda gera muitas crises entre as pessoas antropólogas, seja pelo cuidado conceitual na comparação entre conceitos e categorias particulares de um grupo social, ou pelo permanente fetichismo em torno da pureza dos (conceitos) nativos. Essa crise, incide fortemente sobre os estudos dos povos que ocupam a Amazônia.

Podemos segmentar, para fins didáticos, as pesquisas sobre estruturas sociais na Amazônia em dois tipos principais: de um lado, existem os trabalhos concentrados em etnologia que abordam a Amazônia a partir do estudo de grupos étnicos do modo mais circunscrito possível, etnografando seus sistemas sociais, ritos, relações com a natureza e, até certo ponto, relações com a sociedade abrangente. De outro lado, os trabalhos que se ocupam de etnografar e interpretar as relações entre povos tradicionais, o Estado e a sociedade abrangente.

Os trabalhos de etnologia produzidos no Brasil sobre a Amazônia são majoritariamente inspirados pelo estruturalismo francês e adotam uma abordagem clássica. Isso significa que os estudos de organização social e parentesco construídos nessa perspectiva dialogam com interesses de pesquisa que segmentam as comparações entre os grupos estudados adotando subdivisões quase radicais entre grupos étnicos a partir do pertencimento linguístico e de parentesco. Além das subdivisões entre os grupos étnicos, os trabalhos em etnologia de cunho estruturalista, também estabelecem subdivisões dessa macrorregião que aqui tratamos como “Amazônia”, a partir de critérios de aproximação/semelhança entre os sistemas de parentesco das etnias de um lugar.

As pesquisas de autores como Márcio Silva e Eduardo Viveiros de Castro, iniciadas nos anos 80, são exemplares dessa subdivisão a partir de padrões em torno do parentesco na Amazônia. Silva (2012, 2017) é um autor interessado nos estudos das genealogias, num diálogo com os textos clássicos do parentesco, aos quais sempre retorna para compreender pontos dissonantes entre autores, ou aprofundar uma questão deixada pelos antepassados da disciplina. Além

disso, tem uma trajetória de pesquisa com longo lastro entre os Enawene-Nawe, estudando suas dinâmicas nas formulações sobre o parentesco (nomenclaturas, nomeações, afinidade e consanguinidade), da Amazônia Meridional, região entre os pampas, o cerrado e a Amazônia, no estado do Mato Grosso.

Em um caminho diferente do adotado por Silva, Viveiros de Castro (2020) elabora a teoria do “perspectivismo ameríndio”, como um prolongamento da teoria estruturalista de Claude Lévi-Strauss, a partir de uma aglutinação de interpretações sobre *pessoa*, *parentesco*, *mito*, *rito* e *pensamento* dos povos indígenas das “Terras baixas da América do Sul”, que compreendem Amazônia e Guianas.

Apesar de parecer uma teoria que vai muito além do parentesco, interpreto o perspectivismo ameríndio como uma percepção teórica que tem seu início nos estudos de parentesco feitos por Viveiros de Castro desde “Araweté: os deuses canibais” (1986), entre outras comparações que realizou a partir de etnográficas sobre pessoa e parentesco na Amazônia e Guianas, realizadas por Stephen Hugh-Jones (2002), Joana Overing (2002), Peter Rivière (2001), entre outros.

Viveiros de Castro percebe que consanguinidade e afinidade são categorias sensíveis para as etnias da Amazônia, muitas vezes embaralhadas e maleáveis, que compõem um complexo sistema de classificações sobre parentes, mudanças de *status* do parentesco, norteando prescrição e proibição de casamentos, produzindo negociações na transmissão dos nomes, da identidade e do pertencimento.

Em suma, o perspectivismo ameríndio é o cerne do pensamento ameríndio amazônico que orienta o parentesco, desta vez, não aplicado às relações entre humanos semelhantes, mas entre humanos e seres da natureza, ou, como o próprio autor preferiria argumentar, entre seres que compartilham uma mesma cultura, porém, formas/corpos distintos.

Essa etnologia ameríndia de inspiração estruturalista tem baixas preocupações políticas, ou sobre as relações com o Estado (ou os estados nacionais). Grande parte de suas pesquisas vão até as relações com a sociedade abrangente, com interesse mais pela compreensão dos “ajustes” em

casamentos de indígenas com “brancos”, do que pelos interesses nas relações desses povos com as instituições de governo.

Há, no entanto, outra perspectiva teórica sobre os povos tradicionais<sup>13</sup> na Amazônia, que adotam o ponto de vista das relações com a sociedade abrangente e os estados nacionais, como ponto de partida. Tal linha de reflexão tem entre seus principais autores João Pacheco de Oliveira, Antônio Carlos Souza Lima, Alfredo Wagner de Almeida, Manoela Carneiro da Cunha e Mauro Almeida, para citar alguns.

Talvez, Roberto Cardoso de Oliveira, em sua teoria sobre a *fricção interétnica*, tenha sido o último autor de uma antropologia “entre mundos de sentido”<sup>14</sup>, por se preocupar com ambos os polos – da etnicidade e das relações com os Estados – já que tinha uma preocupação em não se vincular estritamente a nenhuma escola teórica estrangeira e defendia que a Antropologia brasileira seria feita da *mixagem* entre diferentes teorias. No entanto, a mudança no foco de análise, feita por João Pacheco (da *fricção* para a *situação histórica*, com inspiração em Max Gluckman), seu aluno de mestrado e doutorado, foi um divisor importante para que se constituísse no pensamento antropológico sobre a Amazônia e os povos tradicionais do Brasil, uma linha de pensamento muito mais voltada para os impactos sociais e históricos da política nacional e das intervenções (tutelares) de Estado.

Essas pesquisas que partem da complicada e tensa relação entre povos tradicionais e Estado, incluem na abordagem sobre a Amazônia, as discussões das teorias de campesinato, nas quais as sociedades entre o rural e o urbano, podem ser classificadas como um *continuum* entre modelos de organização social dos grupos étnicos da região e dos modelos euro americanos de organização social.

---

<sup>13</sup> Para “povos tradicionais” utilizo a definição de Manuela Carneiro da Cunha, que inclui nessa categoria, povos indígenas, assentados, ribeirinhos, extrativistas, seringueiros, entre outras populações que estabelecem relação sustentável com a natureza.

<sup>14</sup> Gosto muito dessa definição de fazer antropológico elaborada por Roberto Cardoso de Oliveira, ao descrever, em uma coletânea sobre Antropologia e Direitos Humanos, uma situação em que se viu em conflito com um mercador que tentava explorar os Ticuna, ao vender um galeto pelo preço inflacionado. Oliveira argumenta que é necessário que as pessoas antropólogas se posicionem entre mundos, o que significa “estar entre” preocupações e interesses divergentes. É uma noção muito mais prática de fazer antropológico, bastante diferente da ideia de “tradução” ou “equivocação controlada”, defendida por outros autores como Viveiros de Castro.

Exemplar dessa estrutura de argumentação teórica sobre as populações tradicionais na Amazônia, é a tese de Elieyd Menezes (2019), orientada por Alfredo Wagner de Almeida, no âmbito do projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Menezes (2019) estudou como os piaçabeiros da região de Barcelos, no Amazonas, passaram por transformações nas relações de poder e trabalho nos sistemas de aviação, após denúncias do Ministério Público do Trabalho (MPT) por regimes de trabalho análogos à escravidão. Em sua tese é possível perceber as mudanças sutis no tratamento com os patrões (diante deles e na ausência deles), na judicialização de uma prática histórica de exploração do trabalho na Amazônia (os aviamentos), e na fluidez com que os piaçabeiros ora afirmam sua identidade a partir das relações de trabalho, ora pelo pertencimento à uma etnia da região.

Diferente das pesquisas em etnologia, que tomam o parentesco como uma coluna fundamental das estruturas sociais da Amazônia, as pesquisas que priorizam o foco nas relações e conflitos entre povos tradicionais e Estado, priorizam outras unidades sociológicas como “trabalho” e “propriedade”, cujos lócus são as associações, os sindicatos, os modelos econômicos de uma região e as negociações com o poder público estatal. Nessa perspectiva, a família e o parentesco podem vir a aparecer nos estudos de comunidades rurais, que tendem a ser estruturadas a partir de composições familiares (ver WIGGERS, 2012; NEVES, 2012; GASCHÉ, 2008).

Nesse panorama de pesquisas sobre organização social na Amazônia, ainda existem àquelas que adotam como temáticas principais, a violência, as relações de gênero, ocupação urbana e direitos à cidade, grupos populares, entre outros eixos. No entanto, essas pesquisas se mantêm (ou são mantidas) afastadas das discussões sobre etnicidade, como se houvesse um limite muito bem-marcado entre as formas de existir na cidade, e as formas de existir “na aldeia”. Vale ressaltar que por “cidade”, podemos compreender uma multiplicidade de configurações na Amazônia, que incluem as metrópoles (geralmente as capitais dos estados) e as cidades de interior, ambas, intensamente marcadas pela desigualdade social, pelas facções criminosas e por fluxos com as comunidades rurais.

Existem alguns esforços de construção teórica sobre família em pesquisas urbanas na Amazônia. Motta-Maués (2004) em Belém/PA e Honorato (2021) em Manaus/AM, tiveram o esforço de olhar para a circulação de crianças e como as relações a partir das crianças fazem família. Contudo, considero que essas interpretações têm alguns problemas na caracterização do que faz família. Primeiro, porque emprestam, sem uma boa reformulação, o conceito de “circulação de crianças”, discutido por Cláudia Fonseca (2006) a partir de grupos populares de Porto Alegre. Os conceitos construídos empiricamente sobre um lugar, sobre um grupo social, não devem ser acoplados a outra realidade social, sem as devidas aproximações entre os contextos. As pesquisas de Fonseca com grupos populares em Porto Alegre são alicerçadas em uma discussão sobre moralidades norteadoras desses grupos, inspiradas na noção de “honra mediterrânea”, de Pitt-Rivers. Nos dois trabalhos o levantamento dos estudos sobre família e parentesco no contexto em que são produzidos, são frágeis, sem uma discussão das diversidades de moralidades e modelos de família que constituem as diferentes regiões do Brasil.

Os modelos de família de outras regiões do Brasil, não funcionam se as suas categorias forem importadas para explicar arranjos familiares da Amazônia, pois as moralidades, os significados sobre maternidade, sobre unidade doméstica, são outros. No caso da pesquisa de Fonseca (2004, 2006), o debate reside justamente em torno do peso do sangue para efetivar cumplicidades entre mulheres que receberam crianças, as crianças que circularam, e as mães biológicas, para onde as crianças retornam em algum momento da vida.

A circulação de crianças, que a autora verificou em sua pesquisa com grupos populares em Porto Alegre, descreve que os conflitos entre mães biológicas e mães “de criação” são praticamente inevitáveis, ainda que no futuro, essas mulheres possam estabelecer alianças umas com as outras. Para que se verifique a “circulação”, não basta que uma mulher diga sobre uma criança, “é como minha filha”, é necessário que exista outra família que reivindique parentesco sobre a mesma criança.

Circular não significa adotar, como a compreensão das camadas médias prevê. A circulação é um estágio temporário, por mais prolongado que seja, da



criação de uma criança, por outras pessoas que não são seus parentes consanguíneos.

As etnografias de Honorato (2021) e Motta-Maués (2004, 2011) são equivocadas exatamente no eixo interpretativo em torno do que faz família, que elas dizem ser a circulação de crianças, quando na verdade estão tratando de casos de “adoção à brasileira” (e nesses casos, as crianças não retornam à casa de origem), de cuidados compartilhados com a família extensa, e em última instância, de casos de crianças usadas como mão-de-obra escrava em casas de classe média<sup>15</sup>.

Para seguir com a discussão sobre o que caracteriza os modelos de parentesco na Amazônia, tomaremos as discussões feitas a partir da etnologia das “Terras baixas da América do Sul” (Amazônia e Guianas) e as pesquisas sobre povos tradicionais e suas relações e conflitos com o Estado.

Longe de caracterizarem a totalidade do que poderíamos chamar “parentesco amazônico”, que compreende a diversidade de influências na composição das organizações familiares, as pesquisas sobre parentesco na etnologia das Terras baixas da América do Sul, podem ser úteis para compor o quadro de valores sobre família e parentesco na Amazônia.

A etnologia clássica tem o levantamento dos sistemas de parentesco como ponto de partida para a descrição de uma sociedade. Por muito tempo, o modelo de unidade familiar, ou o átomo do parentesco, foi objeto de debates entre antropólogos de diferentes correntes teóricas. Nos estudos de parentesco de orientação estrutural-funcionalista, que incluem Radcliffe-Brown, Meyer Fortes e E.E. Evans-Pritchard, o átomo do parentesco se constituía através do casamento entre duas pessoas e um filho. Em outras palavras, para a teoria estrutural-funcionalista o casamento com a efetivação de uma nova pessoa, constituía a menor unidade do parentesco.

---

<sup>15</sup> Me refiro aos artigos de Motta-Maués, que narram casos de meninas que foram trazidas dos interiores do Pará, para a capital, Belém, sendo criadas por famílias da classe média local em troca de serviços domésticos. A autora trata esses casos como “circulação”, porque sua própria família, segundo descreve, realizou práticas como essas. Penso que já passou o tempo de tratarmos o trabalho de crianças e adolescentes pobres nas casas de classe média como adoção, quando na verdade são a reprodução dos *status* de servidão que remontam ao período colonial.

Na teoria estruturalista de Claude Lévi-Strauss, o átomo de parentesco mais elementar é constituído a partir de dois princípios complementares: primeiro, pela proibição do casamento entre parentes consanguíneos (segundo a regra de consanguinidade de cada grupo); segundo, estabelecendo vínculo de parentesco entre dois homens de famílias diferentes. Esse princípio teria norteado o surgimento da sociedade, a passagem do estado de natureza para o estado de cultura. Assim, as mulheres seriam o objeto da “aliança” entre dois homens, como forma de evitação da guerra. O átomo de parentesco estruturalista é constituído por um homem, sua mulher e seu cunhado.

Esse princípio vigorará nos sistemas de parentesco das “Terras baixas da América do Sul”, subdividido em duas grandes regiões, a do Brasil Central, classificada a partir de “Estruturas Elementares do Parentesco”, de Lévi-Strauss, como de ordem “crow-omaha”, e a região da Amazônia e Guianas, classificada como “dravidiana” (VIVEIROS DE CASTRO, 2017).

Dravidianato é o termo designado por Louis Dumont para analisar o sistema de parentesco da Índia do Sul, que opõe consanguinidade e afinidade, considerando a consanguinidade como determinada pela linha paterna e a afinidade marcada pelas relações matrilineares. Eduardo Viveiros de Castro (2017), ao refletir sobre o “problema da afinidade na Amazônia” levanta inicialmente algumas hipóteses sobre o tipo de sistema de parentesco, dentre os esquemas existentes, que mais se aproxima do caso amazônico, levando em conta a diferenciação entre consanguíneos e afins, mas é específico em relação ao caso indiano, por conta da fluidez dessa oposição. Considerando todas as críticas sobre a complexidade de pensar um “dravidianato amazônico”, o autor incorre na necessidade de enriquecer o paradigma dravidiano e tecer algumas generalidades, pensando, a partir do dravidianato, o problema amazônico.

Uma categoria importante no caso amazônico é a de “cognação”, que media a fluidez entre consanguíneos e afins. A cognação configura as relações de sangue da linha materna, fazendo com que todo cognato seja um afim classificatório, e ao mesmo tempo, um consanguíneo potencial. A consanguinidade, ou laços de sangue – que permeiam a herança -, será sempre, no caso do dravidianato, a categoria que perpassa o parentesco pela via paterna. A cognação é a categoria que designa laços de sangue pela via materna.

Enquanto, afinidade é a categoria que, tomando a consanguinidade como perspectiva, designa tanto os cognatos, quanto consanguíneos muito afastados (VIVEIROS DE CASTRO, 2017). Os parentes pela linha de um homem, são os consanguíneos, enquanto os parentes pela linha de uma mulher, são cognatos entre si, e afins potenciais.

Segundo Viveiros de Castro (2017) existem alguns problemas da afinidade na Amazônia. O primeiro seria a ausência de termos distintos para a afinidade. O segundo, a diversidade de termos que operam como um *continuum* entre afinidade e consanguinidade. O terceiro, a ambiguidade da afinidade na Amazônia. O autor afirma que existe uma diferença básica em torno da configuração de afins e consanguíneos. Os afins são parentes distantes e classificatórios (com quem se pode casar), os consanguíneos são os parentes próximos (onde se aplica a proibição do incesto). Essa classificação é chamada de “endogamia prescritiva” por Rivière (2001) entre os Piaroa das Guianas e preconiza que os afins efetivos têm que estar ligados por cognação (consanguinidade materna). Além disso, dada a distância de vínculo na rede de parentesco, um afim cognato próximo do ego pode ser classificado como uma espécie de “subconsanguíneo”. Do mesmo modo, um consanguíneo muito distante pode se tornar um afim potencial. Viveiros de Castro (2017) conclui que “afinidade e consanguinidade são duas classes que se definem por negação. De modo que um afim sempre será igual à um não consanguíneo, ou ao contrário, um consanguíneo sempre será um não-afim”.

A construção teórica em torno do Dravidianato Amazônico, e dos “problemas” de afinidade e consanguinidade na Amazônia, desperta questões interessantes. Eduardo Viveiros de Castro escreveu o mesmo texto sobre esses “problemas” em dois momentos diferentes. A primeira versão, publicada em 1993, numa coletânea organizada por Manoela Carneiro da Cunha, não operava com a noção de “cognação”. Naquela versão, apenas a “consanguinidade” e a “afinidade” eram trabalhadas, e o autor se detinha em apresentar como as duas categorias se confundiam, em constantes atualizações internas aos grupos sobre quem é consanguíneo, e quem é afim – podendo estabelecer casamento.

Na versão desse texto publicada originalmente em 2002, compondo o livro “A inconstância da alma selvagem”, o autor acrescentou a noção de “cognação”,

a meu ver, como uma forma de resolver (ou minimizar) a confusão em torno das classificações sobre consanguinidade e afinidade. Essa questão teórica é muito interessante por dois motivos: primeiro, porque reforça certas impressões de que o parentesco amazônico subverte as regras mais universais sobre o parentesco, mas ainda se mantém estruturado em regras por vezes bastante rígidas; segundo, porque as atualizações sobre os parentes – e os significados dos vínculos – passam por rápidas e constantes mudanças. Ou seja, o parentesco amazônico é uma extensão da “inconstância”, compondo a cultura como um “conjunto de estruturações potenciais da experiência capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2017).

As regras de parentesco e casamento seguem esquemas muito rigorosos<sup>16</sup> e complexos entre os grupos étnicos da Amazônia, vistos a partir das análises estruturalistas que tendem a segmentar tais grupos a partir da etnicidade a fim de destacar as formas de organização social. No entanto, quando inserimos as relações de contato interétnico nos esquemas de casamento e parentesco, percebemos a renegociação dessas regras. Ao debater a relação entre brancos e indígenas, a partir das pesquisas com os Ticuna do Rio Solimões (AM), Roberto Cardoso de Oliveira (1996) já apontava para as negociações em torno do pertencimento étnico dos filhos de mulheres ticuna e homens brancos, destacando que, se fosse de interesse da família ticuna (especificamente do pai de uma mulher ticuna), esses filhos seriam reconhecidos como indígenas a partir de uma ritual que incluiria seu pai (branco) no clã do avô materno, para que então, o pertencimento ao clã fosse transmitido aos filhos. Outra etnografia publicada em 2005 deu conta do mesmo fenômeno

---

<sup>16</sup> A ideia de rigor nas normas de parentesco foi iluminada por uma fala de Oscar Calávia Saez, em uma roda de conversa realizada em 2017 no Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI). Naquela ocasião, alguém argumentou que as nossas (não-indígenas) regras de casamento seriam mais rigorosas e que essa normatividade ocidental nos impedia de perceber a fluidez das normas dos povos ameríndios. Oscar, rapidamente enfatizou que aquela fala era equivocada, pois os povos ameríndios têm normas de casamento e parentesco tão rigorosas, ou mais, do que as nossas normas ocidentais. Mais adiante trabalho a ideia de que as nossas percepções sobre as regras de casamento de outros povos e etnias, se confundem com as nossas percepções morais, principalmente sobre a sexualidade, entre outros povos e etnias.

entre etnias do Alto Rio Negro, mas aqui não cabe mais mencioná-la extensamente<sup>17</sup>.

Dentre os etnólogos que vão aos limites do parentesco entre os povos ameríndios, destacaria “The Mixed Blood”, de Peter Gow (2003). Sua etnografia na região do “Bajo Urubamba” na Amazônia peruana, ilustra muito daquilo que poderíamos encontrar em pesquisas realizadas sobre família e parentesco entre “grupos híbridos”, ou grupos sociais cujas relações históricas já não permitem contar, sobre as relações de parentesco, esquemas tão rígidos (e límpidos, do ponto de vista etnológico) como os obtidos nos grupos étnicos estudados habitualmente pelos etnólogos, como nos exemplos anteriormente mencionados. A particularidade do trabalho de Gow é de mostrar como as mesmas pessoas podem ser definidas com diferentes termos, para designar parentesco e pertencimento identitário:

“If one asks a person on the *Bajo Urubamba* what some other person is, one will be told that he or she is a ‘white person’, a ‘mestizo’, a ‘Piro’, a ‘Campa’, or whatever. Subsequently, this same informant or a different one might designate that same person in a different way”<sup>18</sup> (GOW, 2003, pp. 88)

São pessoas cujas origens podem ser relacionadas à referenciais diversos, filhos de “mestiços”, ou, como num dos casos apresentados pelo autor, um homem colombiano que se casou com uma mulher Piro e por isso, fala de si, em certas ocasiões, como sendo Piro também. Essa mestiçagem não exclui a preeminência de regras sobre parentesco e família, ou sobre o pertencimento à uma comunidade referencial.

Ao investigar como o parentesco age sobre as crianças e a criação das crianças, Gow (2003) demonstra que os interlocutores da região do *Bajo Urubamba*, usam *familia* como sinônimo de *parente*, mas distinguem os graus de proximidade classificando parentes mais próximos (a família nuclear) como

---

<sup>17</sup> Trata-se do trabalho de Cristiane Lasmar, 2006, intitulado “De Volta ao Lago de Leite”, no qual a autora apresenta os desdobramentos de casamentos entre mulheres indígenas e homens brancos no Alto Rio Negro. A etnografia é muito rica, no entanto, a autora já não atua mais como antropóloga e passou a defender publicamente uma agenda anti-gênero, extremamente conservadora em blogs e outras redes sociais. Portanto, foi retirada da composição argumentativa deste texto, mas penso que é importante fazer saber quem a autora se tornou.

<sup>18</sup> “Se alguém perguntar a uma pessoa do *Bajo Urubamba* o que outra pessoa é, dirão que ele ou ela é uma “pessoa branca”, um “mestiço”, um “Piro”, um “Campa”, ou qualquer outra coisa. Depois, esse mesmo informante ou outro, pode designar aquela mesma pessoa de forma diferente.” (Gow, 2003, pp. 88 – tradução minha).

*familia legitima*. Essas classificações incidem sobre a constituição (corporal) de uma criança, gerada a partir dos fluidos corporais de um homem e uma mulher, que devem cuidar das restrições sexuais, menstruação e gestação no uso ritual da *ayahuasca*, praticada pelos povos da região.

Entretanto, Gow (2003) faz uma distinção entre os momentos de gestar as crianças, e o cuidado com as crianças a partir do nascimento. Essa diferença atravessa os significados atribuídos ao parentesco e à *familia legitima*. O autor demonstra em sua etnografia que existem muitos casos em que uma criança tem “dois pais”, um responsável pela concepção – um pai *fisiológico* – e um pai “que cria”/ “que cuida”. A noção de cuidado será constituidora de parentesco, nesses casos, e disputa com o vínculo *fisiológico* a legitimidade familiar. O que há de importante nisso é que, mesmo nas disputas, no surgimento de conflitos familiares decorrentes dessa dupla paternidade, o termo de parentesco para *pai* é o mesmo, e as diferenças entre os *tipos de paternidade* só poderá ser percebida em nuances da relação com os interlocutores.

No caso das famílias etnografadas por Gow (2003) no *Bajo Urubamba*, o limite do parentesco e da família, é o compadrio. Essa categoria é vastamente presente nos trabalhos sobre América Latina, sobretudo naqueles trabalhos que estudam as sociedades complexas em processo de intenso contato pós-colonial (WOLF, 1976). O compadrio envolve, inicialmente, uma relação entre dois adultos mediada pelo cuidado com uma criança (afilhado/a), sobre a qual podem se estabelecer relações de lazer e trabalho. A relação entre compadres é também uma relação entre famílias, é um vínculo entre possíveis afins, que se estabelece por confiança e respeito mútuo. É importante salientar, no entanto, que o compadrio não compõe a *familia legitima*, e isso pode nos ajudar a compreender que vínculos de cuidado estabelecidos a partir das crianças podem configurar relações comunitárias e de afinidades virtuais, mas não necessariamente produzem família.

É importante distinguir também o viés teórico das abordagens aqui utilizadas. Os trabalhos em etnologia estruturalista tendem a analisar os grupos étnicos de forma descolada das experiências históricas. Há, obviamente, uma contextualização sobre o grupo estudado, mas a história, o conjunto de transformações sociais que resultam das relações com a sociedade abrangente,

são colocados em segundo plano, pois a prioridade é dada aos elementos sociais que estruturam a sociedade (suas genealogias, seus termos de parentesco, a relação entre as estruturas de parentesco e os mitos de origem).

A pesquisa de Peter Gow (2003) escapa um pouco dessa vinculação teórica, mas não totalmente. O autor permanece interessado nas estruturas de parentesco, numa compreensão das lógicas de organização social do *Bajo Urubamba*, mas inclui as transformações históricas em perspectiva na análise, num sentido muito próximo (interpretação minha) ao estruturalismo-histórico de Marshall Sahlins.

Em um movimento diferente aos dois anteriores, os autores e autoras que olham para as relações entre política e povos tradicionais, tomam como mais urgentes os estudos sobre as transformações, as resistências, as lutas e conflitos sociais. A história aparece em constante movimento, tendo interferido na vida social dos grupos estudados de forma radical. No entanto, essas pesquisas, excetuando-se os estudos de comunidade, tem menor interesse em traçar e analisar estruturas sociais, e sobretudo, parentesco.

Esses movimentos teóricos incidem sobre a compreensão do que é parentesco e família na Amazônia. A força (e a qualidade) das interpretações estruturalistas, que tomam o parentesco como um instrumento central das análises sobre os povos ameríndios, repercutem nas possibilidades de interpretação sobre outros contextos na mesma região. O parentesco estruturalista é tão complexo e inflexível, que ao explicar as estruturas dessas sociedades, acaba por vestir desconfortavelmente outros modelos de família na Amazônia.

No entanto, ceder à inflexibilidade do modelo estruturalista é cair na armadilha da existência do “puro parentesco Amazônico” (dos povos ameríndios), contra as outras formas de organização do parentesco, que na verdade, derivam de sociabilidades indígenas, das tensões nas relações de gênero, dos conflitos coloniais e das tensões do contato. É hora de cruzar os padrões e situá-los historicamente.

## 2.2 Moralidades familiares na Amazônia

Entre 2019 e 2022, nós, pesquisadoras e pesquisadores do Azulilás – Núcleo de Estudos em Gênero, Famílias, Conflitos e Sexualidades, sob coordenação da professora Dra Raquel Wiggers, realizamos uma pesquisa sobre Família e Moralidades na Amazônia, com financiamento do CNPq. Nosso interesse inicial era de construir algumas classificações etnograficamente informadas sobre quais são os valores morais que norteiam família e parentesco na Amazônia. Não conseguimos realizar o objetivo principal, pois sofremos com o corte de 2/3 do orçamento previsto, além de termos as poucas atividades de campo possíveis reduzidas por conta da pandemia de COVID-19.

No entanto, realizamos algumas atividades de campo, assim, para iniciar uma discussão sobre moralidades familiares na Amazônia, trago algumas entrevistas que obtive. Apesar de os dados serem restritos aos municípios mais próximos de Manaus (principalmente Novo Airão, Iranduba e Manacapuru), esses casos me remontam a outras descrições sobre família e parentesco na Amazônia. Portanto, as descrições apresentadas aqui não pretendem ser conclusivas de um modelo amazônico de parentesco e família, mas são propostas de diálogo com as etnografias, já existentes e futuras, sobre a temática.

Em cada cidade, chegávamos com um questionário com perguntas fechadas e um roteiro de entrevistas. Os questionários eram nossa estratégia de abordagem inicial com as pessoas. As entrevistas poderiam ser desenvolvidas com aqueles/as que tivessem interesse em aprofundar um pouco mais a conversa. As perguntas de classificação sobre os parentes eram gráficas e indicavam um eixo, de “muito próximo” à “nenhuma proximidade”, que deviam ser assinalados pelos interlocutores/as.

Para refletir sobre moralidades, uso a noção de Fassin (2018) para a qual a escrita antropológica sobre a moral de uma sociedade se baseia nas descrições sobre os modelos de família, parentesco, herança, moradia, entre outros, que revelam os valores dos grupos sociais e comunidades estudadas. Busco não reproduzir os valores elencados como *ethos* fixo sobre a Amazônia, mas pensar nessas características aqui descritas como produzidas em um



momento determinado, variando conforme os grupos circulam e nos modos de como são absorvidos pelos sujeitos e se transformam no tempo (FASSIN, 2018).

Outro aspecto relevante para a reflexão sobre uma antropologia das moralidades, é a dimensão da classificação. Muitos autores da década de 70, interessados nos estudos sobre sociedades complexas, selecionaram diferentes modelos de classificar os grupos que estudaram, seja pela dimensão geográfica, pela construção de tipos culturais, ou pela estratificação social. Os trabalhos de Oscar Lewis também são exemplares dessa fase, não apenas na dimensão da classificação, mas na repercussão dela. Lewis tratou de estudar vilas pobres do México, comparando-as com grupos de pobres nos EUA. Em seu estudo no México, fez a etnografia observando principalmente uma família (Sanchez). Em sua pesquisa, buscou mostrar como a pobreza, como condição econômica, produzia e reproduzia comportamentos sociais, construindo esquemas de classificação mais gerais sobre a pobreza.

Se as tipologias são eficientes para traçar padrões de classificação, por outro lado, elas geram o problema do reducionismo e congelamento das vidas dos sujeitos e das particularidades dos seus grupos sociais. As comparações entre lógicas morais são sempre um risco, mas gostaria de me manter buscando construir, ao invés de esquemas rígidos, alguns consensos pela via dos diálogos entre os relatos etnográficos aqui inseridos. Minha proposta, aqui, é de que relatar modelos familiares em contextos amazônicos distantes de casos de violência sexual, pode ajudar a aproximar dimensões morais que habitam família e gênero que nos ajudem a situar violências sexuais em família.

A seguir, apresento alguns casos *bons para pensar*.

#### Caso 1

Entrevista realizada com EMS, mulher de 34 anos, da etnia Apurinã, em Manacapuru. A entrevistada tem o Ensino Médio completo e atua como professora em uma comunidade entre Novo Airão e Manacapuru. Filha de pai e mãe agricultores, teve três casamentos, o primeiro e o último com o mesmo

homem. Achei curioso que ela tivesse casado duas vezes com o mesmo homem e pedi que me explicasse.

Me contou que o primeiro casamento foi o mais importante, ao ponto de, mesmo após casar-se novamente, ter “voltado” para o primeiro marido. O primeiro casamento ocorreu por conta de uma gravidez, ele tinha 14 anos, ela tinha 15 anos. A separação do primeiro casamento foi motivada pelo desgaste em relação ao alcoolismo do marido. O segundo casamento, ela diz que “foi por impulso”. Ele era enteado do irmão, e numa visita a Manaus, na casa do irmão, se aproximaram e “rolou”. Esse casamento não era bem-visto pelos parentes, pois era considerado como um casamento “em família”. Terminou esse casamento por pressão familiar e por ainda gostar do primeiro marido, com quem constituiu uma terceira união.

EMS tem seis filhos, quatro do primeiro casamento, um do segundo casamento, que mora em Manaus, com a família paterna, e um filho do terceiro casamento. Com o primeiro marido, tem cinco filhos. Com o segundo marido, tem um filho. Sua filha de 16 anos, tem um filho de seis meses, que fica principalmente na casa da família do pai da criança.

O cuidado dos cinco filhos do primeiro marido, foi/é dividido entre EMS, seu marido e o filho mais velho (com 18 anos naquela ocasião). A filha do segundo casamento é cuidada pelo pai e pela avó paterna.

Quando perguntei sobre os conflitos familiares, EMS afirmou que o maior conflito recente foi por conta da falta de apoio familiar nos casamentos, principalmente o segundo casamento. Quando lhe perguntei se já havia vivido alguma situação de violência na família, ela assentiu positivamente, mas, com olhos marejados, disse que doía muito lembrar e falar disso. Mudamos de assunto.

Perguntei sobre as tarefas domésticas e ela me explicou que são divididas entre o casal. O cuidado dos idosos, os pais de EMS, que moram na comunidade, são divididos entre os filhos. No final da entrevista, também perguntei sobre os jovens da casa. Assim, ela contou que uma sobrinha, com 18 anos, mora em sua casa, além dos seus próprios filhos e que a função dos jovens é ajudar na roça.

Encerrei nossa conversa lhe perguntando sobre a idade de ter filhos. EMS me explicou que existem muitos casos de gravidez na adolescência em sua família, sendo 12 anos, a menor idade de gravidez registrada entre suas parentes, até ali.

## Caso 02

Entrevista realizada com JM, 28 anos de idade, ensino médio completo. O pai é dono de fazendas da região, a mãe trabalha como atendente em uma loja. Num primeiro momento identificou-se como divorciada, mas tem um companheiro, com quem mora. Na metade da entrevista passou a chamar o “namorado” de “marido”. Seu primeiro casamento ocorreu quando tinha 15 anos, por conta de uma gravidez, justificou. Não considerava nenhuma união importante. Casou-se com o pai do primeiro filho, mas divorciou-se. Me explicou que o casal tinha entrado “na rotina”. Tem dois filhos, um com 13 anos e outro com 04 anos, que é “criado pelo [segundo] marido como se fosse pai”.

Os filhos são cuidados pela avó, mãe de JM, que se divide entre Manaus e Manacapuru, também nos cuidados do padrasto. Quando vai à Manaus, a mãe de JM leva os netos. Então os filhos de JM ficam entre Manaus e Manacapuru. Pedi que me explicasse por que os filhos viajam com a mãe, já que seu filho de 04 anos seria cuidado pelo atual marido. Contou que o cuidado era na manutenção do cotidiano, com compra de comida, um pouco de atenção. Mas que eles (o casal) ficavam alguns períodos de tempo sozinhos, enquanto a criança era cuidada pela avó.

Não mencionou nenhum conflito familiar ou violência. Quando pergunto sobre a idade em que as pessoas da família têm filhos, ela me diz que 25 anos é a idade mediana. Em seguida, pergunto se houve casos de gravidez na adolescência, então ela fala que houve o seu, com 15 anos. Ficou irritada, aparentemente pela contradição explícita entre as respostas das duas perguntas. Quando encerrei a entrevista, um homem conhecido dela, que estava próximo (mas não muito), gritou “ei, ela falou do monte de namorado que ela arruma?!”. JM ficou desconcertada e eu desconversei, agradei e me despedi.

### Caso 03

A entrevista com JFC foi realizada numa praça, ao lado de uma quadra de esportes em Manacapuru. Estavam um grupo de homens idosos conversando e assistindo o jogo ao lado, quando cheguei entre eles me enturmando, e perguntei se alguém poderia conversar comigo sobre “família e casamento”. Todos insistiram que eu falasse com JFC, um senhor de 74 anos de idade, nascido na zona rural de Manacapuru, onde morava até os 71 anos. Agora mora na cidade. É agricultor, aposentado, filho de agricultores. Falou apenas de um casamento, mas seus amigos, que estavam assistindo a entrevista, “brincavam” o tempo todo sobre outras relações e filhos que JFC teria “por aí”. Em uma dessas “brincadeiras”, um homem, da mesma faixa de idade, falava das meninas de 15 anos com quem “namorava”.

JFC disse que se casou aos 17 anos porque gostava da esposa, disse que gosta “até hoje”. Na sua casa, mora uma criança, com 13 anos, filha de um de seus netos, cuidada por JFC e sua esposa. Teve cinco filhos. O mais novo com 32 anos, o mais velho com 51 anos. Teve dificuldades de listar todos os filhos. O último filho que listou foi M., de 42 anos, que teve dois casamentos. Sobre os outros filhos e filhas, afirmou que tiveram apenas um casamento.

Não falou de nenhuma briga em família, nem de violência. Esse assunto é rapidamente deixado de lado, inclusive com ajuda de seus amigos, que nos cercavam. As tarefas domésticas são de responsabilidade do casal, quem gerencia o dinheiro é a esposa, mas quem compra comida é JFC e os filhos. Quem prepara a comida é a esposa também.

Quando perguntei sobre gravidez na adolescência, disse que a idade mínima na família é de 14 anos e que os casos são “resolvidos com casamento”.

### Caso 04

Entrevista com JM em uma comunidade na Costa do Pesqueiro, região de Manacapuru. JM tem 59 anos, seus pais eram da região do Rio Purus, mas

ele mora em Manacapuru há 40 anos. Vinte anos na cidade, e depois, vinte anos na comunidade. É professor, com formação na antiga escola técnica e magistério superior. O pai era seringueiro, a mãe era agricultora e dona de casa, ambos tiveram sete filhos.

É casado com uma professora, desde seus 24 anos. Se casaram contra a vontade dos pais dela, em Manacapuru. No início da entrevista, falava orgulhosamente do casamento, de ser católico e de ministrar as missas exemplarmente. No final da entrevista me contou que teve relações fora do casamento e filhos que não quis listar. Contou baixinho, enquanto uma das filhas que estava ao redor, precisou sair para atender uma criança no mercadinho que tinha na frente de casa.

JM destaca que a casa é grande e que todos os filhos têm quarto ali, mesmo os que não moram mais em Manacapuru. Tem três filhas mulheres e um filho homem. A filha mais velha, com 34 anos, mora consigo, junto com os três filhos dela. Diz que alguns netos, que não moram com os pais, são criados ali, “como se fossem filhos” dele, principalmente o neto mais velho, com 18 anos, que passa alguns dias em Manaus para fazer as disciplinas da graduação em Informática, numa faculdade particular. JM conta que tem boa relação com todos os pais de seus netos (casados ou ex-maridos de suas filhas), sempre com a casa aberta para que (os homens) vão visitar os filhos.

Sobre os seus pais, conta que o pai era seringueiro na região do rio Purus, veio do Ceará na segunda fase do ciclo da borracha. A mãe era dona de casa, do Amazonas, e morreu quando ele tinha 13 anos de idade. Assim, JM e os outros seis irmãos foram criados pelos avós maternos. O pai ia na casa deles nos dias de folga. Quando lhe perguntei sobre o avô, falou que era como um “pai de afeto”, que havia muita proximidade entre ambos. Comentou que o pai trabalhava para dar o sustento, mas quem dava afeto era o avô. Sobre sua avó não havia uma atribuição de maternidade, como houve no comentário sobre o avô. JM me contou que a avó era uma mulher muito rígida e foi com ela que recebeu incentivo para estudar e quem lhe dava cordéis, que colecionou como primeiro material de leitura.

Perguntado sobre conflitos e violência na família, JM apenas disse que nunca houve nada “anormal”, apenas os conflitos cotidianos entre filhos. As tarefas domésticas são realizadas por todos na casa, mas quem gerencia o dinheiro são JM e sua esposa. Quem compra a comida é ele, tenta sempre comprar em grande quantidade e direto com os produtores. Justino prepara a própria comida, pois come peixe sempre. A filha prepara a comida para a família, pois “eles comem mais frango, boi...”.

Inclui a si mesmo e a esposa como idosos, afirmando que cuidam um do outro, mas que os idosos não precisam parar de trabalhar. Como exemplo, conta que o avô trabalhou até os 91 anos. A função dos jovens da casa (netos de JM) é ajudar no comércio em frente à casa e nas atividades comunitárias. As pessoas de sua família têm filhos em média com 15 anos de idade. A resolução apresentada para gravidez na adolescência é acolher os netos e criar junto com os filhos.

#### Caso 05

Entrevista realizada em Novo Airão, com LS, de 35 anos, formado em Teologia e pastor. Os pais são agricultores. Ao falar da idade de casamento dos pais, fica em dúvida sobre de que “pais” falar, então me explica que não tem relações com os pais biológicos, pois foi criado pelo avô e avó maternos, junto com seus tios, que considera irmãos. Peço que me conte sobre os pais com os quais é familiarizado, então, ele decide falar principalmente sobre os avós. Em alguns momentos da conversa os pais biológicos surgem.

Se casou com 19 anos. Quando lhe perguntei a motivação do casamento, estranhou a questão e respondeu, encabulado e tentando indicar que a resposta era óbvia, que o casamento ocorreu porque “se amavam”. Perto do final da entrevista, falou que outro motivo do casamento foi a gravidez da esposa. Tem dois filhos, ambos desse casamento, um adolescente com 15 anos e uma criança com 9 anos. Os responsáveis pelos cuidados da criança são ambos.

Nos itens sobre proximidade com a família paterna/materna, primeiro falava que não tinha proximidade com nenhum laço paterno e não tem

proximidade com a mãe (biológica). Então conversamos novamente sobre de quais pais ele está falando. LM diz que vai referir-se então aos avós como pais, mais uma vez. A partir daí, inclui todo os parentes de lado materno e paterno (avós) como “muito próximos”.

É categórico ao afirmar que não existem/existiram conflitos ou violências na família. Em seguida volta a falar que não tem contato com a mãe, que a “mãe é a avó”. Passamos para as questões sobre a divisão das atividades domésticas que são quase todas centralizadas por LM, exceto fazer a comida (dividida entre o casal) e a compra das roupas (ambos compram juntos). A esposa trabalha com vendas, mas quem gerencia o dinheiro do casal é ele.

Há idosos na sua família, seus avós/pais, mas não moram na mesma casa. Os idosos se cuidam mutuamente, porém no final da entrevista descobrimos um neto (primo de LM) que mora com os avós e os ajuda. A avó ainda trabalha no forno atrás da casa, fazendo beiju e pé de moleque. O avô não trabalha, “só bebe o dia todo”.

Sobre gravidez na adolescência não menciona nenhum caso e indica como idade média de gravidez na família, 20 anos (mesmo ele tendo tido filho aos 19).

### Sintetização dos casos para análise de moralidades

	<b>Gravidez</b>	<b>Casamento</b>	<b>Un. Familiar</b>	<b>Paternidades</b>	<b>Filhos</b>
<b>Caso 01</b>	15 anos/ 12 anos	03	02	02	06
<b>Caso 02</b>	15 anos/25 anos	02	02	02	02
<b>Caso 03</b>	14 anos	01	01	01	05
<b>Caso 04</b>	15 anos	01	01	01 + 01	Não listou
<b>Caso 05</b>	20 anos	01	01	02	02

\* \* \*

## *As crianças*

Realizamos grupos focais em escolas públicas de cada cidade visitada, compostos por crianças e adolescentes, que respondiam e conversavam conosco, a partir de um roteiro prévio. As abordagens através dos questionários foram realizadas com adultos, que muitas vezes organizam as narrativas evitando temas espinhosos, principalmente sobre as relações familiares. Assim, pensamos que promover um diálogo com outros públicos etários, era importante para mapear as narrativas sobre moralidades no Amazonas.

Eu coordenei a roda de conversa, composta por dez adolescentes, entre 14 e 15 anos. Ressalto que muitos tinham uma estrutura física que aparentava menos idade. Eram magros, de corpos pequenos, alguns aparentavam cansaço, que se justificou pelas descrições das tarefas domésticas que exerciam.

Tópico 01 – como eram suas casas e com quem eles e elas moravam. As descrições tinham o seguinte padrão:

*Tipo A: Terreno com mais de uma casa, dos avós. Na casa, mora com mãe, irmãos e padrasto. A família tem muito conflito.*

*Tipo B: Mora com a avó e tias. Os pais são separados. A mãe mora em Manaus, com o padrasto. O pai tem outra família.*

*Tipo C: Na casa, moram o pai, a mãe, irmãos e uma cunhada. Muito conflito familiar com o irmão e a cunhada.*

Tópico 02 – quais eram suas obrigações domésticas e de manutenção da família:

*Tipo A: Muitas obrigações na casa, pois os parentes trabalham fora durante todo o dia, alguns estudam à noite. Também é responsável pelo cuidado de crianças, geralmente irmãos mais novos. “À noite eu tô exausto. [Ainda]Cuido de minha irmãzinha (3 anos).”*



Tipo B: *Ajuda a cuidar da casa porque os pais têm problemas de saúde. Muitas falas relataram pais e mães doentes, com problemas na coluna, que impedem mais esforço no trabalho doméstico.*

Tópico 03 – Já houve briga em casa ao ponto de deixarem de se falar?

Tipo A: *brigas violentas, com ameaça física, que envolvem moradias compartilhadas.*

Tipo B: *violência doméstica, agressões entre pai e mãe/ mãe e padrasto:*

“Ele bebe e ela briga. Ele chama palavrão para nós. Ela bate nele às vezes. As vezes ele quer bater nela. Eu não vou aceitar – me meti. Ele puxou o terçado para tocar nela. Saí de casa, e fui para casa dos tios em Manaus.”

“Não convivi com meu pai. Eu tinha um ano. Meu irmão não quer saber do pai. Mãe apanhava muito. Saiu de casa [e casou novamente]. Padrasto a mesma coisa, ele tentou matar ela. Todo fim de semana tem briga. Meu irmão colocou a arma na cabeça do meu padrasto e mandou ir embora. O meu irmão é o pai que nunca tive. Ele tem 23 anos.”

Tipo C: *conflitos desencadeados por envolvimento em problemas da família extensa:*

“Meu primo roubava, a briga é por causa dele. Minha mãe chamou a polícia ele foi preso. Chamou a polícia para o sobrinho, filho da irmã da mãe.”

Tópico 04 – qual a idade certa para casar e ter filhos/as:

Tipo A – *(meninos) idade certa não tem. É preciso ter responsabilidade para sustentar mulher e filho.*

Tipo B – *(meninas) não tem idade certa. Mas ter filho faz perder a liberdade.*

\* \* \*

Chama atenção que os homens não listaram mais de uma unidade familiar. As mulheres sempre registram se existe um filho/filha sendo criado/a em

outra casa, por outras pessoas da família extensa. Os homens só fazem isso, quando falam informalmente sobre terem tido filhos “fora do casamento”. Mesmo mencionando esses filhos, eles não são contados como produtores de novas unidades familiares.

A gravidez parece ocorrer quase sempre na adolescência, mesmo que muitos, homens ou mulheres digam que a adolescência não é a fase ideal para ter filhos. Na prática, as interlocutoras e interlocutores indicam que essa idealização raramente se efetiva. No entanto, os homens colocam o foco da resolução da gravidez, no casamento. As mulheres também contam que se casaram como forma de resolver a primeira gravidez, mas nenhuma das entrevistadas permanece fixa ao primeiro casamento. Elas listam outras relações, outros filhos, elaborando outras unidades familiares, que se aglutinam com a família extensa (parentes maternos e a família do pai das crianças).

Os homens, apesar de cochicharem sobre a existência de filhos fora do primeiro casamento, não consideram que esses filhos tenham produzido novas unidades familiares para si. Pelo contrário, os homens reforçam o tamanho de suas casas, que suas unidades domésticas são as aglutinadoras de seus filhos “oficiais”. A casa, para os homens, parece ter uma dimensão muito mais fixa e de poder, do que para as mulheres, nesses casos.

Se eu falasse em circulação, o que não é o caso, diria que as mulheres circulam muito mais do que as crianças.

Esses padrões são muito semelhantes aos que identifiquei entre meus interlocutores durante minhas pesquisas de graduação e mestrado. Um deles, a quem chamei de *Rei Salomão*, relatava ter tido muitas mulheres e muitos filhos, mas referia-se a apenas uma delas, como a mulher principal. Ela era a pessoa com quem ele tinha os filhos que reconhecia oficialmente como tais. Essa era a unidade familiar que conhecia a casa do seu pai, em Parintins, e era apenas com aqueles filhos, dessa união primordial, com quem mantinha contato e estabelecia relações de afeto.

*Chefe*, outro dos meus interlocutores, seguia um padrão semelhante, mas ao contrário de *Rei Salomão*, não se orgulhava de ter tido muitas mulheres. Sobre isso, cochichava também. Sua descrição sobre a família se baseava na

grandiosidade da casa que havia construído para receber todos os seus filhos e filhas, netos e netas. *Chefe* era o sujeito aglutinador da unidade familiar e esse era o seu poder, nisso manifestava sua masculinidade.

Esses casos também apresentavam uma ambiguidade na descrição das filiações. Era comum que ora dissessem ter três filhos, e quanto mais as conversas eram aprofundadas, apareciam mais de 20 filhos, como no caso de *Rei Salomão*. Nas descrições de *Chefe*, essa ambiguidade aparecia em sua relação com a vítima da violência sexual que cometera, primeiro caracterizada como sua neta, e mais tarde, descrita como “neta de criação”, sendo assim, filha da filha de sua esposa, a partir de outro casamento.

É muito interessante pensar em como os homens narram relações polidas, que vão sendo desconstruídas com a intimidade, e que esses pequenos segredos são repartidos primordialmente com outro homem, como se fossem confidências de masculinidade. Lembro que, quando cheguei ao grupo de homens na praça de Manacapuru, eles pareciam animados em falar de uma família formal e brincar sobre outras relações.

O mesmo não acontecia nas conversas com as mulheres. As múltiplas relações, todas registradas “oficialmente”, evocavam tensões, memórias de conflito, arranjos complexos sobre com quem deveriam deixar os filhos sob cuidado.

Os casos acima mencionados também remontam aos dados apresentados por Gow (2003), ao contar como são estruturadas as configurações de parentesco na região do *Bajo Urubamba*. A dificuldade que encontramos em saber sobre “qual pai” alguém está se referindo, parece ser uma constante em contextos amazônicos de maior relação interétnica. O mesmo se aplica às diferentes repercussões do parentesco para homens e mulheres. Em uma das passagens de seu livro, o autor narra um caso de um rapaz que entrou em contato com o pai *fisiológico*. Sua mãe entra em desespero, argumenta que aquele pai não foi quem o criou, não foi quem lhe deu comida. O pai *de fato*, reivindica aquela mãe, é seu marido, o homem que cuidou daquele rapaz desde a infância. Para ela, não havia expectativa possível em torno de qualquer vínculo com um pai *fisiológico* para seu filho.

Já as descrições obtidas a partir da conversa com as crianças, reforçam algumas das impressões sobre como homens e mulheres percebem família e parentesco. No entanto, por meio das falas das crianças, conseguimos perceber as relações familiares de forma mais holística.

Fica mais claro que as mulheres têm diferentes núcleos familiares, e tentam dar conta dos filhos que estão sendo criado por algum parente da família extensa, ou pelo pai. Além disso, as crianças conseguem falar sobre as violências domésticas. Quando perguntamos aos adultos sobre conflitos domésticos, as respostas são mais genéricas, ou negam a existência de qualquer conflito. As crianças falam sobre as violências, dão um panorama sobre o contexto e se mostram bastante envolvidas nos conflitos, adotando a defesa de algum dos parentes, quase sempre das mães.

Outro ponto que impressiona é como as crianças cuidam. Durante uma aula sobre família e parentesco, onde eu fazia estágio docência do mestrado, pedimos que os alunos descrevessem particularidades de suas famílias. Praticamente todos comentaram sobre como as crianças são responsáveis pelos cuidados umas das outras, de forma hierárquica, segundo a idade. Os mais velhos cuidam dos mais novos, que à medida que nascem novas crianças, devem cuidar delas também.

Para os homens, a família é composta por um casamento que produz filhos oficiais. Enquanto para as mulheres, a família é uma rede mais extensa de parentes e filhos de casamentos distintos, às vezes de casas separadas. Ser pai, para os homens, é estabelecer relações de consanguinidade e manutenção financeira com os filhos oficiais – os filhos de sua esposa. Para as mulheres, ser pai é criar, por isso, um pai *fisiológico* (para usar o termo de Gow) também precisa exercer uma paternidade que cuida da manutenção material dos filhos.

Por meio dessas descrições, podemos apreender que no contexto amazônico, família significam coisas diferentes segundo o gênero e os papéis que cada sujeito ocupa nas relações de parentesco.

## Capítulo 03 - O lugar do Incesto e da Violência no Parentesco

Ao longo da minha trajetória de pesquisa venho lidando com uma questão sensível em torno da aproximação teórica entre família, parentesco e violências sexuais. Para essa aproximação, tomo como ponto de partida os dados majoritários sobre abuso sexual de crianças e adolescentes no Brasil, que apontam a ocorrência média de 80% das violações em relações familiares, além dos meus dados etnográficos que também indicam uma prevalência das violências sexuais em relações familiares.

Apesar do que os dados apontam e do que os relatos narram, há uma rejeição social em olhar e refletir sobre esses dados. De certo modo, sinto que essa é uma rejeição teórica, mas também subjetiva. Em um parecer recente, durante o processo de submissão de um artigo onde trabalhei aproximações entre violências sexuais parentesco, um especialista anônimo [“parecerista B”] afirmou que o “parentesco não lida com violências sexuais” e indicou que eu orientasse minhas reflexões para o campo do Direito ou da Psiquiatria.

Obviamente, não segui os conselhos do parecerista B, afinal, estou aqui escrevendo uma tese em Antropologia Social, que é resultado de anos de formação, desde a graduação em Ciências Sociais. No mais, o caminho das ideias não transita entre campos do conhecimento tão facilmente, muito menos aos 30 anos. Então, sigo obstinado em pensar sobre as relações possíveis entre violências sexuais e parentesco.

No entanto, as questões (ainda que ásperas e nenhum pouco colaborativas) do “parecerista B” me provocaram para a necessidade de pensar sobre as sutilezas que envolvem a construção da relação entre as temáticas que proponho aqui, encarando-as como desafio etnográfico, e como desafio para o conhecimento antropológico e sua moral institucional.

Para pensar sobre as possibilidades de cruzamento entre esses universos conceituais amplos, principalmente a violência e o parentesco, - mas também o gênero e a família – debato, à luz das discussões contemporâneas sobre o parentesco, sobre as dificuldades de pensar em aspectos de família e parentesco tidos como “negativos”. Por fim, reintroduzo dois casos que envolvem

violência sexual em família, para então, conectar estupro, incesto, família e parentesco.

### **3.1 Relacionalidades e substâncias**

Uma questão desafiadora ao falar sobre família e parentesco é lidar com todas as expectativas positivas em relação ao que se espera da família. A família do nosso imaginário é permeada de expectativas em torno do amor, da proteção, do cuidado. Mesmo na teoria antropológica, tudo que se evita no parentesco é a efetivação de vínculos proibidos, desonrosos, que representem perigo para a rede de parentes.

Para muitos de nós, - homossexuais, transsexuais, entre outros sujeitos sobre os quais as expectativas da família heteronormativa não se realiza - tais características positivas são pré-requisito para que tenhamos família. Courduriès (2020) em uma digressão sobre os debates em torno do casamento entre pessoas do mesmo sexo na França, comenta sobre dois aspectos que impactam as percepções sobre família e parentesco para homens e mulheres homossexuais. Primeiro a mudança histórica em torno das possibilidades de vivenciar a homossexualidade, que passaram da clandestinidade das redes de “pegação” entre múltiplos parceiros, até a busca por uma sexualidade conjugal, a partir do momento em que se tornaram mais possíveis as uniões civis entre casais homossexuais.

No caso do desejo de ter filhos, que resulta das recentes possibilidades de fazer família, como as novas tecnologias reprodutivas, as mudanças nas leis de adoção, reconhecimento das parentalidades homossexuais e as adoções informais entre homens que cuidam e registram crianças como suas (TARNOVSKI, 2002 e 2020), produzem novas percepções sobre as substâncias corporais e inserem o afeto como elo da parentalidade. No entanto, afirma Tarnovski (2020), para gays e lésbicas, o desejo de ter filhos precisa ser expresso, marcado por decisões e escolhas sobre os papéis que cada membro do casal irá ocupar. Apesar das diferenças entre as legislações de cada país, e seus arranjos culturais, essas escolhas devem ser feitas.

Ao analisar casais homossexuais em torno do desejo de parentalidade, Tarnovski (2017, 2020) demonstra que afeto, substância e reconhecimento de Estado, se cruzam – e até se opõem – diante da elaboração da parentalidade. O afeto, precisa ser expresso como “força da vontade e do amor”, que compõem a validação do parentesco nas relações com o Estado, que hierarquiza os laços de parentesco. Nós precisamos oferecer segurança, amor, cuidado, maternidade e paternidade, com constância redobrada diante do Estado e de outras esferas públicas que autorizam essas configurações.

Ao pensar sobre substâncias e afetos em contextos marcados pela violência sexual, me interessa refletir sobre a ambiguidade das suas produções, suas negativas, que geram dilemas diante das exigências morais em torno das relações de parentesco.

O debate em torno do que qualifica o parentesco teve seu clímax com as críticas de David Schneider, baseada em dois fundamentos principais. Primeiro, de que a genealogia é uma unidade universal que expressa relações nas sociedades. Segundo, que o parentesco seria um reflexo de fatos naturais da reprodução sexual. É, principalmente no segundo ponto que reside a crítica de Schneider, pois a concepção de que as substâncias corporais são a base material do parentesco (ver HERITIÉR, 2003, LÉVI-STRAUSS, 2012), reproduz uma característica geral do parentesco euroamericano, que parte dos *biologismos* como constituidores da “natureza humana” e do “comportamento humano” (MCKINNON e FRANKLIN, 2001). Assim, os estudos de parentesco concebidos pelo funcionalismo, estrutural-funcionalismo e estruturalismo, seriam meras derivações de uma epistemologia europeia sobre “o que faz parentes”.

Apesar de ter tentado decretar a morte dos estudos de parentesco, Schneider não conseguiu efetivá-la plenamente. Desde sua crítica em “What is kinship all about?”, muitos autores e autoras se dedicaram a rebater as críticas ou prolongá-las. Num exame da crítica de Schneider, Marcio Silva (2017) relata a resposta de Lévi-Strauss à leitura de uma cópia de “What is kinship all about?”, enviada pelo próprio autor ao etnólogo francês. Lévi-Strauss diz concordar com Schneider em vários pontos, exceto pela sentença de que o parentesco seria um “non-subject” na teoria antropológica,

“Eu definiria [o parentesco] como um modo de classificar pessoas e definir seus direitos e obrigações de acordo com casamentos passados e com previsão de futuros. Esta formulação é muito desajeitada porque nada é mais difícil que frasear uma definição em uma língua estrangeira, mas estou certo de que você vai captar meu ponto, que é o de que parentesco tem a ver com casamento e que proibições, prescrições e preferências matrimoniais não são um *non-subject*” (LÉVI-STRAUSS, apud. SILVA, 2017)

Para Silva (2017), o método genealógico não reproduz uma unidade genealógica universal, mas é uma boa modelagem que serve como os *signo* para a linguística, podendo receber diferentes *significados*. A meu ver, o ponto de Silva é interessante, mas resiste na mesma cápsula de interpretação estruturalista. Além disso, a crítica ao método genealógico como unidade universal só é central na análise de Schneider se tomarmos como pano de fundo a crítica de que os “biologismos” são meios de interpretação euroamericanos. O problema é duplo. Reside tanto na modelagem, quanto na ideia de que a natureza é a base material do parentesco.

Além de Schneider, autoras feministas construíram críticas muito importantes sobre os estudos de parentesco. Ao invés de seguirem a ideia de que o parentesco seria um “non-subject”, essas autoras ampliaram criticamente as perspectivas elaboradas pelas abordagens clássicas do parentesco. Suas críticas residem principalmente em dois pontos: primeiro, na sujeição e passividade atribuídas às mulheres nas regras de casamento; depois, na ideia de que a divisão sexual do trabalho, resultaria numa complementaridade “natural” para o casamento, produzindo compulsoriamente a heterossexualidade (Rubin, 2018).

O ponto central dessas críticas foi a cisão entre Natureza e Cultura indicada na teoria de Lévi-Strauss, como condição para a origem da sociedade. O surgimento do “estado de sociedade” está fundamentado na construção de uma regra, ao mesmo tempo natural e social, que é a proibição do incesto. É a proibição do incesto (com quem não se deve casar), que gera as regras de prescrição de casamento, dando sentido à teoria da aliança, que prevê a troca de mulheres entre homens de grupos diferentes como princípio de uma política de convivência entre os opostos. Portanto, o “átomo de parentesco” na teoria estruturalista é uma construção social ancorada em regras da natureza (LÉVI-



STRAUSS, 2012) uma vez que o casamento inaugura a sociedade, como oposição ao incesto (social e natural ao mesmo tempo).

Na crítica de Rubin (2017), a teoria estruturalista teria organizado as bases do pensamento sobre a origem da sociedade, na subordinação das mulheres, por meio da troca – que Rubin chama ironicamente de “tráfico”. Além disso, se a teoria da aliança estabelece que as mulheres são objetos da troca, que funda a cultura, homens e mulheres operariam em status opostos. Ortner (1979) problematiza a universalidade da subordinação feminina em seu ensaio “Está a Mulher para o Homem, assim como a Natureza para a Cultura?”. Em sua crítica, a autora aponta que a dicotomia entre Natureza e Cultura é uma idealização teórica ocidental, que não se reproduz na vida prática, muito menos em todas as culturas. Assim, se existe uma subordinação universal da Mulher<sup>19</sup>, talvez sua causa seja a de que em muitas culturas, “a Mulher” é identificada com aquilo que é de “uma ordem de existência inferior” (ORTNER, 1979).

Em “Naturalizing Power”, uma coletânea organizada por Yanagizako e Delaney (1995), diferentes autoras debatem como a ideia de naturalização da diferença sexual nos estudos de parentesco produziu discursos sobre as desigualdades sociais. Ao examinarem como força, troca, negociação, eram descritas como características e atividades masculinas, as autoras verificaram como discursos ancorados na natureza autenticam uma “ordem das coisas”.

Certa etnologia estruturalista buscou absorver as críticas feministas aos estudos de parentesco, optando por analisar a organização social dos grupos do ponto de vista das mulheres. A centralidade, no entanto, permaneceu no corpo e suas substâncias, como marcadoras primordiais das relações sociais de gênero e nas representações cosmológicas dessas relações.

Belaunde (2015) resgata algumas das tentativas de aproximação entre a etnologia das terras baixas da América do Sul e os “estudos de mulheres” e relações de gênero. O trabalho de Robert e Yolanda Murphy (dos anos 50 aos anos 70) sobre represálias sexuais entre os Munduruku demonstrou a

---

<sup>19</sup> A autora parte da perspectiva vigente até meados dos anos 80, que adotava a noção de “Mulher” como categoria universal para pensar sobre a condição feminina. Mais tarde, essa perspectiva teórica passou a abordar eixos de relações sobre masculinidades e feminilidades, o que entendemos hoje como “estudos de gênero”.

predominância de certa “dominação masculina”, que envolvia a violência (estupros coletivos; “nós dominamos nossas mulheres com bananas” (RUBIN, 2018)) contra as mulheres que subvertessem a ordem social. Isso demonstraria que, havendo subversão feminina, a narrativa da dominação dos homens não era totalizante. Essas ameaças de violência sexual foram pensadas, mais tarde, como processos ritualizados por pesquisas que analisaram as dimensões lúdicas das performances rituais, “argumentando que o exagero e o riso que ele provoca são procedimentos cruciais da eficácia do ritual e da narrativa indígena” (BELAUNDE, 2015).

Overing (2002) discutiu a centralidade das mulheres nas trocas matrimoniais, como negociadoras da diferença entre os Piaroa. Cosmologicamente, os Piaroa, entre outros grupos das Guianas, concebem a vida social pelo apaziguamento da tensa relação entre dois seres míticos (Wahari e Kuemoi), que compõem a oposição entre controle/descontrole. É no casamento de Wahari com a filha de Kuemoi, que um estado de sociabilidade é gerado.

Essas pesquisas buscaram atribuir agência e importância às mulheres na organização social e nos esquemas cosmológicos dos grupos das Terras Baixas da América do Sul, mas, além disso, estabeleceram tentativas de dissolver as interpretações masculinas que atribuíam às mulheres posições de subordinação. Foram responsáveis também por produzir e orientar etnografias que debateram a importância das substâncias femininas nos processos rituais, cosmológicos e na produção dos corpos. No entanto, permaneceram encapsuladas nos esquemas teóricos do estruturalismo.

Em “Whats kinship is about – and is not”, Marshal Sahlins (2013) debate a crise dos estudos de parentesco, as dimensões biológica e social que o permeiam, e as suas possibilidades de utilização após as críticas feitas por Schneider. Para Sahlins (2013), importa pensar no parentesco como aquilo que é reconhecível como tal (*o que me vêm à mente quando penso em parentesco?*), o que, em sua perspectiva, se manifesta pela “mutualidade do ser”, pois os parentes participam intrinsecamente das existências uns dos outros.

Capturando essa afirmação de Sahlins, Janet Carsten (2014) apresenta um panorama dos estudos de parentesco contemporâneos, debatendo o que constitui a matéria do parentesco. A autora escapa da discussão sobre o que é o parentesco, ou sobre as dimensões em que o parentesco atua (biológica ou social), optando por observar as dinâmicas, diluições e espessamentos em torno do que produz parentesco. Os fluidos corporais, a alimentação, a comensalidade, os afetos, os sentimentos, são todos pensados como matérias do parentesco. No entanto, Carsten (2014) demonstra que essas diferentes matérias atuam de formas distintas, com pesos diferentes uns dos outros. Exemplificando, a autora argumenta que diferentes substâncias corporais podem evocar pesos e sentimentos diferentes na elaboração do parentesco. Fluidos de procriação e sangue, podem exercer maior influência sobre o parentesco, enquanto outras substâncias mais “periféricas”, como “unhas, cabelos, pele” pesam menos, mas podem ser usadas para praticar malefícios contra alguém em práticas de feitiçaria. A exemplo, “as relações de alimentação são muitas vezes cheias de perigos, o envenenamento é uma forma clássica de feitiçaria” (CARSTEN, 2014).

Para Sahlins, conforme argumenta Carsten (2014), essas seriam formas negativas de parentesco, pois através do consumo ou da penetração do corpo do outro, a feitiçaria utiliza as substâncias com intenção de prejudicar. Ao invés de marcar uma oposição entre parentesco positivo e negativo, a autora propõe pensar em gradações sutis de qualidades e intenções que fazem o parentesco. Mesmo a partir das substâncias, Carsten propõe atenção para “as formas com que o parentesco se acumula ou se dissolve ao longo do tempo” (CARSTEN, 2014), no que vai chamar de “espessamento” ou “diluição” de relacionamentos.

Refletindo sobre a ideia de “malefícios” das substâncias, e sobre a noção de “mutualidade do ser” proposta por Sahlins, Carsten (2014) defende que o autor teria se esquivado em considerar que ações maléficas constituem o parentesco. Para provar seu ponto e argumentar em favor da diversidade de perspectivas temáticas nos estudos de parentesco, a autora aponta algumas pesquisas exemplares, que articulam feitiçaria, violência, conflitos e parentesco, demonstrando que a gama de articulações possíveis neste campo de estudos se ampliam cada vez mais e escapam do imaginário eurocêntrico de família. A

ideia de diluição e espessamento é muito boa para pensar sobre as situações de violência sexual entre familiares, pois as consequências dessas experiências negativas em família, podem de fato, espessar ou diluir relações de parentesco.

Tomemos a discussão de Rangel (2020) sobre homens apenados por estupro e seus tecidos relacionais, que, apoiado na noção de *relacionalidade* de Carsten, demonstra que apesar das acusações de violência sexual, os laços familiares não são apagados ou destituídos de afetos, ainda que estejam situados em contextos de conflito moral e subjetivo (“fraturados”). Em um dos casos que apresenta em sua tese, Rangel (2020) conta sobre ter sido convidado para um almoço na casa de Ivan, um dos apenados que acompanhou em sua pesquisa, defendido por sua irmã, Lurdes, que acreditava em sua regeneração, em oposição à Alice, sua sobrinha, que relembra das violências cometidas pelo tio, e não acreditava na mudança defendida por sua mãe. Durante o almoço, uma criança, filho de Alice, pergunta “o que é pedófilo”, enquanto sua mãe sarcasticamente tenta tapar a boca do menino, para dissolver a tensão que a conversa causa. A cena descrita por Rangel (2020) demonstra que mesmo diante da densidade do conflito, as relações não foram simplesmente rompidas. E a dificuldade interpretativa reside exatamente nisso, em compreender as contradições dos sentimentos em jogo diante de uma violência sexual, cometida por um parente em ambiente doméstico.

Rangel (2020) opta por não explorar as relações de parentesco a partir das substâncias corporais, mas direcionar a análise para as subjetividades produzidas nas relações de parentesco a partir das acusações de estupro. Esse não é um caminho que adoto para analisar as violências sexuais intrafamiliares em contexto amazônico. Nos casos que apresentarei mais adiante, o parentesco toma diferentes formas, tanto através das substâncias, que ocupam posição importante nas etnografias sobre as “terras baixas da América do Sul” e em descrições sobre sociedades com maior ou menor contato interétnico, fundamental na produção de parentes e pessoas, quanto nos processos de fazer e desfazer unidades familiares.

Além disso, minha leitura de Carsten me faz pensar que substâncias e relacionais não são matérias em oposição. O exercício proposto pela autora é de que o parentesco atua por muitas vias, de formas mais intensas ou

sutis, que não precisam ser qualificadas com exatidão – e que a exatidão é uma tarefa difícil de ser alcançada em certos contextos etnográficos.

### **3.2 Incesto e Casamento**

Durante a graduação, quando comecei a me interessar nos estudos de violências de gênero e relações de parentesco, me deparei com uma bibliografia sobre violências sexuais contra crianças e adolescentes, que as classificava como “abuso sexual incestuoso” (GOBETTI e COHEN, 2002; SAFIOTTI, 2001, HABIGZANG e KOLLER, 2005). As produções acadêmicas a partir da virada do século, usavam terminologias mais vinculadas à psicologia e psiquiatria. Era comum encontrar, além de classificações de abuso sexual ou exploração sexual, termos como “pedofilia”, ou “estupro de vulnerável”, que têm origens psiquiátrica e criminal.

A bibliografia sobre “abuso sexual incestuoso”, utilizava a noção de “incesto” de Lévi-Strauss, de modo bastante equivocado, como um “tabu universal” e por isso, proibido. Concebiam o “incesto” como uma categoria proibitiva de relações sexuais entre pessoas da mesma família e, por extensão, entre adultos e crianças – ou seja, um “desvio” intergeracional. Atualmente, essa classificação é bastante rara, no entanto, coexiste com as demais classificações sobre abuso sexual. No entanto, na maioria das publicações, foi substituída por “abuso sexual intrafamiliar”, que classifica violências sexuais entre parentes.

Perceber que havia essa aparente confusão entre incesto e abuso sexual, me fez ter mais interesse em estudar parentesco, pois não estava claro, do que os antropólogos falam, quando falam de incesto. Nessa busca, percebi outro problema. Em uma aula de teoria Antropológica, no mestrado em Antropologia Social, fui o responsável pelo seminário sobre a bibliografia de Lévi-Strauss. Ao apresentar a discussão sobre o “tabu do incesto”, que gerou a exogamia e fundamenta a teoria da aliança, fui interrompido pelo professor que ria com outros alunos homens, dizendo “não pode CASAR! Não é sexo”, “o resto pode”, completavam os alunos, alvoroçados com suas próprias fantasias sexuais exóticas.

Nessa situação, percebi que havia algo equivocado na discussão sobre incesto e casamento, e que, talvez, essa fosse uma chave para pensar sobre aquelas interpretações em torno do “abuso sexual incestuoso”.

Na legislação brasileira existem dois caminhos possíveis para a proibição do sexo entre parentes. (1) A lei de crimes sexuais, que tipifica no código penal, as violências sexuais contra crianças e adolescentes. Essa lei pressupõe a incapacidade de consentimento de crianças e adolescentes, menores de 14 anos, para qualquer relação sexual (LOWENKRON, 2012). (2) No código civil, Lei 10.406/2002, por meio das regras de casamento e filiação. Nenhuma dessas leis faz qualquer classificação sobre “incesto”, mas indiretamente, ambas dispõem de regras que interditam relações sexuais entre adultos e crianças e casamentos entre parentes.

A ideia de incesto como equivalente ao “abuso sexual intrafamiliar” também não é nova nos estudos de parentesco. Na verdade, assimila dois tipos de interdição que se confundiram ao longo das teorias: primeiro, como regra de proibição que cria a exogamia, sendo ao mesmo tempo natural e social; segundo, como um interdito moral sobre sexo/casamento entre consanguíneos.

Na obra de Lévi-Strauss, o incesto aparece como base das regras prescritivas de casamento (exogamia) – por meio do casamento se produz a aliança entre dois homens, entre dois grupos. Pela teoria de Lévi-Strauss, o incesto é uma proibição alusiva ao **casamento**. Contudo, nas descrições e nos debates teóricos sobre casamento, as relações sexuais, estupro/incestos e casamento, se confundem.

Diante dessa discussão, é importante resgatar as críticas feitas por Robin Fox sobre a persistente confusão entre casamento e sexo. Aponta que há uma confusão comum nos estudos de parentesco sobre a diferença entre “sexo” e “casamento”, principalmente no que concerne a classificação do incesto e indica que é necessário distinguir incesto e exogamia: “onde o incesto diz respeito às relações sexuais e a exogamia diz respeito às relações conjugais.” (FOX, 1986).

O casamento pressupõe que haja relações sexuais entre o casal, portanto, relações sexuais tabu, ou incestuosas, classificam de antemão aqueles sujeitos com quem não se pode casar, “Afim de contas, se as pessoas não

quisessem praticar o incesto, não haveria razão para o banir” (Fox, 1986). O autor nega a ideia de universalidade do incesto, argumentando que muitas sociedades não preveem castigos sérios contra seus praticantes, “noutras constitui prática corrente e noutras ainda, parece haver uma genuína indiferença no que lhe diz respeito” (FOX, 1986). Ao discutir o impedimento do incesto, recai em uma explicação sobre pulsões sexuais e culpa, onde o sexo seria uma pulsão de grande intensidade, mas maleável. Sua inibição se daria por “poderosos mecanismos inibitórios e sanções interiores de culpa e remorso” (Fox, 1986). As explicações, se não são machistas, são moralistas.

Volto à Lévi-Strauss, para pensar sobre os entrecruzamentos entre incesto, sexo, casamento e estupro, pois não estou convencido de que o incesto seja uma categoria esvaziada de violência.

Em “O cru e o cozido”, Lévi-Strauss (2020) apresenta duas variações do mito bororo “o Xibai e Arari, As araras e seu ninho”, que são baseadas em um caso de estupro/incesto do filho do chefe do grupo, contra sua mãe. Recupero o mito a seguir:

“Um dia, em tempos muito antigos, as mulheres foram para a floresta, a fim de colher as folhas de palmeira empregadas na confecção dos bá, estojos penianos entregues aos adolescentes quando de sua iniciação. **Um rapazinho seguiu a mãe sem ser visto, pegou-a de surpresa e violentou-a.** Quando ela voltou, o marido reparou nas penas que estavam presas ao seu cinturão, iguais às que enfeitam os rapazes. Desconfiado de uma aventura, ele providenciou uma dança, para descobrir qual dos adolescentes usava penas como aquelas. **Para seu espanto, constata que seu filho é o único a usá-las.** Ordena uma outra dança, e o resultado é o mesmo. Convencido de sua desgraça e **sedento de vingança, manda o filho para o “ninho” das almas,** com a missão de lhe trazer o grande maracá de dança (bapo). **O rapaz consulta a avó,** que lhe revela o perigo mortal envolvido na façanha e o aconselha a pedir ajuda ao colibri.”

“Quando o herói, acompanhado do colibri, chega à morada aquática das almas, espera na margem, enquanto o pássaro voa rapidamente, corta a corda pela qual está suspenso o maracá, que cai na água fazendo um ruído: “Jo!”. As almas ouvem o barulho e começam a disparar flechas. Mas o colibri voa tão depressa que não é atingido, e chega à margem com o instrumento. **O pai então manda o filho trazer-lhe o pequeno maracá das almas e o mesmo episódio se repete,** com os mesmos detalhes, dessa vez com o juriti (*Leptoptila* sp.) como ajudante. Numa terceira expedição, o rapaz pegará o butto, e

chocalho feito com unhas de caititu (*Dicotyles torquatus*) enfiadas num cordão, que se amarra em torno do tornozelo. Dessa vez seu ajudante é o grande gafanhoto (*Acridium cristatum*, eb, v. 1: 780), que voa mais devagar que os pássaros e por isso é atingido por várias flechas, mas não morre. **Vendo os planos frustrados, o pai, furioso, convida o filho a acompanhá-lo à captura de filhotes de arara nos ninhos das encostas dos rochedos. A avó não sabe como defender o neto contra esse novo perigo, mas dá-lhe um bastão mágico, ao qual ele poderá se agarrar em caso de queda.** Os dois chegam ao pé da parede rochosa; o pai encosta uma vara comprida na rocha e manda o filho subir por ela. Quando este chega à altura dos ninhos, o pai puxa a vara. O rapaz consegue enfiar o bastão numa fenda e fica pendurado, gritando por socorro, enquanto o pai se afasta do local.”

“Nosso herói avista um cipó ao alcance da mão, agarra-o e através dele sobe até o topo. Descansa por um momento e sai à procura de alimento; fabrica um arco e flechas com galhos e caça as lagartixas que abundam na chapada. Mata muitas, come algumas delas e amarra as outras na cintura e nas faixas dos braços e tornozelos. As lagartixas apodrecem e começam a feder tanto que o herói desmaia. **Os urubus** (*Cathartes urubu*, *Coragyps atratus foetens*) **chegam aos bandos, devoram as lagartixas e atacam o corpo do infeliz, a começar pelas nádegas. A dor o desperta, e o herói espanta os agressores, que já tinham, porém, devorado todo o seu traseiro.** Saciados, os pássaros se tornam seus salvadores. Com o bico, suspendem o herói pelo cinto e pelas faixas dos braços e tornozelos, alçam vôo e o depositam delicadamente no sopé da montanha. O herói volta a si, “como se acordasse de um longo sono”. Faminto, come frutos silvestres, mas percebe que, como não tem fundos, não retém o alimento, que sai do corpo antes mesmo de ser digerido. **No início, ele não sabe o que fazer, mas se lembra de um conto narrado pela avó, em que o herói resolvia o mesmo problema modelando um traseiro artificial com uma pasta feita de tubérculos amassados.** Desse modo, recupera a integridade física e pode enfim matar a fome. A seguir, retorna para a aldeia, e encontra o lugar abandonado. Erra por muito tempo à procura dos seus. Um dia, localiza pegadas e o rastro de um bastão, que ele reconhece como pertencente à avó. Segue os rastros, mas, temeroso de se mostrar, toma a forma de uma lagartixa, cuja movimentação deixa a **avó** e seu segundo neto, irmão caçula do herói, intrigados por muito tempo. Finalmente resolve se revelar aos dois em sua forma verdadeira. Nessa mesma noite, houve uma violenta tempestade, acompanhada de trovoadas, e todos os fogos da aldeia se apagaram, encharcados, **exceto o da avó.** Na manhã seguinte, todos foram lhe pedir brasas, inclusive a segunda mulher do **pai assassino.** Ela reconhece o enteado, considerado morto, e corre para avisar o marido. **Como se nada tivesse acontecido, o pai pega o maracá e recebe o filho** com os cantos de saudação dos viajantes que retornam.”

“**Entretanto, o herói pensa em vingança.** Um dia, passeando na floresta com o irmão caçula, quebra um galho da árvore api,



ramificada como chifres. Instruído pelo irmão mais velho, o caçula convence o pai a ordenar uma caçada coletiva; transformado em cutia, sem ser visto, ele localiza o lugar onde o pai está de tocaia. **O herói coloca os falsos chifres na testa, transforma-se em veado e investe contra o pai** com um tal impulso que lhe atravessa o corpo com os cornos. Sem interromper o galope, dirige-se para um lago, em que joga a vítima. Esta é imediatamente devorada pelos espíritos buiogoé, peixes canibais. Do macabro banquete, só restam no fundo das águas as ossadas e, na superfície, os pulmões, boiando sob a forma de plantas aquáticas cujas folhas, dizem, se assemelham a pulmões. **Voltando à aldeia, o herói vingá-se também das esposas do pai (entre as quais a própria mãe).**” (LÉVI-STRAUSS, 2020, pp: 71-73)

Lévi-Strauss (2020) não está interessado na análise do incesto a partir do mito. O autor menciona apenas uma curiosidade em torno da variação, pois na segunda versão, o menino não estupra a mãe, mas assiste o estupro e conta para o pai. A mim, interessa destacar como, no mito utilizado por Lévi-Strauss, o incesto é explicitamente chamado de estupro e classificado como um ato violento, e que mesmo assim, há uma parente do rapaz para defendê-lo do ódio do paterno, que busca vingança. É curioso, senão opcional que as descrições sobre o incesto, ainda que carreguem moralidade, tenham sido esvaziadas do peso da violência.

Esse equívoco parece um problema constante nos estudos de parentesco, sobretudo feitos por homens. Nem mesmo David Schneider escapou de construir generalizações moralistas em torno do incesto. No artigo “American Kinship/American Incest: Asymmetries in a Scientific Discourse”, Susan McKinnon produz uma crítica às teorias americanas sobre incesto elaboradas por Schneider em “The meaning of incest” (1976) e “American Kinship” (1980) (“O parentesco Americano”, SCHNEIDER, 2016). Em ambos os textos, Schneider concorda com as teorias sociogenéticas de que haveria regras na natureza e nas sociedades, proibitivas de uniões/sexo/casamento, argumentando que o incesto é universal como regra, mas na forma é culturalmente diferenciado. Em “O parentesco Americano”, Schneider define incesto para os americanos como,

“o pior dos males, consiste em unificar o que já é único através do dispositivo de união dos opostos, e em não separar o que era um em dois, invertendo diretamente então de uma só vez ambos os lados da fórmula – que apenas coisas diferentes podem ser unificadas pela relação sexual, e apenas coisas unidas podem

ser diferenciadas. O símbolo do amor é a ponte entre esses dois elementos diferentes (macho e fêmea).” (SCHNEIDER, 2016)

Para McKinnon (1995), Schneider reproduz as assimetrias de hierarquia e poder na forma americana de compreender a sexualidade e o gênero, no que diz respeito ao símbolo da relação sexual. Fazendo isso, o autor não estaria olhando para as gramáticas das relações sexuais, mas para as indizíveis formas de relações incestuosas. A autora defende que o incesto não é universal, pois os antropólogos tendem a não considerar as hierarquizações sobre gênero, sexualidade e idade, quando falam dessas proibições.

Partindo das críticas feministas, McKinnon (1995) explica que as relações sexuais das quais Schneider e outros antropólogos falam quando tratam de incesto, são heterossexuais. As funções de homens e mulheres são descritas como distintas, tidas como complementares, sem considerar que essas relações são, de todo modo, assimétricas. As funções masculinas descritas por Schneider reforçam aspectos de masculinidade que atribuem força, poder e autoridade aos homens.

Para refletir criticamente sobre a universalidade do incesto, McKinnon elenca diversos estudos de psicologia e psiquiatria que trazem falas e argumentos de homens que praticaram relações incestuosas contra suas filhas. Entre os argumentos elencados pela autora, há “explicações” como “era melhor do que adular”, “foi uma forma de educação sexual”, “foi um modo de proteger para evitar doenças venéreas”, são elencadas como motivação dos estupros/incestos. McKinnon (1995) argumenta que, essas justificativas são baseadas em princípios sobre paternidade e masculinidade já comuns e aceitos na sociedade americana. A autora, portanto, defende que incesto é uma categoria definidora de estupros cometidos em família.

Para contrapor os discursos masculinos sobre o incesto/estupro, a autora demonstra que são poucos os incestos/estupros cometidos por mulheres contra seus filhos. Quando ocorrem, essas mulheres são abordadas pelos especialistas como dotadas de comportamentos “patológicos”, o que não tende a ocorrer nos casos de incesto/estupro cometidos por pais contra filhas, pois o incesto/estupro, nesses casos, seria um exagero das normas de paternidade e masculinidade.

Outra tentativa de pensar sobre o parentesco e incesto, foi construída por Tambiah (2018), crítico tanto do estruturalismo francês, por seu aspecto universalista, quanto do culturalismo interpretativista, por suas restrições em relação às comparações entre sociedades. O autor defende que as análises sobre as sociedades devem entrelaçar diferentes aspectos sociais, compondo “configurações e totalidades histórias sempre inacabadas ao longo do tempo” (TAMBIAH, 2018).

Analisando tabus sobre animais, alimentação, casa e parentesco, Tambiah (2018) constrói algumas classificações gradativas sobre incesto, a partir de um vilarejo no nordeste da Tailândia. A cerimônia de casamento adquire termos que aludem diretamente relações sexual à alimentação. O termo para cerimônia de casamento e banquete de casamento é “kin (comer) daung (casca de tartaruga/vagina)”.

As classificações sobre casamento e incesto, se combinam, por meio de diferentes termos que designam parentesco, casamento e tabu. Os casamentos entre irmãos, assim como entre primos, são proibidos. Casamentos entre primos de segundo grau, não são aceitáveis. Porém, se a mulher for uma “irmã mais velha” em relação ao homem, (o que geraria um tabu em relação ao casamento), o casal deve passar por algum ritual para a superação das consequências do incesto.

É nesse ponto, que tabu do incesto, e tabus sobre animais e alimentação, se cruzam. Para o vilarejo, os cães são animais “amigos do homem”, mas não são animais de estimação na concepção ocidental. Eles não podem habitar o espaço da casa. Além disso, são tidos como impuros, pois comem fezes e são considerados incestuosos por excelência pois “os pais e suas crias cruzam”. O ritual que apazigua as consequências de um casamento incestuoso envolve comer no mesmo casco de tartaruga, como uma alusão de que são um casal incestuoso, pois “nascem da mesma vagina” (a casca de tartaruga).

O conjunto de discussões que trouxe acima para debater as classificações antropológicas sobre incesto, casamento e estupro em família, demonstram que não existem consensos sobre os significados do incesto. Pensar criticamente a partir desses autores, principalmente à luz das críticas feministas, nos ajuda a

perceber que a noção de incesto na teoria antropológica esteve associada ao estupro entre parentes. O que ocorreu ao longo do desenvolvimento teórico dessa categoria foi um esvaziamento das dimensões de violência que ela carrega.

Assim, dizer que o parentesco não fala sobre violências é só mais uma forma de “purificar” moralmente uma teoria construída por homens, sobre relações de parentesco, sexo e casamento atravessadas por violações. A descrição de Tambiah, me ajuda a pensar em como algumas sociedades têm classificações possíveis para relações proibidas, e como as resoluções dessas relações de margem, apaziguam tensões entre as pessoas envolvidas. Uma chave interpretativa para pensar sobre parentesco e violência sexual, seja a de olhar para as estratégias de apaziguamento entre as pessoas envolvidas.

### **3.3 Parentesco e violência sexual**

bell hooks (2020) dizia que temos dificuldades de “aceitar uma definição de amor que afirma que nunca somos amados em contextos nos quais existe abuso”. Nossas compreensões sobre família e parentesco, admitem que o amor caminhe ao lado da violência e que o amor pode aplacá-la. Creio, que a ambiguidade das relações de parentesco marcadas por violência, esteja justamente no conflito subjetivo entre esperar o amor e não o receber, ou ainda, em habitar circunstâncias que embaralham as possibilidades do afeto. Veena Das (2020), qualifica esse sentimento como “fracasso da gramática”:

“Tendo a pensar que, se por um lado, os eventos críticos e traumáticos do tipo que descrevo não são simplesmente constituídos por formas do social, por outro, eles tampouco são totalmente seu outro. E, assim, vejo-me atraída à ideia de que as fronteiras entre o ordinário e o evento são delimitadas em termos do fracasso da gramática do ordinário, pelo que entendo que o que se coloca em questão é como aprendemos que tipo de objeto é algo como o lamento ou o amor. Esse fracasso da gramática ou o que podemos também chamar de fim dos critérios é o que vejo como violência aniquiladora do mundo – a figura de um irmão que não é capaz de interpretar se o amor consiste em matar a irmã de alguém para salvá-la de outro tipo de violência advinda da multidão, ou entregá-la à proteção de alguém cujos motivos não é possível perscrutar totalmente; ou o fracasso de uma mãe em saber que seu filho está mais a salvo

com ela ao léu, diante de uma multidão assassina, do que em uma casa com seu pai.” (DAS, 2020)

A dificuldade reside em estabelecer qual a reação possível diante do absurdo, quando os afetos são contraditórios e os compromissos do parentesco parecem se inclinar mais em uma direção do que em outra. Me parece fundamental pensar sobre as relações e negociações entre as substâncias e os afetos em jogo nos contextos de violência sexual intrafamiliar.

Ao longo de minha trajetória como antropólogo e pesquisador, recebi muitos relatos de amigos e amigas, alunos e alunas, pessoas conhecidas, entrevistados, que, ao saberem sobre o tema das minhas pesquisas, contavam suas próprias histórias de violência sexual intrafamiliar. “Meu tio colocou o pênis na minha boca e eu não fazia ideia do que aquilo era”, “Meu primo me comeu no banheiro quando eu tinha 7 anos, eu só coloquei a calça depois...”, “ele é casado, mas come essas meninazinhas tudin!”.

Desses relatos, dois me chamaram atenção, talvez por serem emblemáticos de padrões que venho percebendo sobre essa relação complicada entre “família” e “violências sexuais”. O primeiro, aconteceu em um evento da Rede de Proteção à criança e ao adolescente do Amazonas, onde eu estava palestrando. Durante o tempo de perguntas, uma senhora levanta na plateia e me pede ajuda sobre o que fazer “caso” um dos netos estivesse estuprando uma prima (outra neta dela). Ela dizia que precisava fazer alguma coisa, queria justiça, pois a situação da neta não podia ficar assim.

Lhe respondi que ela poderia procurar formas de fazer uma denúncia formal que encaminhasse as pessoas envolvidas para serviços de atendimento psicossocial da Rede de Proteção. Minha resposta não resolveu a angústia daquela mulher, que ainda expressava no rosto a dúvida sobre o que fazer com dois netos, com diferenças de idade, em um contexto de estupro. Ao fim do evento, várias pessoas da Rede de Proteção, com quem eu estabelecia relações de trabalho na época, me abordavam dizendo “como tu manda a mulher ir denunciar o neto?!”. Eu não imaginava que para muitas pessoas ali, leigas ou profissionais do tema, essa fosse uma hipótese absurda.

O segundo caso ocorreu em um evento de formação para servidoras públicas de Manaus. Uma senhora com seus 50 e poucos anos, contou

emocionada, sobre o desgaste da relação com a filha por causa do abuso sexual sofrido pela neta. O agressor era o pai da criança, e a esposa, filha dessa senhora, não quis acreditar na palavra da menina. O processo não avançou, pois faltavam provas e o testemunho da mãe da criança. Chorando ao relatar seu fracasso na tentativa de mobilizar uma denúncia em favor da neta, aquela senhora falou: “é tão difícil denunciar um parente!”.

\* \* \*

### *Os entraves da denúncia*

Fazer uma denúncia de violência sexual no Brasil, é hoje, motivo de horror para muitas pessoas. Temos acompanhado diferentes casos de mulheres e meninas que são expostas e violadas nas instâncias de justiça, em processos que envolvem violências sexuais.

No Amazonas, a saga para uma denúncia de violência sexual esbarra em muitos entraves. A polícia é uma porta de entrada para as denúncias, mas funciona de modo segmentado. Há uma delegacia especializada em proteção à criança e ao adolescente, que atende os crimes contra a dignidade sexual de crianças e adolescentes, e uma delegacia da mulher, que não atende casos de estupro, pois prioriza os atendimentos de casos enquadrados na Lei Maria da Penha.

Além disso, há um processo de sucateamento dos serviços que atendem famílias envolvidas em casos de violência sexual, como os CREAS e CRAS. A assistência social brasileira nunca esteve tão aparelhada de conservadorismo como atualmente, seja por conta das estruturas de poder do estado, ou pelas moralidades das agentes de estado, que atuam nesses órgãos.

Os órgãos de atendimento para vítimas de violência sexual, em postos de saúde e hospitais, são constantemente ameaçados pela falta de espaço, profissionais especializados e recursos. O SAVVIS não realiza sequer exames toxicológicos capazes de investigar se uma pessoa foi dopada para ficar vulnerável a um estupro. A Rede de Proteção à Criança e ao Adolescente é crítica em relação à atuação do IML, pois argumentam que eles não têm corpo técnico e produtos adequados para emitir laudos que comprovem violências

sexuais. Com isso, as provas dos crimes sexuais tendem a ser fragilizadas, principalmente se a vítima não tiver sido encaminhada para a perícia, nas horas seguintes às violações, como ocorre comumente.

Com a fragilidade de um sistema de provas técnicas e pouco acolhedor para as vítimas, o testemunho dos parentes se torna um elemento fundamental para o desfecho das denúncias e acusações. Pois é a mobilização contínua em órgãos de segurança pública e assistência social, que movimenta as redes de atendimento e acolhimento das vítimas.

Talvez seja difícil denunciar um parente, por causa da falta de apoio familiar. Talvez existam pessoas mais adequadas nas relações familiares para fazer uma denúncia. A exemplo dos casos mencionados anteriormente, avós parecem menos densas do que mães, para dar relevância às denúncias. Mas a validação da queixa é importante mesmo que não seja transformada em um boletim de ocorrência ou processo judicial. As vítimas precisam do reconhecimento, entre suas redes de apoio, de que foram violadas.

Reproduzo a seguir meu relato sobre *Chefe*, para aproximar as diferentes interpretações que esse caso me possibilita fazer sobre as dificuldades de denunciar parentes, as repercussões da violência sexual, seus riscos e suas “utilidades”:

“Um homem cuja idade variava entre 50 e 60 anos, o tipo caboclo do Amazonas, pele morena e queimada pela vida de trabalho exposto ao Sol, cabelos negros lisos, estrutura muscular forte. Sempre usava calça de algodão, as vezes um jeans, com sapatos de couro e camisa de botão em cores neutras, variava no máximo entre verde ou azul escuro. Cordial, mas nada expansivo, um homem reconhecido socialmente como “sério”.

*Chefe* era casado, tinha cinco filhos e todos moravam em sua casa. Três filhas adultas, um filho adulto, uma filha adolescente.

Ele descrevia sua casa como seu local de moradia, com sua esposa e filhos. Sua casa agregava tanto suas filhas e filho, quanto cônjuges e netos. Era sem dúvida uma casa grande, da qual ele se orgulhava de ter construído. Duas de suas filhas adultas eram casadas e tinham filhos pequenos. Seu filho também era casado, policial militar, e não tinha filhos. *Chefe* tinha uma filha solteira com uma filha, que em alguns momentos ele nomeava como “filha de criação” e “neta de criação”. Entre as ocupações profissionais das pessoas da casa, mencionava apenas a do filho, policial militar.

Quando casou com sua esposa, ela já tinha uma filha, e ambos concordaram que a menina seria criada como filha de *Chefe*. Depois nasceram seus outros quatro filhos e filhas. Ele não falava muito das filhas adultas, mencionava com mais recorrência a filha adolescente, para quem pagava cursos, sobre quem relatava ter conflitos decorrentes de sua “rebeldia” e das preocupações com o vestibular.

Na medida que os filhos casavam, *Chefe* aumentava a casa. Chegou a comprar dois terrenos vizinhos para dar conta da expansão. Algumas vezes ele explicou a estrutura física da casa: dois cômodos grandes e de uso comum, a cozinha, com uma mesa central grande onde havia cadeira para cada um dos moradores, duas geladeiras que abrigavam a comida e os sucos que causavam brigas com as filhas, porque alguns consumiam todo o suco da família. Essa era uma fala recorrente de *Chefe*, os conflitos pelo consumo do suco.

A sala era o outro cômodo comum, onde havia uma escada que dava para a parte superior, onde ficavam os quartos de todos os filhos e netos. O quarto do *Chefe* e sua esposa era na parte superior da casa. No andar de baixo, ainda havia os quartos menos “nobres”. Um deles era ocupado pela “filha de criação”, junto com sua filha (“neta de criação” de *Chefe*) [Esse foi o quarto onde ocorreu a violência sexual].

O filho policial militar, era descrito com orgulho, como herdeiro da responsabilidade pela continuação da família. Homem, organizado nas contas, com emprego público que lhe dava estabilidade, esse filho era a continuidade perfeita da função aglutinadora (Wiggers, 2006) exercida por *Chefe* e a garantia de manutenção do espírito da casa.

Contudo, uma das filhas casadas de *Chefe* estava com objetivo de sair da casa e se organizava para ir viver em outra residência com sua família nuclear. Quando os outros filhos casados souberam disso, começaram a tentar fazer o mesmo. O ideal de *Chefe* da casa grande abrigando-o, assim como a esposa, todos os filhos, filhas, netos, genros e noras começou a ser posto em risco. Nesse contexto, *Chefe* começou a praticar abusos sexuais contra a “neta de criação” filha da filha da esposa anterior ao casamento com *Chefe*, e que foi acordado que seria criada como sendo filha dele. Segundo ele, eram masturbações e toques, sem penetração, por um “período de tempo”, que durou cerca de um ano.

O estopim da ameaça de desconfiguração daquela família tal como foi concebida por *Chefe* ocorreu quando o filho, o policial militar, anunciou que também iria sair da casa. Sob o que considerou uma ameaça do filho, *Chefe* ao chegar em casa após o trabalho na madrugada, e depois de passar no bar, como era de costume, entrou no quarto ocupado pela filha e pela neta de criação, na época com sete anos de idade, estuprando-a com uma violência brutal. Após cometer a violência, *Chefe* dormiu por um tempo impreciso, e ao acordar, ligou para o filho, policial militar, avisando que havia estuprado a “neta” e estava indo à delegacia para “se entregar”.



O filho para impedir que o pai fosse preso acionou todas as irmãs, filhas de *Chefe* para que contivessem a revolta da mãe da criança violentada. Assim, sob pressão familiar ela demorou dias para denunciar o abuso sexual sofrido por sua filha, entre outras coisas porque ela foi trancada em casa. Porém, ninguém conseguiu impedir o *Chefe* de efetivar a denúncia contra si mesmo. No entanto, o que seriam as provas, o exame de corpo delito, a narrativa da criança, foram contidas por um tempo, corroborando para que a denúncia dele ficasse sem comprovação empírica; trabalho exercido principalmente pela esposa de *Chefe*, convencendo a mãe da criança a não legitimar a denúncia contra o pai.

Porém, dias depois a “filha de criação” conseguiu sair da casa, levou a criança para os órgãos da rede de proteção e formalizou o processo contra o autor da violência, mesmo sem o apoio da mãe e dos irmãos. Depois dessa ocorrência dramática, os filhos de *Chefe* não falaram mais em sair de casa, ao invés disso, se concentraram em torno do pai, a fim de protegê-lo, com discursos relativos à sua perda, possível prisão e “estupro na cadeia”.

Já a “filha de criação” sofre a primeira derrota no processo contra *Chefe*. Os laudos do IML e do Serviço de Atendimento às Vítimas de Violência Sexual não são equivalentes. Assim, a violência cometida por *Chefe* é mais uma das caracterizadas como “sem materialidade” e a primeira audiência na justiça é marcada um ano após a denúncia.

O período de audiências é marcado por muita tensão familiar, com muito medo de *Chefe* seja condenado e preso. Mas a “filha de criação” de *Chefe* decide não comparecer e abandonar o processo, que acaba sendo arquivado. Pouco depois do período das audiências, filha e neta “de criação” de *Chefe*, fazem “as pazes” e voltam à casa da família.” (LIMA, 2018; LIMA e WIGGERS, 2020)

### *Súplica e Sentimento de ofensa*

No caso de *Chefe*, meu interlocutor durante a pesquisa de mestrado, que havia cometido violência sexual contra a neta/“neta de criação”, não houve nenhum apoio da rede de parentes para a vítima. Pelo contrário, o esforço familiar foi no sentido de evitar que a menina e sua mãe fossem para qualquer órgão de justiça, justamente para que as provas materiais da violência fossem “esfriadas”.

Se tomarmos o mito bororo de Lévi-Strauss, como um exemplo, notamos que o rapaz incestuoso (que estupra a mãe, primeira esposa de seu pai), não se protege sozinho, nem é deixado só contra a fúria paterna. Ele é amparado pela

avó, que lhe ensina as melhores estratégias para sobreviver diante das tentativas de assassinato que passará a sofrer a partir do estupro.

Um fator importante sobre o incesto e o estupro, é o alarido que se faz (ou não) em torno dele. Vernier (1996), aponta que o incesto não é notado como um problema simplesmente pela tensão entre consanguinidades, mas a partir do *sentimento de ofensa*, de uma pessoa contra uma rede de parentes. Esse *sentimento de ofensa* precisa ser reclamado publicamente, por um conjunto de parentes, que como linhagem, defendem a pessoa ofendida. Para Vernier (2008), o incesto e suas consequências são desdobramentos de atos políticos, no sentido que Bourdieu (1998) atribuiu à ação política como possibilidade de alteração estrutural. Um ato incestuoso só o será, se houver uma linhagem de parentes para reclamá-lo em nome da pessoa ofendida.

A discussão de Vernier (1996) se apoia na análise da peça grega “As Suplicantes”, de Ésquilo, em que as filhas de Dânaos fogem ao lado de seu pai, dos filhos do Nilo (irmão de Dânaos) que queriam obrigá-las ao casamento. Elas pedem socorro ao Rei Pelasgo em nome da ancestralidade da avó das filhas de Dânaos, originária das terras de Pelasgo. A peça é marcada por longa discussão entre as mulheres e o Rei Pelasgo sobre a proteção exigida em nome dos vínculos de parentesco, assim como de todos os possíveis conflitos que surgirão, caso os filhos do Nilo decidam reclamar as Suplicantes para si. Após as primeiras súplicas, o Rei argumenta que não decidirá sozinho o futuro das Suplicantes, pois receia trazer à cidade um conflito que os cidadãos não apoiarão. As Suplicantes, enlaçadas por um cordão de cabra, ameaçam deixar como presente no altar dos deuses os seus próprios corpos enforcados. Alarmado com a possibilidade de precisar responder aos deuses, pelo sacrifício (profano) de uma súplica legítima (no parentesco e no direito), o Rei decide protegê-las e defender sua causa, até que consiga reunir todos os cidadãos em assembleia.

Primeiro, ocorre a súplica por proteção, através de uma rede de parentes que reclama a violação. Essa proteção pode descambar em conflito, entre a parte que protege e a parte que reivindica a posse pelo sujeito disputado (a criança, as mulheres). Caso não haja proteção, o suplicante é aniquilado, sendo tratado como estranho ao grupo ou aniquilando a si mesmo. Há sempre algo sacrificado em nome da proteção de quem reclama o incesto. Essa interpretação

em muito se aproxima das realidades aqui apresentadas como típicas dos casos de violências sexuais em família, verificados no Amazonas. Há uma recorrente tensão familiar na disputa por quem deve ser o sujeito protegido (agressor ou vítima).

Talvez seja difícil denunciar um parente, porque existem substâncias e afetos sobre aquelas pessoas que serão acusadas da violência sexual. É possível que substâncias e afetos mobilizem a família para outras formas, não oficiais, de resolução.

### *O risco e o produto da consanguinidade*

Apesar de ter provocado diferentes reações na família, a violência sexual cometida por *Chefe* não significou o encerramento das relações familiares. Na verdade, provocou a aproximação da rede de parentes consanguíneos em torno da proteção do agressor, e o afastamento, ainda que temporário, da vítima e de sua mãe, a única que tentou mobilizar “súplicas” em favor da criança.

Minha interpretação é de que a violência sexual, vista como um trauma, uma fissura do cotidiano, não é o cerne do conflito. Na verdade, a violência funciona como um mobilizador das redes de parentesco em torno de um problema anterior: o risco de fragilização da consanguinidade, que pode ser percebido nos movimentos de “deixar a casa”, ou de não atender às expectativas em torno do parentesco.

Como demonstrei no capítulo 2, a partir de construções sobre moralidades amazônicas, a unidade familiar contada por um homem é composta pelas suas relações de casamento e filiação oficiais (as elencadas por ele com mais importantes e que envolvem consanguinidade). A casa, funciona como a entidade aglutinadora dessas relações de parentesco. Em um dos casos que narrei, um professor de uma comunidade nas proximidades de Manacapuru (AM), me falava sobre o tamanho da casa, que foi pensada para ter quartos onde os filhos e os netos pudessem morar. Isso não significa passar um tempo, visitar nas férias, a moradia da família extensa na mesma casa é um valor sério que marca moralidades em torno de “ser homem” nos contextos amazônicos. A casa

do *Chefe* é representativa desse padrão de organização, em que um homem aglutina em uma única habitação todos seus filhos casados com filhos pequenos.

Em diversas ocasiões *Chefe* me contou sobre ter crises com uma das paredes da casa, onde estava o quarto em que violentou a menina. Num dia, que ele descreve como “de culpa”, quebrou o quarto inteiro à marretadas, para apagar a lembrança “daquela coisa horrível”. Mesmo assim, olhava para o espaço, agora vazio, e ainda assim, lembrava.

A casa e seus espaços podem adquirir significados que remontam ao parentesco, assim como fotografias, álbuns de família (CARSTEN, 2014). Na vida de *Chefe* a casa é uma testemunha da violação cometida. As paredes da casa, sabem, mais do que os membros de sua família, mais do que os laudos do IML, mais do que eu pude registrar ou do que ele próprio pode me dizer, sobre o que *realmente* aconteceu. Sua revolta contra a casa é a tentativa de silenciar a única entidade que lhe faz lembrar “a coisa horrível”, que fizera.

A partir da genealogia de *Chefe* percebemos que a violência sexual ocorreu no eixo de relação de parentesco mais “distante” entre os membros da casa. Mesmo que ele tivesse outras netas e outras filhas, não foi contra nenhuma delas, suas consanguíneas, que perpetrou a violência, mas contra a filha da filha de sua esposa, chamada por ele de “neta de criação”, mas que não tem com ela relação de consanguinidade. Assim, a violência sexual opera como um “risco” – à coesão familiar – ao qual os homens recorrem para reaver suas posições no parentesco. Eles atuam sobre os eixos mais frágeis nas relações, contando com uma combinação entre consanguinidade e moral, que mesmo após as violações brutais, reestabelecerão uma ordem no parentesco.

Noutro caso que relatei no capítulo 1, a tia de um rapaz de uma das comunidades da Área de Proteção do Rio Negro foi estuprada pelos seus parentes paternos, por ser lésbica. Naquela situação, não havia para quem reclamar ou pedir proteção. Os homens da família estavam juntos e atuando para o reestabelecimento moral das posições e expectativas em torno de masculinidades e feminilidades.

Nesses dois casos é possível notar que existem mobilizações familiares em torno de fazer/segurar denúncias, que produzem a ausência de apoio da rede

de parentes ao redor das vítimas. Penso que é na dimensão das súplicas em torno de proteger alguns parentes, diante a publicização do estupro, que se produzem as relacionalidades (positivas ou negativas) a partir de casos de violência sexual em família.

No caso de *Chefe*, após a denúncia “que foi possível” de ser feita, mesmo com as provas fragilizadas do crime, a família e o autor da violência criaram suas estratégias de renegociação das relações com o eixo da vítima (a criança e sua mãe). Se num primeiro momento elas foram afastadas e violentadas, com o passar dos anos, as relações foram novamente alimentadas através de gestos de ajuda financeira, conversas e pedidos de perdão.

Contudo, esses desfechos não são fixos, pois sabemos que as relações de parentesco são como um caminho no mato, que precisa ser percorrido e mantido para existir (Bourdieu, 1995), como um pedaço de casa que precisa ser constantemente desfeito para reparar “eventos críticos e traumáticos” (Das, 2018), ou como uma nova casa que precisa surgir para que a existência seja possível.

## Capítulo 04 - Parentesco e “Genealogias do colonialismo” na Amazônia

Quando realizava pesquisa no CREAS, em Manaus, era comum que soubesse de casos de violência sexual contra alguma criança ou adolescente, cujas mães ou pais, também tivessem sido vítimas de violências sexuais, principalmente na infância. Algumas psicólogas chamavam as violências intergeracionais de “herança maldita”.

Honorato (2014) foi quem, à época em nossa equipe de pesquisa no CREAS, etnografou um caso em que, durante um dos atendimentos psicossociais de uma criança vítima de violência sexual, sua mãe revelou também ter sido vítima de um estupro na infância. Na ocasião, mãe e avô da criança trocavam ressentimentos pelas duas violações. O avô da menina estava indignado pela demora da mãe da criança (sua filha) em denunciar. A mãe da criança, se ressentia com seu pai (avô da menina), por não ter dado a devida atenção à sua violação, ocorrida muitos anos antes.

Para explicar casos como esses, as psicólogas usavam o argumento de que pessoas que tenham sido estupradas, especialmente na infância, transmitiriam uma fragilidade às crianças que cuidarão na vida adulta. Essa ideia está ancorada nas noções de “transmissão psíquica-geracional”, entre outras teorias sobre abordagem psicológica em casos de “abuso sexual” em família.

São muitos os fatores elencados como agravantes do trauma sofrido pela violência sexual, na literatura em psicologia: se houve ou não penetração durante o abuso (FURNISS, 1993, 2002); se houve cumplicidade (ainda que inconsciente) entre a mãe e o pai da criança, para uma relação incestuosa com a filha – alguns teóricos afirmam que a mãe pode, na fase pré-genital, criar uma relação inconsciente entre a filha e seu pai, como uma projeção do desejo edípiano (GOLDFEDER apud. FAIMAN, 2003); situações de abandono físico, abusos sofridos pelos pais, abuso de álcool e drogas (HABIGZANG, 2008).

Segundo tais explicações, esses fatores funcionam como “esvaziadores de proteção” das crianças e adolescentes vítimas de abuso sexual. Entre as

psicólogas do CREAS, também era possível ouvir o argumento de “família desestruturada”, caracterizada por arranjos familiares que indicavam a ausência de pai e mãe como responsáveis pelo cuidado, violências em família, condições precárias de moradia – algumas delas acreditavam que os poucos cômodos de algumas casas, levariam homens a erotizarem as meninas de sua família, pois a ausência de privacidade para os momentos de nudez daria vasão aos “desejos” e “impulsividades” masculinas.

Essas explicações são fortemente marcadas por saberes científicos elitizados, de uma classe média que toma suas próprias idealizações sobre gênero e família como verdade. Além disso, são interpretações muito rudimentares sobre teorias psicológicas, por sua vez, dotadas de epistemologias ocidentais, masculinas e patologizantes.

No entanto, todas essas explicações estão cercado a noção de trauma, em busca de imaginar argumentos teóricos que justifiquem as repetições de violências sexuais em diferentes gerações das famílias. Quando olhamos para esse problema pela primeira vez (WIGGERS, LIMA e HONORATO, 2013), uma de nossas hipóteses era de que as violências sexuais são tantas e ocorrem com tanta frequência, que atingem pessoas das mesmas famílias sem que haja necessariamente influência de uma violação anterior. Essa é uma justificativa possível, afinal, o relatório do Fórum Nacional de Segurança Pública (2022) indicou que em 2021, uma mulher foi estuprada a cada 10 minutos no Brasil.

Se a vulnerabilidade para a violência sexual é pensada por teóricos da psicologia/psiquiatria como uma “herança” das pessoas responsáveis pelos cuidados das crianças, especialmente, suas mães, outro caso ajuda a pensar sobre como as diferenças de gênero atuam na interpretação sobre as transmissões “negativas” da violência no parentesco.

Em uma sexta-feira do mês de julho de 2013, cheguei ao CREAS para apoiar mais uma reunião do Grupo de Autores, onde realizei minhas pesquisas iniciação científica e mestrado. Os participantes já estavam formando a roda para a reunião, mas a equipe multidisciplinar do CREAS estava reunida na recepção, junto com a psicóloga que coordenava o serviço de atendimento para acusados de violências sexuais. Confabulavam sobre uma denúncia de abuso sexual.

Alguns dias antes, eu tinha sido informado pela Consuelena (Lopes Leitão), durante uma visita de orientação para a sua tese de doutorado, sobre o caso do qual conversavam. Um homem foi preso, acusado de manter em cárcere privado duas filhas adolescentes, uma com 12 e outra com 17 anos. Outras duas meninas muito pequenas (abaixo dos 6 anos de idade) e dois meninos, que estavam com idade de 10 e 13 anos. Por muitos anos o homem estuprava as duas filhas, que eram as mães dos meninos e meninas mais novos. Pelo relato das psicólogas, as violências aconteciam em uma sequência muito específica. Primeiro, as adolescentes eram estupradas, em seguida as meninas, ainda crianças, eram violentadas, mas sem penetração. Às vezes, uma cadela de estimação também era estuprada no fim. Os meninos eram colocados para assistir todas as cenas, como se estivessem sendo educados pelo pai-estuprador.

A casa não tinha janelas. As adolescentes e crianças eram todas mantidas sob cárcere, pelo homem, com a ajuda de uma vizinha, que também era sua amante. O caso só foi descoberto porque a vizinha-cúmplice teve um conflito com o homem e facilitou a fuga da adolescente de 17 anos, que acionou a polícia.

O agressor foi preso em flagrante, tanto pelos estupros e maus tratos, quanto pelo cárcere privado. As adolescentes e crianças foram encaminhadas para abrigos e órgãos de atendimento psicossocial, como o CREAS. A delegada, então responsável pelo caso, pediu ao IML testes de paternidade, para assegurar que as crianças e adolescentes eram mesmo filhas do agressor.

A equipe multiprofissional do CREAS estava concentrada em alguns aspectos particulares dessa denúncia: em relação ao “ritual” que estabelecia uma ordem de quem seriam as pessoas violadas e uma gradação sobre a intensidade da violência que incidiria sobre cada uma delas. Estavam curiosas sobre a cadela, diziam que o animal também foi resgatado e que “ela gostava do cara”. Num certo momento, o foco da conversa mudou para os meninos, e de todo aquele horror, essa foi a confabulação que mais me chamou atenção. “Os meninos já não têm mais jeito”, disse a psicóloga responsável pelo Grupo de Autores, enquanto outra repetia, concordando, “já não tem mais jeito”.



Eu entrei na conversa e questioneei por que elas acreditavam naquilo. Me explicaram que os meninos passaram muito tempo assistindo as violências que o pai realizava contra as irmãs, portanto, eles iriam reproduzir essas violências em outros momentos da vida. Inconformado com a explicação, argumentei que os meninos eram adolescentes, um deles ainda estava na transição entre infância e adolescência, que eles podiam ser cuidados para não reproduzir os mesmos comportamentos do pai. “É muito difícil”, e logo encerraram o debate comigo, para discutir qual o órgão abrigaria os meninos. O mais velho deles, foi encaminhado para uma Unidade Socioeducativa, que recebia adolescentes infratores. O outro, mais novo, foi encaminhado junto com as irmãs para um abrigo. Sobre o menino mais novo, elas ainda diziam que “tem que ficar atenta”, “sim, ele viu muita coisa”.

O desfecho sobre o destino de cada menino me deixou muito abalado. Parecia haver uma cisão muito radical sobre o gênero de vítimas e agressores, assim como, uma concepção sobre a infância com fase da ausência de consentimento, e da adolescência como outra fase distinta, onde já podem ser imputados sobre um menino o “risco” de perpetuação das violências do pai. Além disso, mesmo que o *voyeurismo* seja um dos tipos de violência sexual – quando se obriga uma criança ou adolescente a assistir uma violência ou relação sexual – essa tipologia não foi acionada para classificar os meninos como vítimas das violências, mas como perpetradores indiretos (e por risco de continuidade) das violências cometidas pelo pai-estuprador.

Depois desse dia, não tive mais contato com esse caso. Procurei saber, lendo algumas fichas que ficavam disponíveis para mim muito raramente. Mas tudo foi dado como resolvido, pois o destino de cada um já havia sido discutido – em papos de recepção – a partir da denúncia. Ainda assim, registrei esse caso por ter chamado minha atenção, e por ter me causado uma indignação subjetiva sobre os modos de como classificamos violências cometidas em família, distribuindo papéis muito fixos sobre vítimas e agressores, que também determinam o que cada gênero poderá transmitir.

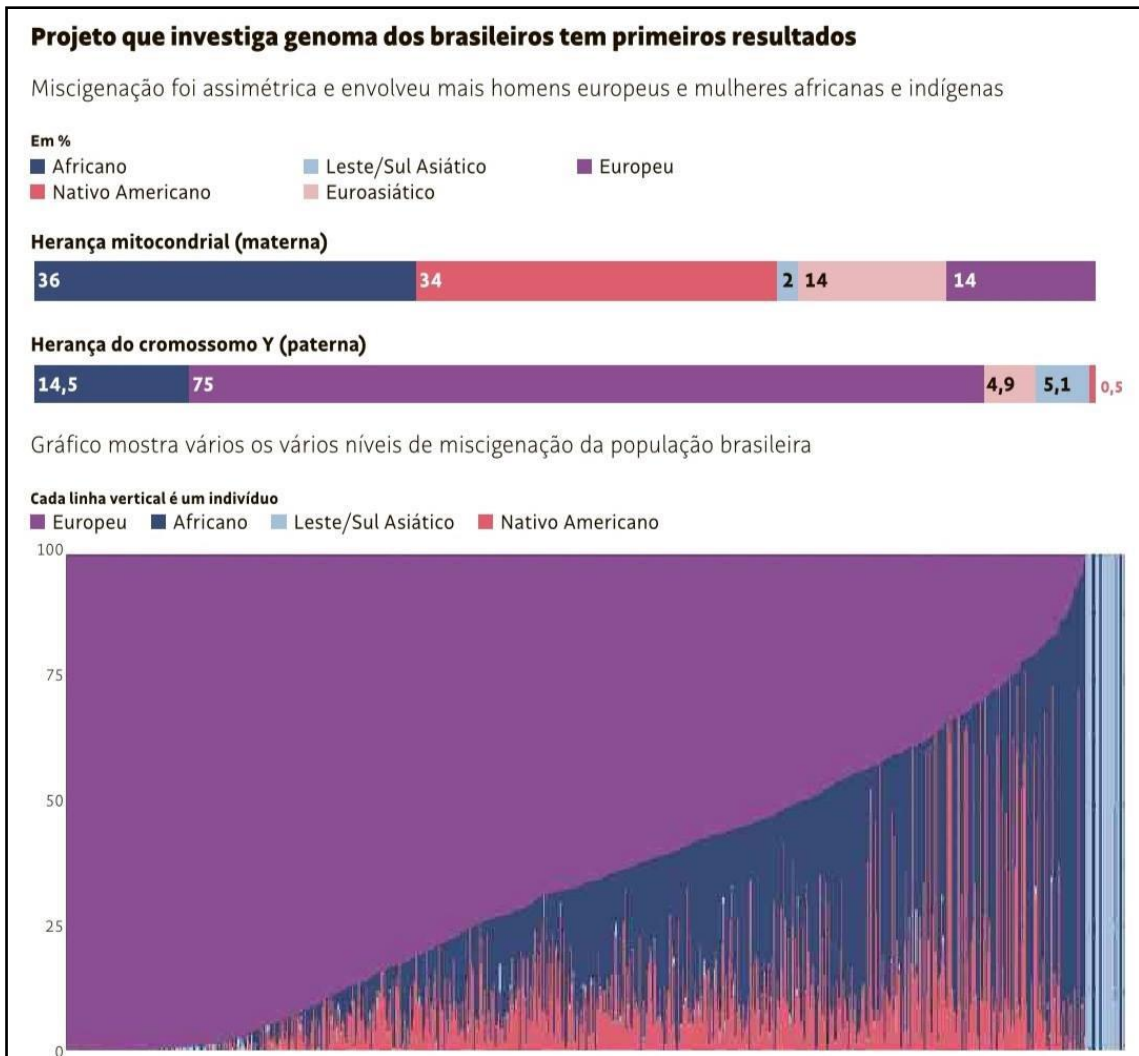
Neste capítulo pretendo refletir sobre a interação entre trauma, parentesco e história, a partir de violências sexuais em diferentes gerações de famílias.

#### 4.1 Os gêneros da herança e transmissão da violência

Em 2020 um resultado parcial do projeto “DNA do Brasil”, tomou conta das notícias e das redes sociais. A divulgação, feita em diferentes portais de notícia (FOLHA, 2020), era de que enquanto 75% dos cromossomos Y foram identificados como herdados geneticamente de homens europeus, o rastreamento mitocondrial, que permite compreender a transmissão de genes femininos, indicava que cerca de 70% foram herdados de mulheres negras e indígenas<sup>20</sup>. A repercussão desses dados levou à interpretação de que o Brasil é um país fundado, principalmente, no estupro de mulheres negras e indígenas, por homens europeus.

---

<sup>20</sup> 36% de herança africana, 34% de herança indígena, 14% de herança europeia e 16% de herança genética asiática.



Fonte: Folha de São Paulo, 2020.

Houve grande relativização dos estupros nos relatos sobre o período colonial do Brasil, em grande parte por autores como Gilberto Freyre, que colaboraram com a construção do mito da igualdade racial brasileira, engendrado pela ultra sexualização dos povos nativos e africanos escravizados (MOUTINHO, 2003; VAINFAS, 2010). A “libidinagem” das mulheres indígenas e negras escravas foram por muito tempo retratadas por esse conjunto de autores (originalmente preocupados com a mestiçagem e fundação do caráter nacional) como a causa dos impulsos sexuais masculinos. Vainfas (2010) afirma que, na colônia escravista, se confundiam a exploração dos povos ameríndios e africanos com a violência sexual de mulheres indígenas, negras e mulatas. Exemplo dessa correlação entre violência sexual e escravidão no Brasil era a crença popular de que “a melhor cura para a sífilis consistia na cópula com negrinha virgem” (VAINFAS, 2010). A miscigenação não ocorreu

primordialmente pelo casamento, mas pela violação de mulheres negras e indígenas.

Entretanto, os meandros de estupro e casamento, também são um problema delicado na historiografia sobre o Brasil. Sampaio (2011) demonstra que a partir da segunda metade do século XVIII, por meio das leis pombalinas que nortearam a política da coroa portuguesa sobre a colônia, os casamentos mistos entre homens brancos e mulheres indígenas, eram encorajados como parte do esforço de civilização das populações nativas e crescimento populacional. As leis de estímulo à miscigenação eram institucionalizações de práticas amplamente existentes, o que, segundo a autora, “demarca uma fronteira específica para as ações que já vinham ocorrendo” (Sampaio, 2011).

O esforço de “civilizar” os indígenas a partir dos casamentos se demonstraram frustrantes. Sampaio demonstra que o contrário parece ter ocorrido. Ao invés de “civilizar” os indígenas, foram os brancos quem se “barbarizaram” mais facilmente:

“Em 1773, Ribeiro de Sampaio [assegura] que os casamentos assim contratados [entre brancos e indígenas] ‘tem sido pela maior parte pouco afortunados; porque em lugar das Índias tomarem os costumes dos Brancos, estes tem adotado os daquelas.’ Ócio, bebedeiras, lassidão de costumes, recusa ao trabalho e outros ‘enredos com o gentio’ são as observações mais comuns entre ouvidores e religiosos que comentam a questão.” (SAMPAIO, 2011)

No mesmo período histórico, os benefícios concedidos para homens brancos que se casassem com mulheres indígenas passaram por maior regulação, tendo em vista que os casamentos fizeram aumentar o número de soldados que pediam baixa das tropas, além de homens que casavam mais de uma vez com mulheres indígenas para obter mais benefícios, tanto daqueles prêmios dados pela Coroa pelo casamento misto, quanto por abusos e negociações sexuais de suas mulheres:

“Em 1798, as uniões interétnicas ainda serão estimuladas na Carta Régia de 12 de maio, acenando-se com “honra e distinção” para as famílias assim constituídas, contudo a existência de várias recomendações e instruções reais ameaçando de prisão àqueles que desprezassem ou maltratassem seus cônjuges índios aponta para a dificuldade concreta de superação da “infâmia” do sangue.” (SAMPAIO, 2011)

Sampaio (2011) reforça a dimensão civilizadora que norteava as recomendações de casamentos mistos na Amazônia. Ainda que houvesse uma frustração em torno da adoção de costumes nativos por homens brancos, o projeto colonial de casamentos mistos envolvia a abolição das diferenças a partir da criação de “novos homens”. Essa política colonial, também não deixou de distinguir os tipos de assimilação destinados para cada comportamento entre os nativos, diante do projeto colonial. Além da oposição entre “barbárie” e “civilização”, havia uma distinção anterior entre os indígenas que deveriam ser incorporados pelo casamento (“índios mansos), e aqueles que deveriam ser aniquilados, caso fossem considerados perigo para a paz “civilizatória” (índios selvagens).

Quanto aos casamentos entre brancos e negras, a mestiçagem não chegou a ser encorajada. Na verdade, tornou-se um problema desde seu início, tanto pela ambiguidade social do “mulato”, e pelo contínuo afastamento da branquitude, visto como degradação do caráter nacional para autores como Nina Rodrigues (MOUTINHO, 2003). Se os casamentos mistos entre brancos e mulheres indígenas eram uma estratégia de povoamento, assim como de “civilização” dos povos nativos, a miscigenação racial pelas interações sexuais entre brancos e mulheres negras, parece passar menos pelo casamento – ou uniões consentidas entre ambos – e mais, por relações de dominação e erotismo (do ponto de vista dos brancos).

Se o debate étnico-racial em torno da miscigenação é marcado pelo “peso da cor”, através dos processos sociais que desprestigiaram pessoas negras, indígenas, pardas e caboclas, ao longo dos séculos, desde a colonização do Brasil, ao resgatar brevemente as discussões sobre a raça, miscigenação e a heterogeneidade “perigosa” da formação do caráter nacional, meu interesse é pontual. Destina-se a pensar sobre a dificuldade de afirmações taxativas, como as interpretações a partir dos dados sobre o DNA do Brasil, que definem o estupro como conformador do povoamento brasileiro, em detrimento do casamento.

Essas interpretações são formas de buscar uma origem para os problemas sociais, no passado, como se o que vivemos hoje, fosse a mera consequência de um evento em si mesmo. Ainda que as violências sexuais

sejam um fenômeno central do processo colonial, as interpretações fundamentadas na Natureza produzem significados universais sobre o estupro e sua origem – muito semelhante à conjectura de Lévi-Strauss sobre a passagem do “estado de natureza” para o “estado de sociedade”, que teria sido inaugurada na proibição do incesto, a primeira regra natural e social ao mesmo tempo.

Mas é interessante colocar em questão o que as (precipitadas) interpretações sobre o estudo do “DNA do Brasil” (e os dados em si) indicam sobre as compreensões gerais em torno da violência sexual e sua transmissão ao longo do tempo, a partir da colonização:

- 1) O estudo do genoma opõe X e Y como *continuum* de maternidade e paternidade, respectivamente;
- 2) A violência sexual inaugura o Brasil, na colonização, pois 70% dos cromossomos Y são europeus, contra 75% de cromossomos X transmitidos por mulheres negras e indígenas (uma interpretação social sobre um dado biológico).
- 3) A violência sexual é transmitida através das gerações pelo cromossomo Y (uma interpretação biológica para um problema social).

As pessoas parecem sempre recorrer às substâncias como formas de explicar a vida social. Quanto mais materiais forem os rastros, mais atrativa é a explicação (e a “verdade”). Em uma entrevista concedida pela coordenadora do projeto de pesquisa “DNA do Brasil”, uma jornalista, ao lhe perguntar sobre as utilidades dos dados, afirma “agora poderemos conhecer a nossa história”, como se a história – e tudo o que somos – tivesse agora um registro com valor de verdade científica (não basta saber historicamente que fomos colonizados, agora temos os dados genéticos que afirmam que fomos colonizados “MESMO”).

As descobertas sobre o DNA tendem a promover interpretações sobre o parentesco que seguem dois caminhos, como percebido por Strathern (2012), a) tendem a enfatizar uma conexão restrita sobre o núcleo familiar; b) podem estabelecer conexões amplas entre uma sociedade ou toda a humanidade. Aqui, esse desdobramento interpretativo sobre o DNA – como um exemplo das ideias sobre transmissão geracional – pode ser percebido sob o ponto de vista dos resultados parciais do projeto “DNA do Brasil”, que produziram a interpretação

de que os estupros *foram* generalizados na colonização, produzindo uma nação a partir das violências sexuais; enquanto, do ponto de vista mais particular, através das teorias *psi* sobre a “herança maldita”.

Se isolássemos os dados sobre a transmissão dos cromossomos X e Y, e suas precipitadas interpretações sobre estupro, poderíamos afirmar que para a grande parte das pessoas que acreditam na genética como a melhor explicação para a vida, a violência e o trauma são transmitidos pelos genes. Em muito, essas interpretações se aproximam das concepções psicológicas sobre a “herança maldita”, como transmissão do trauma materno de uma violência sexual à sua prole, assim como à inevitabilidade da violência que será cometida por um menino, filho de um agressor.

A genética e a psicologia são duas dimensões interpretativas sobre o aprendizado, a hereditariedade e o comportamento humano, que tomaram conta da vida cotidiana, sobretudo para explicar família e parentesco (MCKINNON, 2021). Muito já se falou sobre o impacto dos testes de DNA para as concepções sobre paternidade, além das novas tecnologias reprodutivas, que produziram novos arranjos familiares, novas formas de classificação do parentesco, e conflitos jurídicos sobre o direito à hereditariedade e reconhecimento da filiação (STRATHERN, 2015; CARSTEN, 2001, 2004, 2014). A adoção e a busca pelos pais biológicos, o congelamento de sêmen de um marido morto, as batalhas judiciais pelo direito de fecundação e herança a partir do material biológico de alguém que não está vivo, entre outros debates contemporâneos sobre o parentesco, não estão interessados no que é o parentesco “de verdade”, mas em discutir como e quais são os valores produzidos sobre o parentesco, à luz das moralidades científicas e saberes jurídicos (CARSTEN, 2004).

Outra dimensão importante sobre as interpretações genéticas da vida social, é a sua utilização neoliberal. A partir da noção de “neoliberalismo”, Susan McKinnon (2021) discute como a genética e a psicologia evolucionistas produzem argumentos com aparência de cientificidade, que são nutridos de interesses neoliberais, tais como, a preeminência das características individuais sobre questões de ordem coletiva, as essencializações sobre sexo e gênero, entre outras radicalizações interpretativas sobre a humanidade, a partir da natureza.

Classificações de ordem “mental” sobre a hereditariedade da vulnerabilidade e da violência, como as apresentadas a partir dos casos retratados anteriormente, esvaziam a violência sexual de contexto histórico e social, como se a mera violação – e nesse aspecto, em seu sentido mais material – imprimisse sobre as pessoas envolvidas, características que determinarão as experiências futuras de seus descendentes.

McKinnon (2021), ao apresentar seus argumentos em torno do aprendizado, contrapondo-os às explicações da psicologia evolucionista, não descarta por completo que as interações culturais têm impacto sobre a natureza, e vice-versa, mas não concorda com as hipóteses de que os genes tenham se especializado de tal modo que o cérebro tenha campos específicos para sentimentos muito específicos e modernos:

“Os psicólogos evolucionistas não se furtam de fazer uso de descrições bastante detalhadas de características comportamentais que consideram hereditárias. (...) Não só talentos e temperamentos em geral (“nossa facilidade com o idioma, nosso nível de religiosidade, o grau de nossas convicções liberais ou conservadoras”), mas também tipos de personalidade (“receptividade à experiência, conscienciosidade, extroversão-introversão, antagonismo-aquiescência, tendências neuróticas”) e características altamente específicas (“dependência de nicotina ou álcool, o número de horas diante da televisão e a probabilidade em divorciar-se”) são hereditários – isto é, estão codificados em nossos genes. E tudo isso apesar da ausência de nicotina, álcool, televisão (e talvez até mesmo casamento, sem falar em divórcio) na cena social do Pleistoceno!” (MCKINNON, 2021)

Não para pensar se essas interpretações sobre sangue e genes são verdadeiras, menos ainda para minimizar a importância dos dados preliminares do estudo sobre o DNA do Brasil, mas para refletir sobre os valores que acionam nas ideias sobre parentesco, gênero e transmissão de características<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Há um recente retorno à preocupação sobre a universalidade da mente humana, especialmente sobre quanto conteúdo aprendido em uma geração pode ser transmitido através dos genes, às próximas gerações. São teorias que investigam a plasticidade neural e transmissão de aprendizados, que inserem sobre a dicotomia entre natureza e cultura, novos horizontes, sob a ameaça de que um campo científico (do neoevolucionismo) se sobreponha a outro (dos estudos culturais), dada a atratividade neoliberal das explicações genéticas sobre as sociedades humanas. Neste momento, não me aprofundarei nesse debate, que pode ser lido em Ingold, 2010 e McKinnon, 2021.



De outro modo, as duas hipóteses sobre a transmissão da violência e a vulnerabilidade, também se relacionam com o que os estudos de parentesco chamarão de “nurture”. Os trabalhos sobre alimentação como constituidoras do parentesco (CARSTEN, 2001) são exemplares para ressaltar como substâncias do cotidiano produzem relações que são impressas sobre o corpo (os alimentos consumidos que serão transformados em sangue). Em minha dissertação de mestrado, trabalhei com a noção de “cuidado”, para pensar em como os homens autores de violências sexuais operacionalizavam o cuidado tanto como evitação da violência – em um monitoramento cotidiano de si – quanto como forma de reestabelecer os laços de parentesco fragilizados a partir da violência. O cuidado era mobilizado no cotidiano, nas relações de casa, nas contribuições masculinas para a domesticidade. De certa forma, cuidado era a produção de novas relacionalidades a partir da violência sexual em família.

Essas hipóteses sobre a transmissão de vulnerabilidade e violência, separadas pelos eixos materno e paterno, sobre os quais podem ser feitos também ajustes explicativos (como o avô da mãe, também violentada, que cuida da criança como uma extensão da maternidade, e não um substituto de paternidade), se falam sobre impressões naturais e cognitivas de uma violência do passado sobre o presente (e o futuro), também vinculam a transmissão ao cuidado e à sua ausência.

Mas, como alerta McKinnon (2021), essas explicações psicológicas e neoevolucionistas sobre a transmissão não podem ser lidas a partir da individualidade, principalmente se o fenômeno analisado – neste caso, a violência sexual – tem dimensões coletivas e altas taxas de prevalência na sociedade. Vale resgatar a sugestão de Sahlins (2008) ao investigar a relação entre eventos históricos sobre estruturas sociais entre os povos havaianos, e “olhar concretamente para uma certa história”, e perguntar, a partir das possibilidades de alteração: é possível que um sistema mude, sem se alterar? É possível alteração sem continuidade?

Adiante, pretendo atualizar as hipóteses sobre transmissão da violência e da vulnerabilidade, à luz das relações coloniais, percebidas aqui como constantemente refeitas por meio de intervenções imperialistas e do estado nacional sobre a Amazônia.

## 4.2 Os prolongamentos da violência colonial

O sexo parece ter sido um marcador constante entre os processos de colonização e instalação dos projetos de desenvolvimento nacional no Brasil. Na Amazônia, isso tem sido amplamente percebido nos contínuos programas nacionais que visam implementar economias exploratórias sobre a região, desde as fases de produção da borracha, até a industrialização, hoje decadente, e que vai dando lugar a economias intensamente predatórias, como as construções de hidrelétricas e barragens, e a mineração.

Em todos esses momentos históricos, com maior ou menor incidência econômica para as populações locais, o sexo parece uma necessidade (masculina) presente. Durante as entradas promovidas pela coroa portuguesa, as relações sexuais com mulheres indígenas – consentidas ou não – foram uma questão generalizada, ao ponto de se tornarem práticas institucionalizadas a partir do regimento pombalino (SAMPAIO, 2011).

Chama atenção a ideia vigente de “necessidade dos homens” pelo sexo, de tal modo que os empreendimentos de trabalho precarizado dos homens, precisam prever uma exploração sexual de mulheres e meninas. Beltrão e Lacerda (2022) em uma recente coletânea sobre desigualdades de longa duração na Amazônia brasileira, comentam sobre como megaprojetos e a distribuição de terras na Amazônia foram realizados a partir de critérios elitistas e racistas que

“relacionam-se às perspectivas centrais do colonialismo: a/o “outra/o” é visto como insuficientemente civilizada/o, precariamente desenvolvida/o e não-socializada/o com o mundo das leis, precisando ser conduzida/o, desenvolvida/o e socializada/o por aquelas/es que se julga/m mais civilizadas/os, mais brancas/os, mais masculinos. Dessa maneira, a compreensão de que uma usina hidroelétrica pode levar o desenvolvimento para uma cidade “pobre” e “subdesenvolvida”, assim como os “patrões” no Rio Negro levam “oportunidade” de trabalho à população local, são visões coloniais que apoiam práticas violadoras de direitos (à moradia, à vida, ao trabalho digno) e garantem a continuidade de representações sobre territórios e populações que são, em si mesmas, violações à dignidade e à liberdade.” (BELTRÃO e LACERDA, 2022)

No início dos anos 2000, com a instalação do gasoduto Coari-Manaus, houve um frisson regional em torno do espalhamento da economia local para o

interior do Amazonas. Até então, a grande fonte de riqueza do estado era a produção industrial – e sobretudo os empregos gerados – no Polo Industrial de Manaus. Poucos anos depois, quando os royalties do gasoduto chegaram à cidade, o que se viu foi uma concentração de riqueza entre parentes e apoiadores do prefeito, Adail Pinheiro. A cidade, permaneceu com um IDH baixo (0,586 segundo o IBGE, 2010) e profunda desigualdade social. Em 2009, Adail Pinheiro foi convocado para depor na CPI da Pedofilia, no Senado Federal. As denúncias contra o prefeito de Coari indicavam que ele gerenciava uma rede de exploração sexual na cidade.

Aproveitando-se da desigualdade social local, o prefeito de Coari negociava o preço de meninas em idade pré-pubere e adolescentes, para si e para amigos:

“Ele oferecia às meninas o “kit Adail”, composto de celular, computadores, motos biz, dinheiro, casa e empregos para os pais. Segundo denúncias, a virgindade das garotas era negociada. Elas eram interpeladas por uma quadrilha de aliciadores em portas de escolas e igrejas. O esquema de exploração sexual dessas jovens continuava a ser orquestrado pelas mesmas pessoas que assessoravam o prefeito nas gestões passadas.” (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2014)

Ao que tudo indica, as famílias eram envolvidas nos esquemas de negociação de meninas. A troca era feita por presentes e benefícios às famílias, e não somente às crianças e adolescentes que estariam diretamente envolvidas nas violações. Tenho percebido que esses crimes funcionam como economias locais em contextos da Amazônia onde a desigualdade social é profunda. Mesmo ilegais, essas economias produzem alguma circulação de dinheiro, que resolve problemas financeiros pontuais das famílias, mas que não são fáceis de se desvencilhar. Quando há pobreza, e os poderes locais são os responsáveis pelo seu aprofundamento, bens de valor só circulam nesses lugares mais remotos da Amazônia sob o controle dessas redes de influência.

Para alimentar essa ideia com alguns exemplos, trago adiante os relatos que construí sobre duas cidades em que realizei pesquisa de campo em 2013, no âmbito de um projeto nacional sobre segurança pública nas fronteiras, encomendado pelo Ministério da Justiça, coordenado nacionalmente pelo professor Dr. Michel Misse. Participei dessa pesquisa compondo a equipe que

fez a coleta de dados no estado de Rondônia, sob coordenação local da professora Dra. Raquel Wiggers. O relato sobre as duas cidades a seguir, tem me perseguido ao longo dos anos e me ajudado a pensar, diante das violências mais recentes que temos acompanhado sobre a Amazônia, sobre as relações entre economias de Estado, projetos desenvolvimentistas, profundidades coloniais e o envolvimento das comunidades locais nas redes de reprodução da violência.

Pimenteiras do Oeste era um município de passagem de tráfico, até o final dos anos 90. Fica localizado na fronteira com a Bolívia, onde os países são separados pelo Rio Guaporé. Tem uma Associação de Pesca Tradicional, que na época, tinha embates com o governo de Rondônia, por denunciarem a contaminação do Guaporé e seus afluentes, pelos agrotóxicos jogados no plantio das fazendas ao redor.

Os postos de trabalho existentes são gerados pelo serviço público e pela pesca. Contudo, poucos anos antes, a economia local variava entre pesca e tráfico, com relações sendo estabelecidas entre as duas práticas. Além disso, a exploração sexual de meninas do lugar também era uma “possibilidade”, já que a maior fazenda da região mantinha uma “casa”, no meio do nada, para onde as meninas eram levadas. A realidade local mudou um pouco, depois da chegada do posto da Polícia Federal, e com a instalação de órgãos de fiscalização ambiental. As políticas sociais também parecem ter sido um estímulo para a mudança local. Os mais jovens podiam ir para as maiores cidades vizinhas e cursar uma faculdade, retornando anos depois como professores e professoras da escola estadual, policiais e agentes públicos dos órgãos já instalados.

No entanto, quando perguntávamos aos moradores sobre a antiga economia local, nos explicavam, com um tom de gravidade e pesar, que todo mundo ali, um dia, guardou ou transportou droga em troca de comida, de trocados para manutenção da vida.

Se essa transformação existiu em Pimenteiras, ela não foi experimentada em Campo Novo de Rondônia, uma cidade no meio do estado, cercada por fazendas de gado e pelo garimpo. Logo que chegamos à cidade, conversei com uma conselheira tutelar. Perguntei-lhe o que os jovens faziam. “Os meninos vão

pro garimpo ou ser peão na fazenda. As meninas, se não casam, são levadas para prostituição no meio do garimpo”, me respondeu pesarosa.

Ao andar pela cidade, percebi que de fato não havia outras coisas para serem feitas ali. O posto policial ficava numa salinha, com dois guardas que se revezavam. Um deles, o chefe, ia para Porto Velho nos fins de semana. No único restaurante, muitos peões das fazendas almoçavam, nos encaravam com suspeita e curiosidade. Uma mulher, dona de fazenda, falava alto e dava ordens, cobrava tarefas dos peões nas mesas e mandava servir mais carne para alguns. Ela também estava curiosa para saber quem éramos e o que fazíamos ali.

Se Pimenteiras já era uma cidadezinha de interior muito mais agradável de se estar, onde as pessoas conseguiam falar das coisas tensas do passado, Campo Novo transmitia um ar de ruína e desgraça, onde as casas eram desgastadas, os semblantes tristes e cansados, entre homens que serviam ao agronegócio e estavam ali para servi-lo. Essas duas cidades, habitam minha memória sobre o que pode ser a Amazônia pós-colonial.

A presença de políticas sociais, de órgãos de estado, de legalidade tanto dos postos de trabalho quanto da ordem da vida cotidiana, são indicadores de alguma possibilidade de existência da dignidade e da tradição. No entanto, quando o modelo econômico destinado para o lugar é predatório de toda a vida ao redor, cujo apoio do estado reside justamente em desmontar todos os serviços que podem instaurar alguma paridade entre os sujeitos sociais do lugar, é o empreendimento quem dá as cartas e estabelece as regras da existência, tirando das pessoas o sumo da vida.

\* \* \*

Olivar (2019) também demonstrou a relação entre embates coloniais e violência sexual a partir de estupros seguidos de assassinatos em São Gabriel da Cachoeira. Cenas, como a de uma adolescente encontrada morta em um terreno abandonado, o corpo ferido e ainda com a farda e o material da escola, fazem parte do cotidiano da cidade, “sempre aconteceram”, como diziam os moradores (OLIVAR, 2019).

São Gabriel da Cachoeira é uma cidade predominantemente indígena que, no tempo recente, lida com o impacto da chegada de um batalhão do exército nos anos 70, sob a ditadura militar. Junto dos soldados, chegaram também as “firmas”, empresas construtoras (empreiteiras), que provocaram o aumento populacional e de comércios de alimentos enlatados e de bebidas alcoólicas. Em seu artigo, Olivar (2019) constrói a relação entre a chegada dos soldados do exército, as “firmas” e os comércios, como organizações que estabelecerão relações de exploração sexual na localidade.

O autor conta que em 2010, integrantes da Polícia Militar de São Gabriel da Cachoeira foram investigados por crimes sexuais; que também foram muitas as narrativas de “abusos”, ‘orgias’ e ‘explorações’ de garotas indígenas menores por parte de militares e, principalmente, de comerciantes locais poderosos, que vinham sendo denunciadas desde 2008” (OLIVAR, 2019). Para compor o cenário da argumentação que proponho nesse texto, recuperei um trecho da etnografia de Olivar (2019) sobre o amplo conhecimento da população de São Gabriel da Cachoeira, acerca das violências sexuais contra mulheres e meninas:

“Na época, uma investigação da Polícia Federal (PF) chamada Operação Cunhatã revelou “uma suposta rede de exploração sexual de menores indígenas” (Polícia Federal, 2013). Nela teriam sido ouvidas 16 mulheres adolescentes e pré-adolescentes na faixa dos 13 aos 16 anos e foram capturadas nove pessoas: três comerciantes de uma mesma família, um militar, um ex-vereador e duas mulheres indígenas que seriam as aliciadoras das “garotas” (Severiano, 2013). Apesar do espetáculo e do aparente sucesso da operação, em 2016 os três grandes comerciantes estavam de volta às suas atividades sem que nenhuma grande represália jurídica ou social tivesse acontecido. Nada, fora a própria Operação Cunhatã e as imagens associadas, parecia exceder ou quebrar uma gramática conhecida. Nas palavras de um representante da Igreja Católica, foi a captura desses três irmãos que mais impressionou na cidade, pois sobre suas práticas, “todo mundo sabia”. (...)

Uma mulher indígena, por volta dos 45 anos, habitante da cidade e vinculada à luta pelos direitos humanos, explicava-me como ela própria, na sua adolescência, havia sido assediada por pelos irmãos [comerciantes] quando caminhava entre a escola e sua casa. – *Os mesmos?* – *Os mesmos* – *respondeu ela, e complementou afirmando que nunca aceitou os convites ou foi forçada, mas que amigas e vizinhas dela foram.* – *Queres dizer que há mais de 20 anos esses mesmos irmãos vêm assediando, abusando e explorando garotas indígenas na cidade?* – *Pelo menos um deles, sim.*

Os grupos dominantes da política e do comércio são conformados majoritariamente por antigos soldados e trabalhadores das “firmas”, bem como por seus herdeiros e seus principais clientes: os militares vindos de fora. Os três maiores centros de comercialização de alimentos, de bebidas e de outros bens de consumo básico, assim como outros comércios (como a distribuição de gás) e diversas propriedades, pertencem aos três irmãos vindos de fora, “brancos”, principais acusados na Operação Cunhatã. A história destes três irmãos, que é publicamente conhecida e não é excepcional, serve para se fazer uma ideia das formas gramaticalmente aceitas em que o poder é exercido em SGC, das possibilidades de atuação dos agentes político-comerciais e das noções de “comércio” em jogo.

Famílias de comerciantes de longa data têm ocupado quase de forma hereditária o poder executivo local, bem como cargos legislativos. O comércio da cidade lucra dos salários dos funcionários públicos, principalmente militares, e, seguindo uma tradição que remonta ao século XVII (Wright, 2005), da exploração dos corpos, produtos, necessidades e dinheiros indígenas. Pontualmente, no desejo e na dificuldade para acessar determinados alimentos, ferramentas, bebidas alcoólicas e combustível, o endividamento dos indígenas com os comerciantes, inclusive de comerciantes indígenas com comerciantes brancos (Andrello, 2006), implica uma forma nada excepcional de relação e de exercício do poder. Dívidas, pagamentos, dádivas e terror se encontram na composição moral da pessoa no marco dessas economias coloniais, e no cruzamento de fetiches sobre o mundo dos brancos.” (OLIVAR, 2019).

Em 2017 assisti uma palestra de José Miguel Nieto Olivar, na Universidade Federal do Amazonas, onde ele apresentou uma versão prévia do texto publicado em 2019, citado acima. Foi nessa ocasião que o conheci, enquanto eu ainda era mestrando em Antropologia Social. Ele passava por Manaus em uma de suas idas e vindas para a pesquisa de campo que estava realizando em São Gabriel da Cachoeira, assim como em Tabatinga e na Tríplice Fronteira. Naquela ocasião, um aspecto dos dados apresentados me chamou atenção, era um relato de D. Inácia, “indígena de etnia tukano na casa dos 70 anos e moradora antiga da cidade”, (OLIVAR, 2019):

“Polícia andava caçando as mulheres que saíam nas festas e as que andavam muito nas festas eram chamadas para ir morar no puteiro, por isso me deu tanto medo e eu não saía mais. Elas aguentavam um mês, dois meses e não aguentavam mais... elas morriam. (...) E assim alguns [“peões”, soldados] trabalhavam e iam embora, voltando pras cidades deles. Engravidaram pessoal daqui e foram embora... (...) No tempo que as firmas chegaram, houve muitas mortes, estupravam, principalmente as meninas que saíam fora de hora. Abusavam,

levavam na estrada. Elas acabavam morrendo sem ser enterradas, na estrada... (...) É assim que aconteceu naquele tempo, que eles engravidavam, mataram... **E são os filhos que estão agora praticando esse tipo de crime.**” (Olivar, 2019)

Não recordo se Olivar citou, na palestra em 2017, todo o trecho que aparece no artigo de 2019, mas foi a frase em negrito, afirmando que as violências sexuais estavam sendo praticadas “pelos filhos” de mulheres indígenas como D. Inácia, que me chamou atenção. Na ocasião de 2017, eu lhe perguntei como eram classificados os filhos aos quais D. Inácia se referia, se eram “filhos de brancos”, ou “indígenas mestiços, filhos de brancos e mulheres indígenas”. Minha preocupação era sobre “quem transmite o quê” em contextos de violência sexual; elementos que no contato interétnico tendem a ficar sobressaltados, se as descrições nativas revelassem uma tendência para a classificar as transmissões “negativas” como sendo apenas de “brancos”.

Esse não pareceu ser o caso, conforme indica o autor, em seu artigo de 2019, cujas reflexões estão mais amadurecidas do que as primeiras impressões que foram apresentadas no evento de 2017. Para refletir sobre as violências sexuais em São Gabriel da Cachoeira, Olivar (2019) cruza diferentes problemas no contexto da formação da cidade e seu aumento populacional, buscando ultrapassar as dicotomias entre vítimas e agressores usualmente tidas como chave para o debate sobre as violências de gênero, para pensar nos movimentos de *agência* de mulheres que casam/caçam militares (brancos) nas noites em São Gabriel, apesar das violências locais.

Sobre as relações de violências sexuais entre os indígenas, um horizonte apontado pelo autor é de que elas não são necessariamente uma novidade nas relações de gênero entre os povos indígenas do Brasil, sobretudo na Amazônia. Esse aspecto é importante pois começa a esclarecer a afirmação genérica de que a colonização instaura a violência de gênero. Na verdade, os prolongamentos coloniais ampliaram as dimensões das violências, em práticas sucessivas de subordinação, seja pelo racismo, ou pela imposição de poder econômico que obriga às alianças, trocas e conivências.

Iranilde Barbosa (2017), indígena do povo Macuxi (RR), em sua dissertação de mestrado em Antropologia Social, explicita as nuances das violências de gênero contra mulheres indígenas, cometidas tanto por homens



brancos – fazendeiros da região de Roraima – quanto pelos próprios indígenas de grupos macuxi. Um fato curioso deste trabalho é que a autora iniciou a pesquisa buscando relatos de mulheres indígenas sobre violências de gênero cometidas por homens brancos, mas se deparou com os relatos de violências cometidas dentro das próprias comunidades, “como o hábito de amarrar a esposa que cometeu erros” (BARBOSA, 2017).

Outro aspecto detalhado pela autora é a diferença geracional entre homens e mulheres, sendo estas muito mais novas, com diferenças de idade entre 10 e 15 anos, o que dificultaria suas reações diante das violências cometidas pelos maridos. Ao narrar as diferenças geracionais e as desigualdades produzidas a partir delas, surgem os relatos de estupros:

“Meu próprio padrinho queria me estuprar, eu tinha doze anos, eu era forte. Hoje eu vejo as meninas se abrindo para qualquer um, abrem as pernas para qualquer um, meninas de doze e treze anos. E eu era muito conscientizada pela minha mãe. Aí eu estava dormindo a noite, eu senti aquela coisa tocando em mim, foi abrindo minha perna assim (faz com as mãos como ele fez abrindo sua perna), encostou seu pênis em mim, ele foi enrolando minha perna. Nesse dia, ele tinha batido em sua mulher, ela estava chorando. Aí eu dei um empurrão nele com minha perna, parece que caiu. Aí eu me enrolei na rede e dormi, dormia toda noite assim, amanheci enrolada. Aí eu sofri muito assim, toda noite dormia com medo. Se eu contasse para a mulher dele, ela não ia acreditar em mim. É sempre assim, acreditam mais no marido. Aí eu contei para o meu marido, que faleceu. E é por isso que eu não digo vai morar na casa de fulano minha filha, [eu não digo] para morar na casa de ninguém. Eu prefiro que sofra aqui comigo, mas viver na casa dos outros, não quero.” (Barbosa, 2017)

Nos relatos das interlocutoras de Barbosa (2017), as moralidades aparecem atreladas à ideia de resistência aos estupros. É importante ressaltar o impacto da moral cristã da igreja católica nas formas de perceber sexo, gênero e violência entre mulheres indígenas. As experiências da própria pesquisadora, enquanto ativista e mobilizadora de direitos das mulheres indígenas, passam pela catequese, por uma formação católica que, de todo modo, contribuiu também com sua formação política e acadêmica.

Para finalizar este capítulo, gostaria de retomar o problema da transmissão, e da qualidade dos comportamentos e emoções que são transmitidos de uma geração à outra, nos contextos de violência sexual. De um

lado, temos uma lógica de vulnerabilidade classificada como feminina e materna, num outro polo dessa explicação, uma pulsão violenta, classificada como masculina e paterna. Nessa matriz, fortemente heterossexual, os herdeiros da próxima geração, também receberão as “negatividades” das violências, segundo seu gênero.

De tal estrutura interpretativa das relações de gênero sobre a violência, sequer escapam os arranjos de filiação elaborados pelas diferentes etnias da Amazônia, ao longo do contato interétnico. As mulheres indígenas que se queixam seus próprios filhos (Olivar, 2019), e aquelas que se dão conta de que as violências de gênero podem se tornar uma pauta da política indigenista (Barbosa, 2017), nos ajudam a pensar nas contínuas sobreposições da violência, aprofundadas e multiplicadas a partir da condição colonial.

Discutindo a erótica da conquista imperial como uma erótica da subjugação, McClintock (2010) produz uma analogia entre o desbravamento colonizador (atitude masculina) sobre o mundo desconhecido (figura feminina). “O conhecimento do mundo estava mapeado como uma metafísica da violência de gênero”. A zona da descoberta “do novo mundo” é, portanto, uma zona limite, um espaço perigoso, que precisa ser continuamente trabalhado, dominado e ocupado.

McClintock (2010), lembrando Mary Douglas e Victor Turner, quando diziam que as margens e os estados de limiaridade são perigosos, salienta que “como figuras do perigo, os homens das margens tinham licença para emboscar, roubar, estuprar”, em uma afirmação da ausência de vida (“civilizada”) sobre terras e corpos “sem dono”.

Em sua tese sobre os sistemas de aviamento na Amazônia, Marcio Meira (2017) relembra uma “crendice” muito difundida nos tempos áureos da borracha, sobre a “Ilha de Maratapé”, lugar que os homens desbravadores atravessavam e se despiam da sua consciência:

“Todo aquele que se aventurava ao exercício ilícito do êxito entendia de obrigação despir-se do caráter como um fardo penoso e atirava a honestidade ao lixo. Depois, assim aliviado, prosseguia o caminho, mais ágil nos movimentos, menos vexado nos propósitos.”. (MEIRA, 2017).

A tese de Meira (2017) é ótima para dar sentido às compreensões sobre o que o projeto colonial, e seus prolongamentos, produziram na Amazônia. São documentações e relatos explícitos de violências sexuais que compreendem o período dos aviamentos<sup>22</sup> e sua persistência, até o século XX, passando pela economia da borracha e dos piaçabais. O autor demonstra, inclusive, casos em que houve a criação de famílias e comunidades inteiras, a partir do estupro de homens brancos contra mulheres indígenas; e os contínuos estupros desses filhos mestiços, contra outras mulheres indígenas.

De sua tese, trago o contexto dos aviamentos no Alto Rio Negro, região que também compôs a pesquisa de Olivar (2019). Em muitos aspectos as duas produções conversam, e nos ajudam a tecer um cenário de violações contínuas – a partir da relação entre indígenas e brancos, assim como entre homens indígenas e mulheres indígenas.

Segundo Meira (2017), no início do século XX, havia duas famílias de comerciantes, os Garrido e os Albuquerque, que dividiam o poder sobre a região do Alto Rio Negro. Essas famílias atuavam de formas violentas “nas fronteiras dos sistemas de avião”, entre o Brasil, Colômbia e Venezuela, chegando também a ter representantes no Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Aqui, vou me ater nos relatos sobre os Albuquerque, pois suas formas de dominação política e econômica passam fortemente pela perpetuação do parentesco através de violências sexuais e subjugação de mulheres indígenas.

Em relatos obtidos em cartas da Diocese de São Gabriel da Cachoeira, que datam do início do século XX, Meira obtém um recorte explicativo sobre os Albuquerque, especialmente sobre Manoel Antonio de Albuquerque, conhecido na região como “Munduca”:

“Os Albuquerque [Manduca e irmãos] mandavam aqui no rio Uaupés naquele tempo. Mas eles eram bárbaros,

---

<sup>22</sup> Segundo Meira (2017) o avião foi um “modelo de realização de trocas comerciais baseadas no escambo e na dívida. Na sua gênese, nos séculos XVII e XVIII, essa forma de escambo fornecia, para os mercados de Belém e São Luís, como também os de Portugal, tanto escravos quanto drogas do sertão. Em fluxo inverso, mercadorias e produtos diversos, de origem colonial e europeia, penetraram crescentemente os sertões mais distantes da Amazônia. Muitos indígenas foram vítimas da escravidão ou sobreviveram e atuaram nas margens do regime de violência implantado no GrãoPará. Tal permuta a crédito persistiu no correr do tempo, consolidando-se nos séculos XIX e XX, e vigorando até os desdobramentos atuais do comércio extrativista e de outras relações sociais fincadas na economia da dívida.” (MEIRA, 2017, pp. 32)

maltratavam muito os índios... A família de Manoel Antonio de Albuquerque, mais **conhecido como Manduca ou tira-couro**, ficou tristemente famosa no rio Uaupés. Ele e seus irmãos praticaram barbaridades nesse rio contra os povos Tukano e Tariana, sobretudo na exploração de borracha e outros produtos em seus afluentes Papuri e Tiquié. Em cartas de 1920, procedentes dos arquivos da Diocese de São Gabriel da Cachoeira, estes fatos são assim registrados: No baixo Uaupés vivia a família Albuquerque. Eram vários irmãos que dominavam todo o Uaupés e afluentes. Por meio de empregados recolhiam os índios que destinavam aos trabalhos da borracha, da balata e até os passavam a comerciantes do rio Negro, recebendo gratificações, ou uma porcentagem do produto que alcançassem. A moradia dos ditos Albuquergues era cheia de meninos, moças e rapazes, que serviam a seus senhores coagidos” (MEIRA, 2017 apud. DIOCESE DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA, 1920).

É no relato de Antonio da Silva, indígena do povo Piratapuaia, que obtemos uma genealogia dos Albuquerque, sobretudo de como Manoel Antonio de Albuquerque, se tornou “Manduca”, um mestiço, filho de português com indígena piratapuaia, que se sobressaiu entre os muitos irmãos e ficou conhecido por ser “bárbaro” no trato com os indígenas do Alto Rio Negro, e estuprar meninas e mulheres na Amazônia brasileira e colombiana. Resgato a descrição recuperada por Meira (2017) sobre o “Manduca”:

Boaventura era o pai do Manduca, casou com duas Piratapuaia. Então ele casou com umas pira-tapuaia, que o rapaz lá de cima, o irmão próprio trouxe pra cá. E como ele, na época, estava chegando, então ele foi direto casando com elas. Então, esse pai do Manduca, ele teve com essas duas meninas vários filhos, um deles foi o Manduca, Higino, Chico, mais outros, muitos, nasceram muitos meninos. Então como ele tinha duas mulheres, ele teve muitos filhos. Então um deles foi Manduca. Então eles nasceram aqui, depois levou pra Manaus, onde ele deixou pra estudar. Iam lá estudar em Manaus, voltavam aqui. Eles nasceram aqui, já era comunidade dele, próprio, dele já, essa Bela Vista. Então eles iam pra Manaus estudar e voltavam de novo, ficavam aqui. Então eles ficaram como já pessoas, moradores nativos daqui, como eles nasceram já são nativos daqui. Então eles se dedicaram a trabalhar sorva, seringa. Então dedicaram, mas aí, começaram a enriquecer, e os empregados deles eram as pessoas que moram aqui nessa região, que moravam naquela época aqui, ainda, então eles trabalhavam aqui mesmo. Então eles enviavam os produtos e traziam mercadoria. Então os três, Manduca, Chico e Higino, que são irmãos, ficaram ricos. Eles eram os proprietários e os irmãos próprios deles eram os chefes do campo de trabalho, onde trabalhando seringa, então eles, irmãos deles, que eram responsáveis de cuidar do... Ele tinha muito freguês, pescadores. Tinha gente que pescava de manhã, assim de dia

e também um grupo que pescava de noite. Era tudo do rio Tiquié, de Iauarête, era grande proprietário então. Ele se tornou um proprietário mesmo, tendo vários empregados. Ele mandava pescar peixe, esses pescadores tinha que matar assim deste tamanho, grande, muitos, vamos dizer, assim. Então, as pessoas que não tinha, não matavam, como “panema” vamos dizer, eles apanhavam dele, ele batia mesmo, dizia palavras que, preguiçoso, que não pescavam. Todos esses três irmãos maltratavam as pessoas. (...) Ele (Manduca) foi viajar até lá em Colômbia, até no Querarí, andou batendo, andou brigando pra lá, então quando ele tava em Colômbia ele mandava trabalhar, então trabalhava balata, balata lá...

(...) Ele andava, andava, ele já ia na Colômbia, aí os colombianos já começaram cansar, eles começaram a ficar bravo com ele. **Então ele fazia bagunça lá, abusava as meninas lá, com as meninas, moça, jovem lá, ele transava, então, os colombianos ficaram bravo com ele, os colombianos indígenas, vamos dizer assim.** Oh, os irmãos ficaram bravo. Então ele já mandava, trazia, fazia preso, abusava mesmo. **Ele tinha uma amante kubo, então a amante dele kubo, pra ela também ele batia, era amante dele, batia, batia. Se ela não dava, batia.** Então ela cansou, ela falou para os irmãos dela que ela estava cansada com ele, mas só que ela mesmo não querendo, ele queria fazer e batia nela. Então, pra começar a se vingar dele, foi ela. Então ele já foi de novo pra lá (Colômbia), foi pra lá, visitar, ver ela (amante kubo) de novo, como eles já estavam vingando ele, ela tinha preparado veneno pra ele, lá, ela, já cansada, só que a folha (do veneno) diz que já estava seca demais. Manduca, abusava muito das meninas, ele tinha muitas meninas, abusava muito e brincava muito com elas. Então, isso aí era abuso de estupro, era tudo. Então essa daí, essa amante dele que ficava lá na Colômbia, ela já tinha preparado (o veneno), porque antes dele viajar, ele já mandava uma equipe pra comunicar que o Manduca ia chegar tal dia, tal semana, tal mês, então, é por isso que ela já tinha preparado o dia que ele ia chegar lá, um veneno já, próprio pra, que ele não desconhecido, porque ele era filho da região daqui, a mãe era pira-tapuia, mas só o pai que não, não era. Então, como ele era da região, filho de uma indígena, ele sabia que, tudo isso, o veneno, assopro, naquele tempo ele já sabia tudo. Então ela, pra ele não perceber, procurou esse veneno já meio seco – então o veneno assim cru mesmo que mata na hora, seco então ele demora, aparecia como se fosse uma doença, doença prolongada. Então, ela deu no caxirí (o veneno) pra ele. Que toda (vez), acho que ele chegava na comunidade, na aldeia, na maloca, e acho que ele queria desse jeito também (uma festa de recepção), acho, foi bem pra ele, pra ele receber essa cuia de veneno. Então ela deu e ele soube que tava tendo essa doença, ele veio e passou direto pra Manaus. Então esse veneno não tinha mais cura, nem o médico (podia) fazer mais nada.” (MEIRA, 2017)

Nessas tecituras, as múltiplas formas de violências sexuais são transmitidas, mas suas razões e os modos de como acontecem, são

transformados a partir de novas experiências, que podem ser tratadas como os “eventos” de Sahlins (2008) e Veena Das (2020). Cada “evento” – as regras culturais de subordinação das mulheres, os estupros em contexto colonial, os casamentos forçados, as economias predatórias, a chegada dos militares, os projetos desenvolvimentistas – alteram de formas distintas as estruturas sociais, tornando mais ou menos possível narrar as violências e criar formas internas de resolução, segundo o tempo em que ocorrem.

Retomando a metáfora da alimentação (CARSTEN, 2001), ou da predação (OLIVAR, 2019; VIVEIROS DE CASTRO, 2020) os estupros na Amazônia compõem o projeto colonial, que não deixou de se desdobrar até os tempos atuais. A violência sexual foi e ainda permanece como um modo de manter e incorporar o estranho – as terras, as mulheres, as crianças – em formas de assimilação dos humanos “menos humanos”. Essa estrutura que se impõe e se transforma, seja por meio dos megaprojetos, das assimetrias econômicas, ou pelas construções revestidas de cientificidade neoliberal, tenta selar sobre as pessoas um destino imutável que assume uma “supernatureza”, que penetra o inconsciente e os genes.

As violências sexuais, demonstradas a partir dos prolongamentos do colonialismo sobre a Amazônia, nos ajudam a evidenciar a multiplicidade desse problema social, evidenciando a necessidade de imaginar (e lutar) por outros desfechos possíveis, para que meninos violentados pelos pais não sejam classificados imediatamente como estupradores potenciais, ou mulheres vítimas de violência sexual, possam gerar e educar seus filhos e filhas, sem a sombra de uma vulnerabilidade transmitida.

## **Capítulo 05 – O estado em que estamos (e como chegamos até aqui)**

### **5.1 Apesar dos dados**

As estatísticas sobre violências sexuais de crianças e adolescentes são muito precárias e não contamos com dados fidedignos sobre o assunto. A busca pelos dados estatísticos tem mostrado que há uma grande subnotificação das ocorrências de violência sexual no Brasil, além de outros problemas técnicos envolvendo os dados que são publicados – contradições que só pudemos observar empiricamente, a partir de participações em fóruns da rede de proteção a criança e ao adolescente no Brasil, de conversas informais e entrevistas com agentes de estado, responsáveis pela notificação das violências.

Consultas ao SIPIA – Sistema de Informação para Infância e Adolescência, também indicaram que o estado do Amazonas tem pouquíssimas denúncias de violação. Além disso, os dados disponíveis no SIPIA não batem com os dados divulgados anualmente pela DEPCA – Delegacia Especializada em Proteção à Criança e ao Adolescente do Amazonas.

Entre 2018 e 2022, tempo de duração do doutorado, a plataforma de registro para o SIPIA mudou duas vezes. As duas existem concomitantemente, mas os dados de acesso da última plataforma não são públicos. Ao conversar com agentes de estado sobre esse dado, fui informado que os responsáveis pelo preenchimento da plataforma SIPIA são os conselheiros tutelares, e que é de conhecimento público na rede de proteção à criança e ao adolescente, no Amazonas, que os conselhos não preenchem os registros de violência. A falta de preenchimento se justifica pela ausência de equipamentos e redes de internet nas sedes dos conselhos tutelares, além de não ser a prioridade de alguns conselheiros que usam o cargo para a construção de bases políticas nos bairros de Manaus e municípios do Amazonas. Essa queixa é generalizada, principalmente por conta do projeto político das igrejas, evangélicas principalmente, que lotam ônibus com pessoas para votar em seus candidatos aos conselhos.

Acompanho os dados sobre violência sexual desde 2012, com algumas planilhas guardadas ao longo desses anos. Se eu não tivesse os arquivos salvos, dificilmente conseguiria ter acesso aos dados de denúncias de violências sexuais registradas entre 2012 e 2019, que sequer compõem uma série histórica. Por exemplo, os dados gerados durante a Copa do Mundo de Futebol são baixíssimos em relação aos dados de 2013 e 2015. Na época da copa do mundo, realizei diagnóstico de impacto da construção da arena da Amazônia e dos eventos de jogos realizados em Manaus, e a informação nos bastidores dos conselhos tutelares e serviços de proteção à criança e ao adolescente eram de que o SIPIA estava inacessível, a prioridade era abordagem de “turismo sexual”, para meninas e “trabalho infantil”, para meninos.

A lógica da governabilidade é de deslocar toda a sua atenção (equipes multiprofissionais, sistemas de informação, campanhas de mobilização e enfrentamento) para os eventos excepcionais. Isso ocorreu com a Copa do Mundo em 2014, e ocorreu também durante a pandemia de COVID-19 entre 2020 e 2021.

Além desses furos nos registros sobre as violações, ocorrem mudanças nas políticas e nas categorias de denúncia. Até 2015 o Governo Federal mantinha o “Disque 180”, um sistema central de acolhimento de denúncias para violência sexual contra crianças e adolescentes. Esse sistema deixou de existir numa plataforma específica, e passou a integrar o Disque Direitos Humanos, conhecido como “Disque 100”.

O Disque 100 funcionava até 2016 como uma central de denúncias de violações aos Direitos Humanos, que incluíam violências sexuais, violência doméstica (tipificada pela Lei Maria da Penha), violências contra crianças e adolescentes, crimes de injúria racial, violência contra idosos e pessoas com deficiência. Com isso, a Secretaria de Direitos Humanos passou a divulgar um grande relatório do Disque 100, com dados cada vez menos específicos sobre as denúncias (numa comparação com as planilhas divulgadas até 2014).

Em dezembro de 2016 durante um fórum realizado pela UNICEF e Secretaria Nacional de Direitos Humanos, em Manaus, foram apresentados os dados nacionais de denúncias obtidas pelo Disque 100, que acolhia casos de



violação de direitos (incluindo as violências sexuais) e os encaminhava para os órgãos de resolução de conflitos em cada unidade da federação. Os dados apresentados nesse fórum, mostravam que, além da subnotificação – limitada pelo próprio sistema, que era capaz de atender apenas 50 mil casos de violação por mês – as denúncias de violência sexual contra crianças e adolescentes, encaminhadas para verificação no estado do Amazonas, tinham um total de 0 (zero) resposta, ou seja, nenhuma denúncia havia sido verificada pelos conselhos tutelares desse estado.

Até 2016, o Disque 100 contava com duas centrais de acolhimento de denúncias, comportando 50 mil denúncias por mês. Porém, com as reformas promovidas pelo governo de Michel Temer, houve a desativação de uma das centrais de acolhimento de denúncias do Disque Direitos Humanos, diminuindo pela metade a capacidade de recebimento de denúncias.

Esse problema foi agravado a partir de 2019, quando Bolsonaro assumiu a presidência da república. Os sites oficiais do governo federal passaram por diversas modificações e muitos dos portais que centralizavam dados sobre as violações aos Direitos Humanos, entre elas, as violências sexuais, foram tirados do ar, e com eles, muitas planilhas, relatórios e formulários com dados sobre violência sexual.

Entre 2018 e 2020, dois relatórios foram importantes para quantificar a violência sexual no Brasil, no meio desse caos entre os registros oficiais. Foram, o Boletim epidemiológico do Ministério da Saúde, divulgado no final de 2018, às vésperas do fechamento do governo Temer, e o Relatório do Disque Direitos Humanos, já no governo Bolsonaro, sob a tutela de Damares Alves, no Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH). De lá para cá, esses foram os últimos relatórios com dados que qualificam os contextos das violências e o perfil de vítimas. Esses dados indicam que as violências sexuais contra crianças e adolescentes correspondem a uma variação entre 73% e 80% do total de violações sexuais. Cerca de 60% dessas violências sexuais contra crianças e adolescentes, são intrafamiliares.

Evidenciar como esses dados foram elaborados é importante para pensar como o Estado regula os dados oficiais, para registrar as mudanças nessas formas de regulação, registro e divulgação dos dados, e para compreender como o cada governo e sua equipe técnica aciona os dados. Nesse sentido, quando me refiro ao Estado, estou buscando compreender modos de governabilidade que o atravessam. Desde 2016, com o golpe que culminou no impeachment de Dilma Roussef, não creio que seja possível descolar governo e Estado, no caso brasileiro. Assim, discutirei ações de Estado como prolongamentos dos grupos que o ocupam, defendendo que essa ocupação utilizou de meios escusos e anti-democráticos para tal.

Isso não significa que antes de 2016 os sistemas de acolhimento de denúncias fossem os ideais. Mesmo acionado pela sociedade civil, por meio dos canais de denúncia das violências sexuais, nunca houve garantia de uma resposta eficaz do Estado brasileiro no cumprimento das leis que agrupam tais violações como crimes. No entanto, tudo piorou de 2016 até 2019, e piorou mais ainda, de 2019 até 2022.

A Rede de Proteção à criança e ao adolescente é composta por um conjunto de organizações de Estado e Sociedade Civil, com diferentes funções que passam por denúncia das violações, acolhimento das vítimas e familiares, como o CREAS (Centro de Referência Especializado em Assistência Social), o SAVVIS (Serviço de Atendimento às Vítimas de Violência Sexual), as Delegacias Especializadas de Proteção à Criança e ao Adolescente. A organização em Rede do Sistema de Garantias de Direitos da Criança e do Adolescente teve diferentes fases, primeiro a partir do Projeto Sentinela, que vigorou até meados de 2008, centralizando os principais órgãos da rede de proteção num só espaço, com atendimento sequenciado. O Sentinela foi encerrado, para priorizar o foco no serviço psicossocial de atendimento, com ênfase nos diferentes sujeitos envolvidos na violência. O principal órgão desse novo modelo é o CREAS, que, em teoria, deve proporcionar o atendimento para a vítima, seus cuidadores, familiares e para o autor da violência<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Para uma descrição mais detalhada da rede de proteção ver a tese de Consuelena Lopes Leitão, 2015

Mas essa modalidade de atendimento também é repleta de problemas, como a percepção elitizada sobre família, infelizmente ainda muito comum entre psicólogos e assistentes sociais que atendem famílias em contextos de violência sexual. Porém, até 2016 esses problemas vinham sendo contornados por meio de projetos de pesquisa, extensão e capacitações. A universidade sempre esteve presente nesses espaços institucionais da assistência social promovendo transformações no senso comum sobre família, relações de gênero, moralidades, casamento, classe social, questões étnico-raciais, entre outros temas relevantes, para falar apenas das atuações no campo das Ciências Humanas. Mas os nossos recursos foram cortados nesses últimos sete anos de tal maneira, que não há bolsas para manter alunos dedicados aos projetos, não há verba suficiente para realização de formações e oficinas de capacitação.

Em minha dissertação de mestrado, escrevi sobre a importância das agentes de estado no amortecimento dos processos e violências institucionais contra as pessoas que buscavam os serviços de atendimento em casos de violência sexual. Usando a discussão de Bourdieu sobre “mão direita” e “mão esquerda” do Estado, propus que as agentes de estado que compunham os serviços para atendimento de vítimas e suas famílias, minimizavam os efeitos de violências do atendimento policial, pericial e jurídico, espaços hegemonicamente masculinos, não somente por serem compostos por uma maioria de homens, mas por operarem a partir de lógicas de masculinidade (LIMA, 2018).

Apesar desse modelo dicotômico, que é ilustrativo das diferentes esferas que compõem a rede de proteção, não podemos afirmar que a “mão esquerda” atua nas mesmas condições, sejam elas morais ou econômicas. Para isso é importante compreender os movimentos de absorção do estado, de suas corrupções, das relações políticas maleáveis, das imposições morais dos últimos anos. Mas, eu não tive condições de realizar uma etnografia dessas relações institucionais, tanto pela pandemia, quanto pela corrosão das minhas próprias relações profissionais e políticas com a Rede de Proteção à criança e ao adolescente do Amazonas.

Até 2018 nosso núcleo de pesquisas era bastante articulado na Rede de Proteção do Amazonas, e compúnhamos uma frente de discussão com participação de outras instituições e pesquisadores do Amazonas, que se

constituiu com objetivo de apoiar, mobilizar e observar as ações voltadas para o combate e proteção ao abuso e exploração sexual de crianças e adolescentes. Na época, existia uma frente parlamentar de enfrentamento à violência sexual de crianças e adolescentes, composta por dois deputados estaduais, Luiz Castro (Rede) e José Ricardo (PT), que foram importantes para a articulação dessa temática no Amazonas.

Mas as tensões começavam a ser explicitadas pelas diferenças entre valores morais e interpretações sobre “o que deve ser combatido”, para os sujeitos envolvidos nessa articulação. A presença de forças políticas da igreja católica, assim como de evangélicos, que tinham uma percepção moralista sobre as relações de gênero, minaram as possibilidades de trabalhos conjuntos.

Numa audiência pública em Presidente Figueiredo, município do Amazonas próximo à Hidrelétrica de Balbina, que lidava com sucateamento dos conselhos tutelares e muitas denúncias de abuso e exploração sexual de crianças e adolescentes, estavam presentes um dos parlamentares da frente de combate, além de representantes de ONGs, serviços de atendimento às vítimas, grupos católicos, eu e profa. Dra Raquel Wiggers, da UFAM.

Os conselheiros tutelares estavam reclamando que não tinham condições de atendimento, pois a sede do conselho tutelar estava “caindo aos pedaços”, sem computadores e redes de internet, e não tinham carro apropriado para ir às comunidades mais afastadas do centro da cidade, cujo acesso era por estradas de terra. O pior disso, as caminhonetes traçadas tinham sido licitadas e foram compradas pela prefeitura, mas estavam guardadas na prefeitura havia meses.

Aquele enredo me revoltou, porque eu havia trabalhado na revisão do plano estadual de enfrentamento à criança e ao adolescente, em reunião do conselho estadual, meses antes. O mesmo plano tinha apenas dez páginas, que foram propositalmente reduzidas em tópicos simples e pequenas descrições pois nos diziam que “se for muito grande, eles não leem”. Na mesa da audiência, secretários, vereadores, todos se esquivavam da responsabilidade sobre a gestão do problema, a plateia cochichava e ninguém falava absolutamente nada que fosse resolutivo. Então, me incitaram a falar. Pedi a palavra, comentei sobre o plano estadual, sobre as prerrogativas dos cargos de cada um dos presentes,

comentei que era absurdo que as caminhonetes existissem e não tivessem sido entregues, que deveríamos sair da audiência com um prazo ou uma denúncia no ministério público.

Então, vieram as primeiras represálias públicas, de Luiz Castro, então deputado estadual que apoiava o grupo. E saímos dali advertidos, sem prazo para a resolução dos problemas, e sem novos convites para participar de qualquer audiência dali em diante.

Meses mais tarde, o mesmo deputado concorreu ao cargo de senador pelo estado do Amazonas, em uma chapa com o atual governador, Wilson Lima. Eles compunham uma coligação entre Rede e Partido Social Cristão. De início, não parecia uma chapa muito forte para levar a eleição. Mas Wilson Lima foi ao segundo turno, contra Amazonino Mendes, e venceu a eleição, tornando-se governador do estado. Luiz Castro não venceu, mas saiu da disputa com saldo eleitoral alto e compôs a gestão do governo do estado até 2019. Grande parte da rede de proteção à criança e ao adolescente apoiou essa candidatura, em troca de uma nova delegacia especializada na capital, Manaus, e empregos na assistência social do novo governo.

Aliado de Bolsonaro desde o primeiro turno, Wilson Lima era apresentador de televisão em um programa policial sensacionalista, e reproduzia desde a sua candidatura a lógica de Bolsonaro sobre o crime: “bandido bom é bandido morto”. Como governador do Amazonas, foi um aliado de Bolsonaro mesmo nos momentos mais trágicos do país, reforçando sua postura negacionista em relação à pandemia de Covid-19. Foi o primeiro governador do Brasil a abrir escolas públicas durante a pandemia, assim como o comércio.

A forma de como o estado brasileiro lidou com a pandemia de Covid-19, piorou a relação do governo com dados públicos. Isso foi demonstrado por muitas coberturas jornalísticas sobre os dados da saúde durante a pandemia – infectados, internações e óbitos – mas o chamado “apagão de dados” foi mais amplo, abrangendo também a assistência social.

Entre 2020 e 2021, os dados sobre violência sexual de crianças e adolescentes do Disque 100 (do MMFDH) foram remanejados para uma “janela”, para dar conta de violações em contexto de pandemia. Esse foi um “evento”

extraordinário na série histórica de dados sobre violências sexuais. No mesmo instante, o MMFDH deixou de fazer uma consolidação anual dos dados, deixando de publicar relatórios de diagnóstico e análise técnica. O ministério anunciou que os dados seriam processados “em tempo real”, sendo isso uma vantagem tecnológica. Porém, nessa nova forma de compilação dos dados de denúncias, o eixo “violência sexual”, seja de crianças e adolescentes, ou de mulheres, foi retirado. Não existe mais, desde 2021, o registro de violações sexuais feito pelo Ministério de Direitos Humanos, com exceção dos dados de violações perpassadas por problemas gerados pela pandemia<sup>24</sup>.

Esse é um problema sem precedentes, acentuado pelo governo Bolsonaro, mas também uma dificuldade contínua do estado brasileiro, em definir programas de longo prazo, prioridades nas séries históricas, alimentação dos sites e plataformas, ao invés de mudanças que zeram os registros e formas de registrar.

Além dos dados fornecidos pelo Ministério da Saúde, em 2018, e pelo Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH) em 2020, o Fórum brasileiro de Segurança Pública realizou levantamento sobre estupros em 2021 e 2022, indicando que a taxa de violências sexuais contra crianças e adolescentes é de 75%, uma variação semelhante aos dados oficiais do governo brasileiro. Vale ressaltar que fontes de produção desses dados são diferentes. O boletim do Ministério da Saúde, tomou os registros dos serviços de saúde para vítimas de violências sexuais como fonte; o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, usou dados de denúncias realizadas no Disque 100. O Fórum Brasileiro de Segurança Pública, constrói suas tabelas de dados a partir da divulgação dos registros das secretarias de segurança pública de cada estado.

Entre todos esses dados a segmentação das formas de violência, perfil de vítimas e agressores, são outros problemas. Nos últimos anos houve uma ampliação de categorias jurídicas para violências de gênero, o que produz tanto

---

<sup>24</sup> Os dados de violações em contexto de pandemia passam por situações em que algo relacionado a pandemia compromete a segurança e integridade física ou psicológica, como por exemplo, situações de exposição proposital ao coronavírus. Houve casos de homens negacionistas que expuseram seus filhos e suas esposas ao vírus, seja por acreditarem que ao “pegar o vírus” se criava imunidade, ou por seguirem a orientação de Bolsonaro, que qualificou o coronavírus como “uma gripezinha”.

um aumento de denúncias no período próximo ao surgimento da categoria (e sua divulgação na sociedade), quanto o distanciamento analítico de todas essas violações como problemas sociais sob o mesmo tema.

Um exemplo dessa diferenciação é a subdivisão entre violências sexuais contra mulheres, e violências sexuais contra crianças. Se os dados não fizerem a distinção, eles são ruins; se os dados separam as duas violações como tipos completamente distintos, ou priorizam uma em detrimento de outra, eles também são dados ruins. Os dados ideais deveriam levar em consideração um contexto mais holístico das relações e dos conflitos ao redor das violências sexuais, principalmente contra crianças e adolescentes, pois elas são violências de gênero e muitas vezes, são prolongamentos de violações sofridas por mulheres da família.

O Estado interfere o tempo todo nas famílias, normatizando relações de parentesco a ser privilegiadas, tipos ideais de família, obrigação dos pais mandarem as crianças para escola, funções de cada parente, relações de cuidado e tutela. Mas o estado brasileiro nunca lidou bem com os problemas de gênero em família. Há uma enorme dificuldade de efetivar denúncias de violências de gênero ocorridas em família – sejam elas contra mulheres adultas, crianças ou adolescentes. Etnografias sobre conflitos familiares (WIGGERS, 2000; LOPES LEITÃO, 2015; LIMA, 2018) têm apontado que, concomitantemente às dificuldades de denunciar, as famílias também optam por meios de resolução internos, com pouca influência externa ou nenhuma.

Essa dificuldade de acessar os conflitos familiares é exposta também por pesquisas em contextos externos ao Brasil. Como afirma Rodrigues (2017), nos EUA há pouca possibilidade de intervenção sobre os conflitos domésticos, mas lá o Estado atua, mesmo com a variedade de legislações por unidade federativa, com poder punitivo sobre a figura do “pedófilo”, uma resposta para os crimes sexuais, mesmo que os dados estatísticos daquele país apresentem, assim como no Brasil, maior incidência de crimes sexuais em famílias – contra crianças e adolescentes.

Esforço semelhante ocorreu no Brasil (LOWENKRON, 2012), em torno do “pânico moral” sobre os pedófilos, que mesmo sem normatizar punições

específicas para a “pedofilia”, cerca tais sujeitos através do crime de “distribuição ou produção de material pornográfico infantil”.

Os governos, quando optam por categorias definidoras de uma política de estado, mimetizam a violência sexual, priorizando um grupo em detrimento de outros. Na elaboração das categorias “pedofilia”, “abuso sexual”, há uma nítida priorização moral de resguardar a pureza das crianças – seu afastamento de tudo que possa ser “sexualizado”, o que lhes retira, inclusive, direitos sexuais e reprodutivos. Não se fala em uma política de enfrentamento ao estupro, que seja baseada em uma política a partir das desigualdades de gênero. Isso significa, portanto, um deslocamento do aspecto “sexual” e de gênero, da violência, para o combate a infiltração geracional do sexo (das relações entre adultos e crianças), e da negação da sexualidade de crianças e adolescentes.

Assim, certas vítimas não são priorizadas pelas políticas de estado, mesmo compondo os grupos vulneráveis à violências sexuais, como pessoas que são estupradas pela sua orientação sexual.

Mesmo ineficiente em termos burocráticos, a incapacidade de intervenção do Estado nos conflitos familiares perpassados pela violência sexual não se dá apenas pela incompetência. Permaneço enfatizando a incompetência do Estado em gerir políticas eficazes de enfrentamento a violência sexual e acolher sujeitos e sujeitas envolvidos, apesar de indicar que, em parte, essa ineficácia é também um projeto de gestão. Essas duas posições podem ser contraditórias, mas seria um equívoco de minha parte enfatizar apenas a incompetência como projeto, e ignorar que também é falha, desvio e ausência, uma vez que as leis obrigam o Estado, seus gestores e técnicos à proteção integral dos direitos de crianças, adolescentes e mulheres.

Se os crimes sexuais em família representam 80% das denúncias de violação sexual (no Amazonas e no Brasil), por que o Estado volta suas ações em torno da punição de sujeitos externos à família e às relações de parentesco?



## 5.2 Uma política do agressor externo

Até 2016 nosso núcleo de pesquisas realizava muitas atividades de extensão no CREAS de Manaus, que em 2012 se tornou CREAS – Nossa Sra. Das Graças, com a implementação de outras unidades pela cidade. Lá, realizávamos um projeto que buscava levar uma colaboração antropológica para profissionais da instituição, onde debatíamos noções de família, gênero, sexualidade, conflitos e violência.

Em uma de nossas ações, fomos convidados para assistir uma atividade realizada com as crianças atendidas no local. Consistia em um teatro de fantoches, onde os fantoches que representavam crianças, debatiam sobre um sujeito estranho que aparecia numa pracinha, lhes oferecendo doces. Nós sempre debatíamos internamente porque as profissionais utilizavam a figura de um “abusador externo”, se a maioria dos casos atendidos ali, eram de violências sexuais cometidas por familiares, em espaço doméstico?

Como mencionei anteriormente, as violências sexuais contra crianças e adolescentes no Brasil representam cerca de 80% dos estupros registrados, e 60% ocorrem predominantemente em contexto familiar, segundo os dados do Ministério da Saúde (2018), Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (2020) e Fórum brasileiro de Segurança Pública (2022). Pais, padrastos, tios e avôs são os principais autores dessas violências, fortemente atravessadas pelas relações de gênero.

A figura abstrata do “agressor externo” habita o imaginário popular e de agentes de estado que lidam todos os dias com violações que não são cometidas por sujeitos com essas características “folclóricas”. É importante analisar como chegamos ao “estado em que estamos” (BUTLER e SPIVAK, 2019), onde a proeminência do “pedófilo” ou “agressor externo”, tomou uma proporção moral sobre o estupro, e sobre masculinidades.

Para pensar sobre essas classificações e atualizá-las a partir do “estado das coisas”, utilizarei a figura emblemática de Damare Alves, ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, de 2019 até o início de 2022, quando se

afastou do cargo para concorrer ao Senado pelo Distrito Federal<sup>25</sup>. Antes, importa qualificar o tipo de construção discursiva de Damares, que acompanha a estratégia de popularidade do próprio Bolsonaro.

Rosana Pinheiro-Machado (2020) associa a construção da popularidade de Bolsonaro aos programas de humor sensacionalistas e, já no período pré-eleitoral de 2018, à estratégia de marketing de Donald Trump, que consistia em “dizer coisas audaciosas, mesmo que te achem uma pessoa burra”, garantindo com isso “mídia de graça”. Assim, Bolsonaro se consolidou como “o mito”, tido como o “zoeiro” que fala absurdos e verdades “contra o sistema” (PINHEIRO-MACHADO, 2020). Emblematicamente, Bolsonaro agredia a presidenta Dilma, reforçando a memória às torturas que ela sofreu durante da ditadura militar, rememorando Ustra, o torturador, agredia outras mulheres parlamentares com apologias ao estupro e assediava publicamente Jean Wyllys, até 2018, o único deputado federal homossexual com pautas sobre gênero e sexualidade.

Muitas pessoas, sobretudo na imprensa, diziam que Bolsonaro permaneceu em campanha durante seus anos de governo. Mas essa era a força motriz de quem ele era como político, como homem. Um sujeito que se consolidou no absurdo, no machismo, na brutalidade, que são ao mesmo tempo, moralistas e defensoras dos “bons costumes”.

Em um curto artigo sobre masculinidade em tempos de Covid-19, Camilo Braz e Luiz Mello (2021) também aproximam as atitudes públicas entre Trump e Bolsonaro, diante da pandemia, sobretudo em suas demonstrações de negação científica e demonstração de virilidade diante do vírus. Bolsonaro construiu uma ideia no Brasil, amplamente difundida entre homens, de que o vírus pega quem é fraco. “Vai morrer quem tiver que morrer”, dizia, diante do aumento de casos por todo o Brasil, e responsabilizava a natureza das pessoas, pelas próprias mortes. Bolsonaro ampliou uma postura de governabilidade que não se importava com a eficiência do Estado, mas com a destruição de todos os indícios de que as coisas estão fracassando, e ao mesmo tempo, refazendo a ordem da legalidade das coisas.

---

<sup>25</sup> É importante salientar que até o momento de sua filiação ao partido Republicanos, de direita, Damares Alves disputaria a eleição pelo estado do Amapá. A mudança para o Distrito Federal ocorreu por conta das regras de domicílio eleitoral no ato da filiação.

Dameres seguiu uma estratégia parecida, que passa pela construção da imagem de uma mulher que é fiel ao “seu” presidente, e que fala tudo que pensa, mesmo contra as tentativas de silenciamento que ela diz sofrer. Nesse processo de construção de uma carreira política, a ex-ministra, é uma agente emblemática na consolidação do que chamo de “agressor externo” e da lógica de que a família é o lugar primordial da proteção.

Em contínuas consultas às páginas oficiais e redes sociais do MMFDH e *Instagram* da ministra Dameres Alves (com dois milhões e trezentos mil seguidores e alto engajamento popular nos comentários), noto três movimentos que conformam uma oposição cada vez mais radical, entre agressor familiar e agressor externo, e a diferença entre esses dois sujeitos, num esforço de tipificação do agressor, como um sujeito estranho, bárbaro, brutal, monstruoso e, sobretudo não-familiar. Desenvolvo os três movimentos, nos tópicos a seguir.

### **5.3 O embaralhamento de categorias alusivas à violência sexual contra crianças e adolescentes**

A violência sexual é uma grande categoria, que engloba todas as violações sexuais. O Estupro é a tipificação criminal da violência sexual, que pode ser desdobrado no “Estupro de vulnerável”, o crime contra a dignidade sexual de pessoa que não tem capacidade de consentimento. Toda relação sexual contra criança ou adolescente menor de 14 anos é tipificada criminalmente como “estupro de vulnerável”.

O abuso sexual é uma definição conceitual para violências sexuais contra crianças e adolescentes, que designa qualquer interação sexual entre adulto e criança, com finalidade de obtenção de prazer para o adulto, com ou sem coerção. O abuso sexual pode ser a longo ou curto prazo.

A exploração sexual é uma categoria que demarca violências sexuais contra crianças ou adolescentes, em que há uma troca financeira ou de bens de consumo, por sexo. O pagamento pela relação sexual entre adulto e criança, tende a ser mediado por outro adulto. A exploração sexual também pode ocorrer em redes, de forma mais ou menos organizada, em nível local e/ou global.

A pedofilia é uma classificação do DSM-V para pessoas que, a partir da adolescência, tem desejo sexual por crianças pré-púberes. A manifestação da pedofilia pode ocorrer por meio de acesso à sites de pornografia infantil, ou por meio da prática de abuso sexual. Porém, nem todo pedófilo é um abusador sexual. No Brasil, não há criminalização da pedofilia, mas existem crimes específicos para consumo, distribuição e produção de pornografia infantil.

Nas campanhas do MMFDH e discursos da ministra Damares Alves, há um esforço de enfatizar o “pedófilo” como o tipo similar ao “agressor” de casos de violência sexual contra crianças e adolescentes. Há um enviesamento discursivo que leva todas essas categorias alusivas à violência sexual como ações de “pedofilia”.

Para situar o uso e embaralhamento dessas categorias, apresento, a seguir, uma entrevista postada pela ministra Damares em suas redes sociais. Os grifos em negrito são meus.

*“Olha o movimento é forte, já existe há alguns anos, de relativizar, o abuso sexual de criança, de normatizar isso. Inclusive, doutora, a gente tem que lembrar que lá na reforma do código penal, lá no Senado, já houve um movimento nessa direção em 2012. **Atenção país**, isso não é novo! **Já existe um movimento organizado no mundo!** Querendo relativizar a pedofilia... **E eu vou falar pedofilia sim! até mesmo a forma... ‘não fale pedofilia, fale abuso’... vou falar de abuso sexual, mas vou insistir no termo pedofilia sim.** E a gente não pode baixar a guarda não doutora! A gente tem que ter a coragem! Na reforma do código penal, em 2012, havia um movimento no Senado para diminuir a idade do consentimento. Hoje, quem tem relações sexuais com um adolescente com menos de 14 anos, responde por estupro. Queriam diminuir 14 para 12! A idade do consentimento diminuir para 12! Tiveram a coragem de escrever e apresentar a proposta! Mas nos bastidores, doutora, já tava gente conversando ali em 2013, 2014, que 12 ainda era muito! Que o código penal tinha que colocar 10 anos! Se eu libero, legalmente no Brasil, sexo a partir de 10 anos [Risos debochados] eu institucionalizei a pedofilia! É uma loucura! Mas existe movimento sim, para relativizar... e outras histórias que eles usam, por exemplo, “pedofilia é cultural no Brasil”, não é doutora! **Pedofilia não é cultura de meu povo! Eu não posso aceitar que esta Nação admita isto calado, que***

**é cultural! ‘Ah vai na região Norte, é normal as meninas irem para a cama com 10 anos’, não é normal! Não é cultura! E a gente tem que se levantar com veemência! Pedofilia destrói a criança, mas não destrói só a criança, destrói a vida dela inteira! Quer destruir uma mulher? Abuse dela na infância. É para a vida toda. E quando eu falo de pedofilia, eu não falo porque eu li não. Eu sei muito bem o que é pedofilia. Eu estive lá! Aos 6 anos de idade, acho que alguns de vocês acompanham a minha história, eu fui barbaramente abusada aos 6 anos de idade. Eu fui estuprada aos 6 anos de idade. Eu sei como é estar na mão de um predador! E a mim não foi dada nenhuma opção! A mim não foi dada nenhum direito de escolha. Não é direito de escolha da criança ter sexo. É imposição gente! É imposição! Então nós precisamos ter, doutora, é a coragem de nos levantar, contra esse relativismo. ‘É doença, a criança quer, é cultural...’. Não é! E a gente tem que se levantar! É crime! É um crime bárbaro que destrói a criança para a vida inteira! Que destrói a mulher! Que destrói o menino! E vamos ter coragem de falar também, doutora, da pedofilia contra meninos. A gente fala muito da pedofilia contra menina, mas nós temos muitos meninos nesse exato momento, sendo estuprado, sendo abusado, e a gente tem que falar sobre isso também.**

Participação no programa “Opinião no Ar”, da Rede TV! – 18/11/2020.

O embaralhamento de categorias sobre a violência sexual de crianças e adolescentes, já foi discutido por Lowenkron (2012) ao analisar como a noção de pedofilia era mobilizada pelo Senador Magno Malta (de quem Damares Alves foi assessora) e em investigações de pornografia infantil pela Polícia Federal. Segundo a autora, esse embaralhamento das categorias alusivas à violência sexual contra crianças e adolescentes, passa, tanto por uma falta de rigor conceitual das campanhas, quando por uma estratégia de dar mais visibilidade para uma violação em detrimento de outra.

Na fala transcrita acima, vale ressaltar a ênfase no uso da categoria “pedofilia”, como articuladora de “movimentos em defesa da pedofilia”, “liberação da pedofilia no senado”, “redes globais de pedofilia”, que também passa a ser articulada a um “relativismo cultural da pedofilia”. Alguns anos atrás, quando os movimentos sociais começaram a importar o termo “Cultura do Estupro”, houve uma fala do Deputado Federal Marco Feliciano, da bancada evangélica, durante

uma audiência pública da Comissão de Direitos Humanos da Câmara Federal, onde afirmava “não haver cultura do estupro no Brasil”. Essa apropriação do termo “cultura do estupro” pela bancada evangélica, redefiniu o sentido do termo usado pelos movimentos feministas, transformando “cultura” em equivalente a “valor moral”. Creio que a fala de Damares Alves sobre “relativismo cultural da pedofilia” esteja ancorada nessa mesma linha de raciocínio. Com isso, ela dialoga com as compreensões mais banais da sociedade brasileira sobre o significado de “cultura” – como um conjunto de valores que são transmitidos, e nenhuma família quer ser vinculada à transmissão do estupro como um valor.

A saturação desses termos também ocorreu continuamente na gestão de Damares Alves, à frente do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH), que em suas aparições públicas utiliza casos emblemáticos (e o seu próprio) de violência sexual contra crianças e adolescentes, causando certa comoção, mas sem apresentar dados das violações, ou programas de enfrentamento e acolhimento.

#### **5.4 A aliança do MMFDH com os conselhos tutelares e polícias**

No contexto da pandemia de COVID-19, o contrapeso da ineficiência do MMFDH em operacionalizar o enfrentamento, denúncia e acolhimento de casos, é o *marketing* estatal, por meio de campanhas que enfatizam a busca pelo “Disque 100”, um canal que, por ser abrangente para outras violações, não facilita a autonomia das crianças em realizar as denúncias.

Na análise de vídeos públicos do MMFDH e de Damares Alves, verifiquei que três instituições são acionadas recorrentemente pela ministra, primeiro o Conselho Tutelar, depois as polícias, e por fim, o Ministério Público Federal.

O Conselho Tutelar, parece servir como um braço do MMFDH nos municípios. Damares passa a investir nos Conselhos Tutelares, principalmente com carros e equipamentos eletrônicos, mesmo que os conselhos sejam de responsabilidade dos municípios. Além disso, há um esforço na centralização da formação de conselheiros tutelares, a partir da criação da Escola Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (Endica). Desse modo, entendo que o MMFDH, ao invés de usar seu poder de Estado para fazer com que seus agentes

cumpram suas atribuições, se alia, ironicamente, de modo quase tutelar, aos órgãos mais ineficientes tanto tecnicamente – porque os conselheiros tutelares nem sempre tem formação técnica e teórica em áreas correlatas ao exercício da função; em muitos municípios, sequer é exigido ensino superior completo para o cargo de conselheiro tutelar -, quanto no exercício mais básico de suas funções – dado o baixo registro das denúncias no SIPIA e a pouca verificação *in loco* dos casos encaminhados pelos “Disque 100”, cujos dados de devolução foram retirados do relatório da Ouvidoria de Direitos Humanos do MMFDH e estão agora sob investigação do Ministério Público Federal.

Abaixo, transcrevo uma fala pública da ministra Damares Alves, divulgada no canal oficial do MMFDH no *facebook*, sobre as abordagens realizadas pelo ministério, no caso da criança de 10 anos, grávida após estupros do tio, e que foi assediada por diversos fanáticos religiosos na porta do hospital onde faria o procedimento de aborto legal.

*“Olá! Nos últimos dias o Brasil inteiro se comoveu com a triste história de uma garotinha de 10 anos e de seu bebê, lá na cidade de São Mateus no estado do Espírito Santo. Mais uma das milhares de vítimas de abuso sexual no Brasil - de estupro! - **ainda mais tenra idade, que trazia dentro de si uma vida inocente.** Assim que nosso Ministério tomou conhecimento desse caso, colocamos nossos técnicos da Secretaria Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente e da Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos, em contato com os agentes da Rede de Proteção da Criança e do Adolescente lá da cidade. Naquela oportunidade ficou constatado que **era preciso o Mistério fazer mais pelo município.** Nossos técnicos foram a São Mateus para conhecer detalhes, desse e de outros casos que aconteceram, e que estão em fase de investigação. A visita a São Mateus foi um procedimento igual ao que já adotamos em várias cidades do país, quando acompanhamos casos de violações de direitos contra a criança. Foi o que fizemos, por exemplo, quando houve um **incêndio no alojamento de adolescentes** no centro de treinamento do Flamengo. Também no **trágico no caso da escola de Suzano**, lá em São Paulo. Também, no caso do menino Ruan, **aquele que foi assassinado** em uma cidade satélite do Distrito Federal **pela própria mãe.** Nos casos de **estupro de crianças na cidade de***

**Sobral**, lá no Ceará. Também o caso do menino Miguel, aquele **menininho que morreu ao cair de um prédio**, lá na cidade de Recife, depois que a patroa de sua mãe o deixou sozinho no elevador. Assim nesse, em todos os outros casos, nosso Ministério acompanha as investigações com foco especial na proteção da criança [no vídeo, uma legenda aparece “FOCO NA PROTEÇÃO”] e na garantia de seus direitos [no vídeo, uma legenda aparece “GARANTIA DOS DIREITOS”] e também um apoio às famílias.

Na visita à São Mateus, a nossa equipe participou de três reuniões técnicas, sempre **acompanhada de um deputado estadual** [Lorenzo Pazolini (Republicanos), autor de uma homenagem à Damares, na Assembleia Legislativa do Espírito Santo, em 2019] **que é delegado de polícia, e que por anos foi titular da delegacia de proteção à criança e ao adolescente na grande Vitória. As reuniões aconteceram no conselho tutelar** na Secretaria de assistência social do município e na delegacia de polícia civil. Todas as reuniões foram devidamente registradas. Durante as **reuniões técnicas**, foi observado que **é preciso investir muito naquele município. Na ocasião, nossos representantes firmaram um compromisso pela equipagem do conselho tutelar e no treinamento de seus conselhos.** Nossa equipe passou parte do dia naquela cidade, e com o mesmo deputado, voltou para a capital capixaba, sem haver contato com nenhum membro da família da criança. Nossa equipe não visitou a sua casa, não teve acesso ao seu nome, ou quaisquer outros dados sigilosos. Andaram falando por aí que foram os nossos técnicos que vazaram os dados da criança. Isto é mentira!

E, sobre este assunto, informo que o Ministério da Mulher da Família e dos Direitos Humanos pediu investigação sobre quem vazou os dados da menina, quem individualmente, teve acesso a ela ou a sua família, **além de quais instituições, quais ONGs, e com quais objetivos tiveram acesso à família. Apesar da imprensa e de outros atores políticos terem desviado propositadamente atenção para a questão do aborto**, que é sem dúvida um tema delicado é triste, **o fato é que o problema da violência contra criança, o abuso e a pedofilia, é algo muito triste no Brasil.** Saibam, **por trás da pornografia infantil, da exploração sexual de crianças e adolescentes, está o crime organizado, que fatura milhões! Fatura muito com os corpos de nossas crianças e que não vai deixar a gente chegar a eles tão fácil!**



*Conforme já muito noticiado, este caso de São Mateus, como um todo está sendo questionado [?]. Há muitas perguntas neste caso que precisam de respostas. Sabemos que o ministério público e até mesmo o conselho nacional de justiça, já estão investigando. Bem, vamos aguardar todas as respostas e todas as investigações.*

*Agora a nossa preocupação e o nosso foco é que a menina fique bem, que ela fique protegida, e que seu agressor seja devidamente punido. Continuaremos aqui o nosso trabalho na defesa da infância. Nos ajude! Não fique calado! Em caso de violência contra a criança ligue 100, disque 100! Sempre denuncie! **Acredite, há um corpo técnico, qualificado, de confiança, nesse Ministério.** Que Deus abençoe todas as crianças do meu país.”*

Damare Alves, 26/08/2020.

Na fala acima, o padrão de embaralhamento das categorias alusivas à violência sexual se repete. Mais uma vez, a ministra Damare Alves enfatiza uma rede de pedofilia e exploração sexual de crianças gigantesca, global, com interesses em desviar o foco da violência sexual para o aborto. Contudo, nesse caso específico, o autor da violência contra a criança de 10 anos, era tio da vítima. Em nenhum momento, a ministra sequer menciona este fato.

Outro ponto importante é a ênfase no fortalecimento do corpo técnico e dos equipamentos do Conselho Tutelar em São Mateus, e a credibilidade da equipe do MMFDH junto ao Deputado-Delegado.

Disque 100, Delegacias Especializadas e Conselhos Tutelares, têm sido apontados como serviços essenciais durante o isolamento social, contudo, esses órgãos são apenas a ponta do atendimento necessário para crianças e adolescentes, e seus familiares, que vivenciam violências sexuais. Os órgãos de acolhimento e acompanhamento psicossocial, que tendem a ter um quadro técnico mais qualificado para o atendimento de casos de violência sexual contra crianças e adolescentes, deixaram de funcionar plenamente. Alguns estão apenas com atendimento remoto ou emergencial, mais inacessíveis para a maioria da população de baixa renda, ou para famílias em contextos de conflito.

## 5.5 O fortalecimento da noção de “Família Protetora”

Nesse contexto da pandemia a família, foi enfatizada pelo Ministério da Família, Mulher e Direitos Humanos, como lugar central da proteção de crianças e adolescentes, principalmente nas aparições públicas da ministra Damares Alves.

O isolamento proposto pelos estados e municípios, parece partir da noção de “proteção na unidade familiar”, enfatizada também pelo Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos com a cartilha “Família Protetora”, lançada no dia 18 de Maio de 2020. Baseada num modelo heteronormativo e patriarcal, a cartilha lançada pelo MMFDH, parte da prerrogativa da “proteção na unidade familiar”, que na prática, não assegura direitos ou garantias de proteção, uma vez que 80% dos casos de violência sexual contra crianças e adolescentes ocorrem em família.



Capa da Cartilha “Família Protetora!”, do Governo Federal (2020)

As redes de proteção à crianças e adolescentes no Brasil, diante na necessidade de isolamento social imposto pela pandemia de COVID-19, contam uma estrutura insuficiente de abrigos e casas de acolhimento para crianças e adolescentes vítimas de violência sexual. Nesse contexto, a assistência social brasileira, a partir das ações e recomendações do MMFDH, não consegue assegurar às crianças e adolescentes, plena proteção de tais violações, nem impedir que sejam revitimizadas.

Outro efeito da ausência de protocolos que assegurem autonomia de crianças para realizar denúncias, e da lógica de isolamento nos moldes da “proteção na unidade familiar”, é a sobrecarga para as mulheres, com responsabilidade de denunciar violências e criar estratégias, sem auxílio do Estado, para promover o afastamento entre criança/adolescente e agressor. Essa questão evoca a necessidade de pensar o estreitamento das violências domésticas contra mulheres e assujeitamento de crianças e adolescentes às cenas de conflito.

A cenas de violência sexual intrafamiliar, estão situadas em contextos de conflito familiar, que envolvem múltiplas agressões entre sujeitos que convivem no espaço doméstico (Gregori, 1993; Grossi, 2008; Wiggers, 2000). São conflitos marcados por diferenças e disputas nas relações de poder, onde o uso da violência tende a aglutinar de um mesmo lado (em oposição ao agressor), mulheres e crianças (Ortner, 1979; Marchi, 2011, Lima, 2018).

## **FAMÍLIA PROTETORA:**

### **UM GUIA PARA PAIS E RESPONSÁVEIS SOBRE COMO IDENTIFICAR RISCOS DE ABUSO SEXUAL, EXPLORAÇÃO INFANTIL E PEDOFILIA NAS FAMÍLIAS.**

Você sabia que o Art. 2º do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) considera criança, a pessoa até doze anos de idade incompletos, e adolescente aquela entre doze e dezoito anos de idade?

E o artigo 4º do ECA determina que é também dever da família, assegurar, a efetivação de diversos direitos referentes à vida de nossas crianças e adolescentes como a vida, dignidade e o respeito, dentre outros?

E ainda, no mesmo dispositivo legal, o artigo 5º diz que nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão, sendo punido tanto a ação como a omissão da família que não garantir os seus direitos fundamentais?

Diante de tais responsabilidades, é preciso combater e prevenir o abuso e a exploração sexual a que estão sujeitos inúmeras crianças e adolescentes, especialmente nos lares, por isso, é fundamental que os pais e responsáveis estejam atentos e saibam como proceder para garantir que seus filhos fiquem seguros especialmente em casa, onde deve ser o lugar mais seguro para se crescer e desenvolver como pessoa e cidadão.

Texto inicial da cartilha “Família Protetora!”, com designação do público-alvo, como uma guia para pais e responsáveis por crianças e adolescentes.

Esse movimento coordenado pelo MMFDH é o que tendo a chamar de “desmonte da proteção”, que ocorre sob a égide da “família protetora”,

compromete o acolhimento de crianças vítimas, o afastamento dos agressores das relações domésticas, pois enfraquece as instituições de Estado, com maior capacidade técnica de ação nos lares e em família.

Aliada a essa lógica de proteção por unidade familiar está o direcionamento das políticas do MMFDH e o engajamento de Damares Alves em situações emblemáticas de pedofilia. No final do mês de Maio, Damares realizou visitas à polícia civil do Distrito Federal que havia detido um homem acusado de distribuição de pornografia infantil na *web*. Logo depois, participou de uma *live* no facebook com Jair Bolsonaro, cujo tema foi a efetivação do combate à violência sexual contra crianças e adolescentes. Contudo, a ênfase desse combate é justamente a proteção à família, daqueles criminosos que habitam um lugar, virtual, imaginário e discursivo do pedófilo.

A oposição entre o “abusador estranho” e “proteção familiar” também é apresentada na cartilha “Família Protetora”, que descreve cenas de abordagem dos abusadores com clichês sobre abuso sexual e pedofilia. A imagem de um homem que se faz agradável em troca de presentes, principalmente bombons, em oposição à segurança do lar, do “alerta aos papais e às mães”, sem nenhuma definição técnica sobre violência sexual e, sobretudo, ignorando os dados de que a maior incidência de violência sexual é em família.

O imaginário sobre o perfil de um abusador sexual estranho às relações familiares, não é novo. Recorrentemente percebemos na Rede de Proteção à crianças e adolescentes, a dificuldade de falar das múltiplas formas de violência sexual, e principalmente de violência sexual intrafamiliar. Contudo, nos últimos anos percebemos retrocessos nas lógicas de combate ao abuso sexual, reduzidas a toda sorte de clichês e fundamentalismos.

### 3 - FORMAS DE ABUSO SEXUAL:

Os filhos devem ser orientados sobre como identificar ou proceder no caso de alguém estar praticando algum comportamento ou contato que pode ser identificado como abuso sexual.

Oriente os filhos sobre os seguintes perigos:

- Não permitir que sejam tocados ou acariciados em seu corpo, especialmente, as partes íntimas.
- Informar se forem expostos a cenas, revistas, fotos ou imagens de adultos nus ou em situações sexuais, eróticas ou pornográficas.
- Verificar se participaram de qualquer tipo de situação com o fim de causar excitação sexual.

### 4 - QUEM É O ABUSADOR?

É uma pessoa comum, acima de qualquer suspeita, que pode ser considerada um indivíduo normal ou até mesmo exemplar. Podem pertencer a qualquer classe socioeconômica, raça, grupo étnico ou religião. Tipicamente, seu grau de escolaridade é de ensino fundamental ou médio, está empregado e apenas 4% sofrem de doença mental severa.

E ainda:

- Geralmente é uma pessoa querida pelas crianças e adolescentes.
- Em regra, usa da violência silenciosa, da ameaça verbal ou apenas velada.
- Pode ter sido vítima de abuso sexual anterior ou sofrido de maus-tratos.
- A maioria dos abusadores pertence a famílias que vivenciam problemas com uso de bebidas alcoólicas, drogas e violência doméstica.

A orientação sobre as formas de abuso sexual deve ser feita entre os pais, junto com os filhos.  
Não há nenhuma linguagem para que crianças ou adolescentes leiam o material e denunciem violações domésticas.  
As ideias sobre os agressores não têm fundamentação científica, apesar de dialogarem com o imaginário sobre esse grupo.

Ademais, é importante refletir sobre como uma política pública do agressor externo, está imbricada aos modos de como as pessoas em sociedade gerenciam a violência sexual a partir de quem é o abusador. A estratégia adotada pelo governo foi de embaralhar as categorias, para eleger, conforme as circunstâncias, um grupo que ocupe o espaço fantasmagórico do “agressor externo”.

Meu argumento é de que Damares tem sido a principal responsável pela idealização da família como lugar da proteção. Ela atua contra os dados reais, concentrada em fortalecer um imaginário coletivo (que cai bem ao bolsonarismo) de que as famílias brasileiras são seguras, desde que cumpram um modelo hegemônico - patriarcal, cristão, branco.

É nesse imaginário que reside a armadilha e a sedução do seu discurso. Nenhuma família quer ser vista como um lugar de perigo, de insegurança, de

falta de acolhimento. Todas as famílias que seguem o modelo hegemônico são perfeitas, vistas de longe, e tudo o que sobra é perigoso, criminoso e violador.

## **5.6 O que sobra – a alteridade como estratégia**

Se os casos de violência sexual em família são pouco mencionados nas falas oficiais do governo brasileiro e de seus agentes, a qualidade dos agressores externos é constantemente trabalhada. No início de seu mandato como ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, a pedofilia foi um dos focos prioritários de Damares Alves. Enquanto muitos pais, padrastos, avôs e tios estavam sendo acusados de abuso sexual contra filhas/os, enteadas/os, netas/os e sobrinhas/os, Damares falava sobre o sujeito abjeto que espreita na porta de uma escola ou de um parque, esperando pelas crianças, e fazia diligências ao lado de computadores apreendidos pela polícia federal, que seriam provas criminais de algum esquema de pornografia infantil.

No final de 2021 assisti numa rede social um vídeo onde, ainda ministra, Damares falava sobre existir um ritual muito comum nas tribos indígenas, onde eles se reuniam para estuprar coletivamente as meninas que haviam atravessado a menarca (primeira menstruação), esse seria o “ritual do puxirum”. Como antropólogo, completando 10 anos de formação e atuação, nunca conheci nenhum grupo social que tivesse o estupro como um ritual de passagem. Há muitas violências de gênero entre diferentes sociedades humanas, mas o estupro não é uma forma de rito entre a infância e a vida adulta. Entre os povos indígenas do Brasil, existem diferentes ativistas e pesquisadoras interessadas em compreender, denunciar e modificar as muitas manifestações das violências de gênero, em seus grupos ou nas relações com a sociedade abrangente. De modo nenhum, se pode afirmar que os povos indígenas do Brasil tenham o estupro como uma prática cultural (no sentido de uma prática que estrutura e dá continuidade à vida social).

Ainda em 2021, pouco depois de tomar ciência das mentiras de Damares sobre estupros entre povos indígenas, recebi um telefonema de uma rede de televisão local para comentar uma denúncia de violência sexual de um grupo indígena contra uma adolescente, numa cidade do interior do Pará. Pedi mais

dados sobre a denúncia, mas não era um caso amplamente divulgado e nem a profissional que me pedia a entrevista sabia contar detalhes sobre o caso. A equipe do jornal queria, na verdade, meu aval especializado para dizer se era comum que indígenas estuprassem adolescentes. Obviamente, recusei qualquer conversa. Desde então, tenho ficado atento às formas de embate produzidos em torno da violência sexual e sobre os agressores, como discursos que produzem uma alteridade baseada em informações falsas.

O discurso sobre a proteção de crianças indígenas não é novo como estratégia de minar a autonomia dos povos indígenas. A discussão da bancada evangélica sobre o feminicídio já foi retomada diversas vezes, e a própria Damares Alves, já declarou publicamente ter adotado uma criança indígena – a partir de missionários – para que “não fosse assassinada”. Segato (2020), localiza o argumento da proteção de crianças indígenas como uma forma de manutenção da tutela:

“Uma vez mais, no mundo colonial, a pretensa salvação das crianças é um álibi fundamental para as forças que pretendem intervir a vida dos povos indígenas, mediante a acusação de que submetem sua própria infância a maus-tratos. O desafio nesse caso residiria em defender o direito à autonomia dos povos, ainda tendo em conta que, no contexto da colonialidade, tal autonomia permita algumas práticas inaceitáveis para o discurso ocidental e moderno de Direitos Humanos, como por exemplo a eliminação consciente de vidas indefesas. Sem dúvida, o feixe de luz que ilumina hoje em dia essa prática escassamente representativa da vida das aldeias integra, no Brasil, um poderoso argumento antirrelativista e anti-indígena que pretende desqualificar e desmoralizar os povos para mantê-los sob a tutela interessada do mundo branco.” (SEGATO, 2020).

Creio que o espaço vazio “do agressor externo”, é constantemente testado, sendo preenchido por grupos e sujeitos que ameaçam a governabilidade, a moral e os prolongamentos coloniais. Intuo que, se até pouco tempo, o “kit gay” era a ameaça às crianças, essa alteridade em torno da violência sexual, da corrupção da família, começa a ser testada sobre outros grupos, tidos como minoritários.

No início de 2022, as terras Yanomami, assim como as terras de outros povos indígenas da Amazônia, foram invadidas por garimpeiros ilegais e suas dragas. Nesse contexto, houve a denúncia de uma menina yanomami havia sido estuprada e morta pelos garimpeiros. A denúncia foi contestada pelos

defensores do garimpo ilegal na Amazônia, e a polícia federal, assim como o ministério público, não conseguiram dar provas sobre o estupro, pois todo o grupo desapareceu na mata, como forma de fugir dos conflitos gerados pelo garimpo.

Na mesma época, a HUTUKARA, uma associação Yanomami, divulgou o relatório “Yanomami sob ataque” (HUTUKARA, 2022), que além de apresentar dados sobre o aumento de atividades de garimpo ilegal em terras Yanomami, narra relatos de violência sexual cometidos por garimpeiros contra mulheres indígenas, que envolvem o entorpecimento das mulheres e de seus maridos, além de compensações pela violência, com comida. Em um relato sobre o aumento de infecções sexualmente transmissíveis, contam sobre as violências sexuais:

Anteriormente, as mulheres Yanomami não tinham a doença do abdômen. De fato, os homens tampouco estavam doentes, por isso as pessoas estavam com saúde. Portanto, nós Yanomami não conhecíamos essas doenças “warasi” que deixam lesões na pele, quando as mulheres não sofriam de sangramentos. Agora, depois que os garimpeiros catadores de ouro, por causa do veneno da cachaça, começaram a ter relações com as mulheres, aprendemos o nome desta doença. De fato, as pessoas agora pensam: “Depois que os garimpeiros que cobiçam o ouro, estragaram as vaginas das mulheres, fizeram elas adoecer. Por isso, agora, as mulheres estão acabando, por causa da letalidade dessa doença. Estão transando muito com as mulheres. É tanto assim que, em 2020, três moças, que tinham apenas por volta de 13 anos, morreram. Os garimpeiros estupraram muito essas moças, embriagadas de cachaça. Elas eram novas, tendo apenas tido a primeira menstruação. Após os garimpeiros terem provocado a morte dessas moças, os Yanomami protestaram contra os garimpeiros, que se afastaram um pouco. As lideranças disseram para eles que estando tão próximos, se comportam muito mal. Por isso, outros Yanomami os apelidam de “letalidade da malária”. (Hutukara, 2022)

Diante dessas denúncias, entidades e pessoas públicas cobraram das autoridades respostas para o desaparecimento da comunidade, e para as violências cometidas contra mulheres e meninas. Depois de muito tempo, Damares Alves, ainda ministra, se pronunciou oficialmente, lamentando o ocorrido, reforçando que não havia provas dos estupros e reafirmando que os indígenas estupram suas meninas coletivamente em rituais.



Numa estratégia de enfatizar a barbárie daqueles que “sobram” ao modelo patriarcal, branco e cristão de família, Damares, agente do estado e do bolsonarismo, atua para preencher com novos elementos aquilo que Lowenkron (2012) chamou de “monstro contemporâneo”, agora, apostando na episteme internalizada dos “fetiches coloniais” (MCCLINTOCK, 2010) que negam os estupros dos brancos, e enfatizam a ideia de “barbárie” da sexualidade dos povos tradicionais.

## CONCLUSÃO

Um texto de Lia Zanotta Machado, publicado em 2000, debatia a noção de “reparação” em casos de estupro. A autora fazia um movimento de analisar a violência sexual a partir dos agressores, buscando identificar quais eram suas impressões sobre sexo, que se confundiam com práticas de estupro, e como esses homens pensavam em “reparar” as consequências da violência. Esse foi um dos primeiros movimentos teóricos de aproximação do ponto de vista dos agressores sexuais nas Ciências Sociais brasileiras. Suas conclusões indicavam que os homens que cometem estupros não se sentem responsáveis pela violação, mas quando são expostos, seja por meio de denúncias ou de confrontos familiares, buscam “reparar” as violências. O principal meio de reparação era o casamento.

Quando estudei homens autores de violências sexuais, percebi movimentos de reparação, notei movimentos de responsabilização pelos atos de violência, ainda que demorados e no contexto de um serviço de acompanhamento psicossocial, mas também percebi as diferenças entorno dos desdobramentos dos estupros, sobretudo nas relações familiares. O conjunto de “reparação”, “responsabilidade” e “desdobramento”, parecia informar formas de organização da vida, mais amplas do que a violência sexual em si mesma.

Na tese, propus uma análise nas relações entre família e parentesco a partir dos casos de violência sexual. Primeiro, foi importante pensar sobre os destinos diferentes para homens autores de violências sexuais, pois os desdobramentos não eram os mesmos. Se, na maioria dos casos aos quais tive acesso nas pesquisas de campo, as violências eram reguladas na família, outros homens, acusados pelas mesmas violências, estavam sendo assassinados em linchamentos públicos. A diferença entre as formas de lidar e resolver estupros, estavam atravessadas pelas relações de parentesco que envolviam vítimas e agressores.

Enquanto os linchamentos promoviam uma aniquilação dos estupradores, em reações dos “homens de bem”, como o “mal” fantasmagórico que habita as percepções sobre agressores sexuais, nas violências intrafamiliares, as redes

de parentesco se movimentavam em um processo simultâneo de acolhimento de agressores e afastamento de vítimas, não necessariamente polarizados, mas em deslizamentos que buscavam apaziguar os dois polos de tensão (vítima e agressor), exercitando repercussões simultâneas sobre ambos.

Essas formas de resolver violências sexuais indicaram que as noções sobre família e parentesco, eram mobilizadoras da defesa de parentes, em casos de estupro. Isso significa que a violência sexual não produz necessariamente uma ruptura das relações, mas que produz e fortalece vínculos familiares e de parentesco.

A partir dessa ideia, refleti sobre a relação entre moralidades, família e parentesco na Amazônia. Era necessário produzir um panorama em torno das teorias sobre parentesco na Amazônia, e com isso, debater os problemas que o contato interétnico gerou na produção de novas famílias e novas compreensões sobre o que faz parentes.

Para refletir sobre o que caracteriza o parentesco na Amazônia, argumentei em favor de uma diversidade de influências sobre as formas de organização familiar, retomando as discussões teóricas em torno dos dilemas sobre consanguinidade e afinidade, das teorias do dravidianato amazônico que compõem a etnologia sobre as “Terras baixas da América do Sul”. A inconstância em torno da classificação de afins e consanguíneos (VIVEIROS DE CASTRO, 2020), a produção de novas estratégias de classificação do parentesco e pertencimento étnico em casamentos interétnicos (OLIVEIRA, 1996), a noção de “sangue misturado” (mixed blood) entre os povos Piro, na região do *Bajo Urubamba* que caracteriza grupos híbridos da Amazônia peruana, com relações de parentesco afetadas pela história, pelo contato interétnico, e por classificações em torno do parentesco *fisiológico* e relações de parentesco por “criação” (GOW, 2003), são algumas das perspectivas teóricas que adotei para pensar sobre relações de parentesco que habitam o *continuum* rural-urbano na Amazônia, feitas de “mistura”, e produzidas historicamente sob certas tensões coloniais.

Essa discussão teórica demonstrou que não é possível operar apenas com uma oposição entre consanguinidade e afinidade, tampouco, entre substâncias corporais e relacionalidades. O parentesco na Amazônia distingue vínculos

elaborados pelas substâncias (e pelo corpo), mas também valoriza a produção de relacionalidades por meio dos afetos.

Valores de substância e relação, me ajudaram a pensar sobre como homens e mulheres descrevem relações. As mulheres, ao descreverem suas relações de parentesco, contam todos os seus filhos e mencionam as diferentes unidades familiares que produziram ao longo da vida. Os homens não operam com a mesma lógica, e têm pelo menos duas versões sobre o parentesco, uma, oficial, que compreende uma única unidade familiar, onde são contados seus filhos reconhecidos daquela relação oficial e pública. Outra, “clandestina”, revelada em cochichos sobre relações extraconjugais e filhos que, a priori não contabilizam como parentes. Nessas relações oficiais, os homens produzem Casa, não apenas uma residência em seu sentido material, mas uma personalidade do parentesco, da qual são os principais mobilizadores. A Casa, abarca filhos e filhas, netos e netas, e todas as relações de afinidade produzidas por novos casamentos.

Em relação às violências, os homens não as relatam. São mencionados informalmente apenas “namoros” com meninas. As mulheres até chegam a mencionar que vivenciaram violências, mas evitam contá-las. São as crianças quem contam mais facilmente sobre violências e, junto com as mulheres, são responsáveis pelo cuidado doméstico e pelo cuidado de crianças mais novas.

A partir da reflexão sobre algumas críticas que diziam que as violências sexuais não compõem o quadro analítico do parentesco, refleti sobre duas questões teóricas. A primeira, em torno da dificuldade, entre alguns autores, de pensar sobre negatividades do parentesco. As expectativas em torno do tema “família e parentesco” parecem dar conta de que “amor, cuidado e proteção” são as características predominantes em torno do que faz família. Na teoria antropológica é constante a preocupação com a evitação e o afastamento de temas negativos, como os vínculos proibidos, a desonra, entre outras formas de relação que representem perigo para as redes de parentesco.

Em contraponto, as famílias homoparentais não podem contar com a suposta positividade inata do parentesco. O desejo de ter filhos precisa ser expresso, testado e validado por instancias sociais que estão além da vontade pessoal de

ter filhos (TARNOVSKI, 2017, 2020). Ao refletir sobre a ambiguidade produzida por substâncias e afetos a partir de casos de violência sexual, operei com a ideia de negatividades e dilemas morais em torno das relações de parentesco.

Outro problema teórico debatido, foi sobre a relação entre parentesco e violência sexual.

As críticas de Schneider, foram importantes para questionar a relação entre fatos naturais e as reflexões sobre parentesco, na teoria antropológica clássica, mas são as críticas de autoras feministas que permitem um avanço nesse debate. Longe de descartar o parentesco como uma ferramenta de análise importante na antropologia, as críticas de autoras com Rubin (2018), Carsten (2001, 2004, 2014), Ortner (1979) e McKinnon (1995, 2001 e 2021) promoveram questionamentos sobre a forma como antropólogos elaboram suas percepções de gênero, a partir do parentesco, e geraram novas análises sobre como as relações entre parentes são constituídas, como são valorizadas e podem perder seus significados ao longo da vida.

Na discussão sobre incesto, autoras como McKinnon (1995, 2001 e 2021) são fundamentais para um olhar crítico sobre as dimensões do estupro nas teorias sobre incesto e exogamia, principalmente as de orientação estruturalista. Como demonstrei, a discussão sobre abuso sexual utilizou por muito tempo a noção de incesto como categoria proibitiva de relações sexuais entre pessoas da mesma família e como equivalente ao “desvio intergeracional” das relações entre adultos e crianças. A partir disso, investiguei como o estupro aparece nas teorias sobre incesto e casamento, e como a dimensão de violência foi esvaziada ao longo do tempo na teoria antropológica.

Em seguida, examinei como o estupro atua nas relações de parentesco na Amazônia, naqueles contextos que explicitarei como elaborados a partir das ambiguidades de consanguinidade e afinidade, perpassadas também pelas diferenças em torno de relacionalidades e substâncias. Não se trata de maximizar o valor de uma das duas formas de classificar parentes, mas perceber como as violências sexuais são acionadas por homens, para dar novos sentidos à família.

*A partir do caso de Chefe*, que havia cometido violência sexual contra a neta, que ora classificava também como “neta de criação”, a rede familiar o protege e impede a mãe da criança (filha de *Chefe*) de realizar uma denúncia no instante seguinte à descoberta da violência. Nesse caso, a proteção familiar em torno do agressor, ajudou a evitar que as provas materiais da violência pudessem comprovar as violações.

A violência sexual em família, não é uma atitude sem lógicas internas. No caso de *Chefe*, demonstrei que havia um conflito anterior às práticas de violência sexual, que colocavam em risco sua importância como sujeito aglutinador das relações de parentesco, expressas por meio da noção de Casa. Ao se valer da proteção de seus consanguíneos, a partir da violência sexual, o agressor produz súplicas (VERNIER, 1996) em torno da sua própria proteção, elaborando novos sentidos para os vínculos de consanguinidade (ao redor de si).

Assim, as violências familiares que examinei em contextos amazônicos, mobilizam o parentesco em torno de fazer/segurar denúncias, que produzem a ausência de apoio da rede de parentes ao redor das vítimas. É na dimensão das súplicas em torno de proteger alguns parentes, diante a publicização do estupro, que se produzem as relacionalidades (positivas ou negativas) a partir de casos de violência sexual em família.

*A colonialidade e o “estado das coisas”.*

O segundo movimento da tese foi refletir sobre contextos mais abrangentes que operam sobre as violências sexuais e as lógicas interpretativas sobre elas. Busquei me aproximar, inspirando pela ideia de “genealogias do colonialismo” que a experiência colonial repercute ainda hoje sobre a Amazônia, como um lugar sobre o qual os desdobramentos do colonialismo não deixam de se impor.

Ainda que minha abordagem sobre a Amazônia deslize entre casos do Amazonas, da Amazônia brasileira, e do Brasil, penso que era necessário localizar tanto o contexto histórico sobre o qual os casos estavam inseridos, quanto não perder de vista que Amazônia e Brasil, não são exatamente a mesma coisa, ainda que os projetos nacionais produzam repercussões (também

coloniais) sobre essa localidade mais específica. Isso também significa que se algumas teorias produzidas sobre a Amazônia (e partir de cá) falam sobre o Brasil, as teorias do Brasil nem sempre falam sobre a Amazônia.

Apoiado no incômodo sobre duas categorias acionadas por psicólogas e teorias psicológicas de orientação mais cognitivista (porém não somente), que falavam sobre repercussões de violência sexual entre diferentes gerações de uma mesma família, debati como essas ideias revelavam noções sobre transmissões gendrificadas (de vulnerabilidade e potência violenta), e como deixavam de lado todos os processos de violência colonial sobre os quais a Amazônia e o Brasil foram criados.

Atravessadas por dimensões racistas e classistas, essas teorias repercutem sobre as pessoas atendidas e encaminhadas pelos órgãos da rede de proteção à criança e ao adolescente, de formas violentas e essencialistas. Foi preciso argumentar que a multiplicidade de casos de violência sexual em diferentes gerações, não está atrelada às transmissões individuais de um parente sobre outro, mas a partir de dimensões históricas coletivas sobre como o parentesco foi marcado e reelaborado por estupros em projetos de assimilação, seja por rapto, por casamentos forçados, por homens que chegam “fazem filho e vão embora”, como os casos de filhos de militares brancos e mulheres indígenas em São Gabriel da Cachoeira.

Além disso, a violência sexual se reproduz a partir dos projetos desenvolvimentistas na Amazônia, como uma repercussão da mesma lógica da coroa portuguesa de que no contato com os povos locais, a pulsão sexual dos homens é irrefreável. E, por isso, os projetos desenvolvimentistas também representam concentração de riqueza entre poucos homens, em localidades precárias, com relações econômicas nas quais estupro, família e ilegalidade se relacionam.

Em seguida, refleti sobre como as mudanças e a escassez dos dados públicos sobre violência sexual expressam falhas na efetivação de políticas de estado, mas também funcionam no esvaziamento das caracterizações sobre a predominância de estupros em família, que chegam a representar 80% dos casos totais.

Buscando me afastar de ideias mais sociológicas sobre o Estado, a força de suas ações e os movimentos cotidianos de “gerar” e “gerir” (SOUZA LIMA), busquei me ater numa provocação entre Butler e Spivak (2015) sobre o “estado das coisas”. Me interessou mais, saber como os modos de governar e produzir relações com o povo, atravessadas pelo conservadorismo de extrema direita (PINHEIRO-MACHADO, 2020) que (1) dialogam com as ideias masculinas em torno de “famílias oficiais” e “parentescos clandestinos” e , (2) movimentavam o lugar fantasmagórico do “pedófilo”, ou “monstro contemporâneo” (LOWENKRON, 2012), elaborando uma caracterização do agressor sexual como sendo principalmente externo às relações familiares, apesar de todos os dados disponíveis informarem outra coisa.

Em Damares Alves, novos movimentos do discurso sobre masculinidades hegemônicas de Bolsonaro, se efetivam e exercitam o preenchimento do lugar fantasmagórico da pedofilia, a partir de quaisquer grupos que não componham o projeto de nação que vem se prolongando ao longo do tempo histórico.

Pensar sobre gênero e estupro nas relações familiares, implica em questionar também algumas das noções já estabelecidas em pesquisas sobre violência sexual, acerca da diferença entre estupros de mulheres e violências sexuais contra crianças e adolescentes. Argumentei ao longo da tese que houve um deslocamento, nas políticas públicas e nas perspectivas teóricas, do gênero para a geração, como se as violências sexuais contra crianças e adolescentes, fossem causadas por pulsões eróticas masculinas em torno da idade das vítimas, quando na verdade, essas violências são principalmente marcadas pelas desigualdades de gênero.

Deslocar as interpretações sobre gênero, violência sexual e parentesco de um lugar comum é também um desafio para a teoria antropológica, e isso significa promover alternâncias nas posições de poder profissional e acadêmico, há muito tempo entre grupos hegemônicos da sociedade. Significa também formar antropólogos e antropólogas sensíveis às questões de gênero, independentemente dos caminhos teóricos que deverão seguir. Hoje, é inadmissível que aceitemos a relativização das violências de gênero entre as nossas teorias.



Encerro lembrando meu choque, ainda aluno de mestrado, ao ler um trecho de “As lanças do crepúsculo”, de Philippe Descola (2006). Descrevendo relações de parentesco e natureza entre os Achuar, povo indígena localizado na Amazônia, entre Peru e Colômbia, o etnólogo se depara com sua dificuldade em interpretar agressões cometidas por homens, contra suas mulheres:

“A cena de uma mulher apanhando é dessas que põem à prova o dever de neutralidade que se impõem os etnólogos, respeitosos por princípio das culturas cuja lógica se esforçam por compreender, e pouco inclinados a exportar sua própria moral para pessoas que não precisam dela. (...) fazendo curativos nas feridas e contusões de umas e outras é que somos informados dos seus dissabores conjugais. Algum tempo atrás tentei argumentar com Naanch, que acabava de quebrar o braço de uma das suas esposas num acesso de raiva (...). Com sua voz melodiosa, o homem retrucou que o caso era sem importância, que ele tinha de pôr ordem na casa quando estourava uma briga entre as suas seis mulheres, que os Achuar sempre tinham feito assim e ninguém nunca tinha se queixado...para tentar superar uma indignação que a repetitividade, aliás, acaba diluindo, cheguei a interpretar a violência conjugal dos Achuar nem tanto como expressão de uma brutalidade natural, mas como forma de socializar as mulheres pelas pancadas, análoga, quanto à intenção, à sua conquista simbólica com a sexualidade. A ideia, por sinal bastante comum, de que elas estão mais próximas da natureza, pressupõe, com efeito, que os homens não só devem educar suas mulheres no cotidiano, como também marcá-las com ferro de uma lei masculina considerada como encarnação da cultura.”

Apesar de concordar que nós não devemos importar nossa moral sobre os grupos e sociedades que estudamos, penso que isso é diferente de produzir uma análise que, ao invés de manter o estranhamento, transforme a cena de uma mulher, com o braço quebrado por ter sido agredida, em retrato de uma epistemologia nativa sobre a domesticação da natureza.

Nós não podemos continuar fazendo antropologia assim.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Sergio; PASSINATO, Wania. A justiça no tempo, o tempo da justiça. *Tempo Social*, n. 19, v. 2, 2007.

ADORNO, Sérgio. A violência na sociedade brasileira: um painel inconcluso em uma democracia não consolidada. *Revista Sociedade e Estado*, v. 10, n. 2, 1995.

ALMEIDA, Miguel Valle de. Gênero, masculinidade e poder: Revendo um caso do sul de Portugal. *Anuário Antropológico*, n. 01, v. 20, 1996

BARBOSA, Iranilde. Violência contra mulheres indígenas Macuxi: de experiências narradas a soluções coletivas. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, 2017.

BELAUNDE, Luisa Elvira. O estudo da sexualidade na etnologia. *Cadernos de Campo*, n. 24, v. 24, 2016

BELTRÃO, Jane; LACERDA, Paula. Violências versus resistências: desigualdades de longa duração na Amazônia brasileira. Brasília: ABA Publicações, 2022.

BIER, César. *Em um sol amarelo*. Salvador: Edufba, 2010.

BOAS, Franz. As limitações do método comparativo em Antropologia, 1986 in: CASTRO, Celso. *Franz Boas: Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *El baile de los solteiros: la crisis de la sociedade campesina em el Bearne*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2004

BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neo-liberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BRAZ, Camilo; MELLO, Luiz. Masculinidades e androcracia em tempos de COVID-19. In: GROSSI, Miriam Pillar; TONIOL, Rodrigo. *Cientistas Sociais e o coronavírus*. São Paulo: ANPOCS; Florianópolis: Tribo da Ilha, 2020

BUTLER, Judith. *Vida Precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri. *Quem canta o Estado-nação? Língua, política, pertencimento*. Editora da UnB, 2019.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Projeto de Lei 5398, de autoria do deputado federal Jair Bolsonaro*, 2013.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a apurar denúncias de turismo sexual e exploração sexual de crianças e adolescentes*, Brasília, 2014.

CARDOZO, Fernanda. *Moralidades e políticas públicas: agenciamentos em torno de casos de abuso e exploração sexual de crianças e adolescentes no Marajó/PA*. Tese de Doutorado em Antropologia Social – PPGAS/UFSC, Florianópolis, 2016.

CARSTEN, Substantivism, Antisubstantivism, and Anti-antisubstantivism. In: FRANKLIN, Sarah; MCKINNON, Susan. *Relative Values: reconfiguring kinship studies*. Duke University Press, 2001

CARSTEN, Janet. *After Kinship*. Cambridge University Press, 2004

CARSTEN, Janet. *A matéria do parentesco*. R@U, n. 02, v. 06, 2014

CORRÊA, Mariza. *Morte em Família: representações jurídicas de papéis sexuais*. Rio de Janeiro, Graal, 1983.

COURDURIÈS, Jérôme. *Os casais homossexuais na prefeitura. A propósito dos debates sobre a abertura do casamento aos casais gays e lésbicos na França*. In: GROSSI, Miriam Pillar; OLTRAMARI, Leandro Castro; FERREIRA, Vinicius Kauê. *Família, gênero e memória: diálogos interdisciplinares entre França e Brasil*. Brasília: ABA Publicações; Florianópolis: Tribo da Ilha, 2020

DAS, Veena. Vida e Palavras. A violência e sua descida ao ordinário. São Paulo: Editora Unifesp, 2020

DESCOLA, Philippe. As lanças do crepúsculo – relações jivaro na Alta Amaônia. São Paulo: Cosac Naify, 2006

FAIMAN, Carla Júlia Segre. Incesto e desenvolvimento humano: considerações a partir de uma abordagem psicanalítica. Dissertação de Mestrado. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2003.

FASSIN, Didier. Introdução – confrontações. In: FASSIN, Didier; LÉZÉ, Samuel. A questão moral – uma antologia crítica. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2018.

FERNANDES, Camila; RANGEL, Everton; DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira; Zampiroli, OSWALDO. As porosidades do consentimento. Pensando afetos e relações de intimidade. Sexualidade, Saúde e Sociedade, n; 35, Rio de Janeiro, 2020.

Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2022

FONSECA, Cláudia. Da circulação de crianças à adoção internacional: questões de pertencimento e posse. Cadernos Pagu, n. 26, 2006

FONSECA, Cláudia. Família, Fofoca e Honra. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004

FOLHA DE SÃO PAULO. Evidências genéticas explicam o passado violento do Brasil. 30 de outubro de 2020. <https://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2020/10/evidencias-geneticas-explicam-o-passado-violento-do-brasil.shtml>. Acesso em: 12/07/2022 às 9:00h

FOX, Robin. Parentesco e Casamento – uma perspectiva antropológica. Ed.Vega, 1986

FRANKLIN, Sarah; MCKINNON, Susan. Relative Values: reconfiguring kinship studies. Duke University Press, 2001

FURNISS, Tilman. Abuso sexual da criança: uma abordagem multidisciplinar, manejo, terapia e intervenção legal. Porto Alegre: ARTMED, 1993

GASCHÉ, Jorge. La sociedade bosquesina y el estado neo-liberal peruano: el por qué de la violencia. In: RUFINO, Márcia Regina e et al. (org.). Povos tradicionais, fronteiras e geopolítica na América Latina: uma proposta para a Amazônia. Manaus: Editora Valer, 2015

GOBBETTI, Gisele Joana e COHEN, Cláudio. Saúde mental e justiça: o atendimento a famílias incestuosas. Compreendendo a violência sexual em uma perspectiva multidisciplinar. Carapicuíba: Fundação Orsa Criança e Vida, 2002.

GOW, Peter. Of Mixed Blood. Kinship and History in Peruvian Amazonia. New York: Oxford Press, 2003.

GREGORI, Maria Filomena. Cenas e Queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1993.

GROSSI, Miriam P. Violência, Gênero e sofrimento. In: RIFIOTTIS, Teophilos; HYRA, Tiago (org.). Educação em Direitos Humanos: discursos críticos e temas contemporâneos. EDUFSC, Florianópolis, 2008.

HABIGZANG, Luísa F.; KOLLER, Silvia, et al. Abuso Sexual Infantil e Dinâmica Familiar: Aspectos Observados em Processos Jurídicos. Psicologia: Teoria e Pesquisa, n. 03, v. 21, 2005

HERITIER, Françoise. Une anthropologie symbolique du corps. Journal des Africanistes, Année 2003, 73-2.

HONORATO, Isabelle Brambilla. Entre idas e vindas: arranjos familiares e circulação de crianças no Amazonas. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, 2021.

HONORATO, Isabelle Brambilla. Abuso sexual: conflitos familiares e relações de poder em casos atendidos no CREAS – Nossa Senhora das Graças em Manaus. In: WIGGERS, Raquel; LIMA, Natã Souza. Abuso e exploração sexual: notas para um debate multidisciplinar. Manaus: Editora Valer, 2014

hooks, bell. Tudo sobre o amor: novas perspectivas. Editora Elefante, 2021

HUGH-JONES, Stephen. Nomes secretos e riqueza visível: nomeação no noroeste amazônico, *Mana*, n. 02, v. 08, 2002

INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, Porto Alegre, n. 01, v. 33, 2010.

KRAKAUER, Jon. Missoula. São Paulo: Cia das Letras, 2016

LACERDA, Paula. O “caso dos meninos emasculados de Altamira”: polícia, justiça e movimento social. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

LANDINI, Tatiana Savoia. Horror, Honra e Direitos: violência sexual contra crianças no século XX. Tese de doutorado, Departamento de Sociologia, FFLCH/USP, São Paulo, 2005.

LEITÃO, Consuelena Lopes. Limites e Possibilidades: uma tentativa de aproximação antropológica com a realidade de adolescentes em situação de exploração sexual na Cidade de Manaus. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS-UFAM, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural Dois. São Paulo: UBU Editora, 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis: Vozes, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O cru e o cozido: mitológicas 1. Rio de Janeiro: Zahar, 2021

LIMA, Natã Souza. Masculinidades e Cuidado: um relato antropológico sobre o Grupo de Autores em Manaus”, in: WIGGERS Raquel; LIMA, Natã Souza. “Abuso e exploração sexual: notas para um debate multidisciplinar”, Ed. Valer, Manaus, 2014.

LIMA, Natã Souza. Entre mundos de sentido: Violência Sexual, Família E Parentesco a partir do Grupo de Autores em Manaus/AM. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, PPGAS-UFAM, 2018.

LIMA, Natã Souza; WIGGERS, Raquel. Entre sangue e a afinidade: dilemas de parentesco em casos de abuso sexual no Amazonas. Aceno – Revista de Antropologia do Centro Oeste, n. 14, v. 07, 2020.

LOPES, Paulo Victor Leite. “Homens autores de violência doméstica”: relações de gênero, formas cotidianas de governo e processos de formação de Estado. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS-Museu Nacional, 2016.

LOWENKRON, Laura. (Menor)idade e consentimento sexual em uma decisão do STF. Revista de Antropologia, n. 02, v. 15, 2007.

LOWENKRON, Laura. Abuso sexual infantil, exploração sexual de crianças, pedofilia: diferentes nomes, diferentes problemas? Sexualidade, Saúde e Sociedade – revista latino-americana, n. 05, 2010.

LOWENKRON, Laura. O Monstro Contemporâneo. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS-Museu Nacional, 2012.

LOWENKRON, Laura. LOWENKRON, L. As várias faces do cuidado na cruzada antipedofilia. Anuário Antropológico, n. 01, v. 04, 2018.

MACHADO, Lia Zanotta. Sexo, estupro e purificação. Série Antropologia. Universidade de Brasília, 2000.

MARCHI, Rita de Cássia. Gênero, infância e relações de poder: interrogações epistemológicas. Cadernos Pagu, n. 37, 2011

McCLINTOCK, Anne. Couro Imperial – Raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Editora da Unicamp, Campinas, 2010.

McKINNON, Susan. Genética neoliberal: uma crítica antropológica da psicologia evolucionista. São Paulo: UBU Editora, 2021.

McKINNON, Susan. “American Kinship/American Incest: Asymmetries in a Scientific Discourse”, 1995.

MEIRA, Márcio. A persistência do Aviamento: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2017.

MENEZES, Elieyd Souza. Relações sociais, processos de dominação e estratégias de enfrentamento no sistema de aviamento em Barcelos – AM. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, 2019

MINISTÉRIO DA FAMÍLIA, MULHER E DIREITOS HUMANOS (Brasil). Disque Direitos Humanos – Relatório. Ministério da Família, Mulher e Direitos Humanos, Brasília, 2020.

MINISTÉRIO DA SAÚDE (Brasil). Análise epidemiológica da violência sexual contra crianças e adolescentes no Brasil, 2011 a 2017. Boletim Epidemiológico, V. 49, n. 27. Ministério da Saúde, Brasília, 2018.

MISSE, Michel. O fantasma e seu duplo. In: Crime e Violência no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. Na casa da mãe, na casa do pai: anotações (de uma antropóloga e avó) em torno da circulação de crianças. Revista de Antropologia, v. 47, n. 2, 2004

MOUTINHO, Laura. Razão, cor e desejo. Uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul. São Paulo: UNESP, 2004

NEVES, Delma Pessanha. Santa Luzia do Bóia (AM): vida comunitária em consagração. In: WIGGERS, Raquel; RATIER, Hugo E.; RODRIGUES, Cintya M. Costa. Comunidades Rurais: organização, associações e lideranças. Manaus: Edua, 2012

OLIVAR, José Miguel Nieto. (2019). Caçando os devoradores: Agência, “meninas indígenas” e enquadramento neocolonial. Revista de Antropologia, 62(1), 07-34.



OLIVEIRA, Camilla Félix Barbosa de; WIGGERS, Raquel. (Dis)sensos e lógicas da família em um centro judiciário de solução de conflitos e cidadania. Campos, v. 22, n. 02, 2021

OLIVEIRA, José Aldemir de. Manaus de 1920-1967: a cidade doce e dura em excesso. Manaus: Valer, 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O índio e o mundo dos brancos. Editora da UNICAMP, 1996.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O mal-estar da ética na antropologia prática. In: Antropologia e Ética. O debate atual no Brasil. VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro. (orgs).– Niterói: EdUFF, 2004.

OLIVEIRA, Thiago; RIBEIRO, Milton; VENANCIO, Vinicius. O PROBLEMA - Localizando a antropologia brasileira: Contribuições para pensar corpo, lugar e a geopolítica da produção de conhecimento. Novos Debates, v. 7, n. 1, 2021

ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem, assim como a natureza para a cultura? In: ROSALDO, Michelle; LAMPHERE, Louise. A mulher, a cultura e a sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

OVERING, Joanna. Estruturas elementares de reciprocidade: o pensamento político nas Guianas, Brasil Central e Noroeste amazônico. Revista Cadernos de Campo. v. 10 n. 10, 2002.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. Amanhã vai ser maior: o que aconteceu com o Brasil e possíveis fugas para a crise atual. São Paulo: Editora Planeta, 2019

RIVIÉRE, Peter. O indivíduo e a sociedade na Guiana: um estudo comparativo sobre a organização social ameríndia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001

RANGEL, Everton. Depois do Estupro - Homens Condenados e seus tecidos relacionais. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2020.

RIVIÉRE, Peter. A predação, a reciprocidade e o caso das Guianas. Mana, 7.1, 2001.

RODRIGUES, Danielle. A luta dos “de bem” contra os “do mal”: justificações dadas para linchamentos. In: MISSE, Michel e WERNECK, Alexandre. Conflitos de (grande) interesse: estudos sobre crimes, violências e outras disputas conflituosas. Rio de Janeiro: Garamond, 2012

RODRIGUES, Herbert. A construção médico-legal da violência sexual infantil nos EUA: Teorias, práticas e estratégias de controle. Dilemas, n. 03, v. 10, 2017.

ROHDEN, Fabiola. "O homem é mesmo a sua testosterona": promoção da andropausa e representações sobre sexualidade e envelhecimento no cenário brasileiro. Revista Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 17, n. 35, 2011

RUBIN, Gayle. Pensando o Sexo. São Paulo: UBU Editora, 2017

SAFIOTTI, Heleieth. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. Cadernos Pagu, Campinas, 16.1, 2001.

SAFIOTTI, Heleieth. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. Cadernos Pagu, Campinas, 16.1, 2001.

SAHLINS, Marshall. What kinship is – and is not. Chicago Press. 2013.

SAHLINS, Marshall. Metáforas históricas, realidades míticas. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia. Manaus: Edua, 2011.

SARTI, Cynthia Andersen. “Deixarás pai e mãe”: notas sobre Lévi-Strauss e a Família. Revista Antropológicas, n. 01, v. 06, 2005.

SCHNEIDER, David. The meaning of incest. The Journal of the Polynesian Society, n. 02, v. 85, 1976.

SCHNEIDER, David. O parentesco americano: uma exposição cultural. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016

SEGATO, Rita. Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SENADO FEDERAL. Projeto de Lei n. 557, de autoria do Senador Gerson Camata, 2007.

SILVA, Marcio Ferreira da. Liga dos Enawene-Nawe: um estudo da aliança de casamento na Amazônia Meridional. Tese de Livre-docência de Antropologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo. 2012.

SILVA, Marcio Ferreira da. O grande jogo do casamento: um desafio antropológico e computacional em área de fronteira. *Revista de Antropologia*, n. 02, v. 60, 2017.

SÓFOCLES. *Antígona*. Editora Paz e Terra, 1996.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. Sobre gestar e gerir a desigualdade: pontos de investigação e diálogo. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (Org.). *Gestar e Gerir: Estudos para uma Antropologia da Administração Pública no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

STRATHERN, Marilyn. *Parentesco, Direito e o Inesperado: parentes são sempre uma surpresa*. São Paulo: Ed. Unesp, 2015.

SUSCH, Patrice. A vida social ativa da ética na Antropologia (e algumas notas do “campo” para o debate). In: SARTI, Cyntia e DIAS DUARTE, Luiz Fernando. *Antropologia e Ética: desafios para a regulamentação*. Brasília: ABA Publicações, 2012.

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. *Cultura, Pensamento e Ação Social: uma perspectiva antropológica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

TARNOVSKI, Flávio Luiz. Tornar-se pai homossexual na França: a construção social do desejo de ter filhos. In: GROSSI, Miriam Pillar; OLTRAMARI, Leandro Castro; FERREIRA, Vinicius Kauê. *Família, gênero e memória: diálogos interdisciplinares entre França e Brasil*. Brasília: ABA Publicações; Florianópolis: Tribo da Ilha, 2020.

TARNOVSKI, Flávio Luiz. Parenté et affects : Désir d’enfant et filiation dans les familles homoparentales en France. *Anthropologie et Sociétés*, 41(2), 2017.

TARNOVSKI, Flávio Luiz. *Pais assumidos: adoção e paternidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia, UFSC, Florianópolis, 2002.

VAINFAS, Ronaldo. Trópicos dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VERNIER, Bernard. Théorie de l'inceste et construction d'objet: Françoise Héritier, la Grèce antique et les Hittites. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, v. 51, n.1, 1996.

VERNIER, Bernard. Les Suppliantes d'Eschyle et l'incest. *L'homme*, 2008.

VIGARELLO, Georges. História do estupro: violência sexual nos séculos XVI-XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da Alma Selvagem. São Paulo: UBU Editora São Paulo, 2017.

YANAGIZAKO, Sylvia; DELANEY, Carol. Naturalizing power: essays in feminist cultural analysis. Routledge, 1995.

WOLF, Eric. Sociedades camponesas. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1976.

WIGGERS, Raquel. Família em conflito: violência, espaço doméstico e categorias de parentesco em grupos populares de Florianópolis. Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2000.

WIGGERS, Raquel. "Sou daqui da Caieira da Barra do Sul": parentesco, família, casa e pertença em uma localidade no sul do Brasil. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, UNICAMP, 2006.

WIGGERS, Raquel; HONORATO, Isabelle Brambilla; LIMA, Natã Souza. "E sua mãe também": notas sobre recorrência de abuso sexual entre diferentes gerações da mesma família. *Anais eletrônicos do Fazendo Gênero 10 – Desafios Atuais dos Feminismos*, Florianópolis, 2013.

WIGGERS, Raquel; LIMA, Natã Souza. Abuso e exploração sexual: notas para um debate multidisciplinar. Manaus: Editora Valer, 2014.

WIGGERS, Raquel. Casa como elemento do parentesco em duas localidades no sul do Brasil. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro Oeste*, n. 15, v. 07, 2020.