



CASO GRACINHA: PELE NEGRA, JUSTIÇA BRANCA THE GRACINHA CASE: BLACK SKIN, WHITE JUSTICE

Raquel Mombelli (UFSC)¹ - raquelmombelli@yahoo.com.br
Marcos Farias de Almeida (MPF/SC)² - marcosfvasco@hotmail.com

Resumo: Analisa-se a série de eventos em que uma mãe quilombola foi afastada definitivamente de suas filhas de 3 e 5 anos pelo Tribunal de Justiça de Santa Catarina (TJSC), em 2016, a partir de uma denúncia formulada em 2014 pelo Ministério Público de Santa Catarina (MPE/SC), sob a alegação de que a mesma era incompetente na realização da função social de mãe. O caso ficou conhecido através da mídia como Caso Gracinha. Considerando que o drama é judicialmente tratado como de “segredo de justiça”, a análise interpreta a repercussão na sociedade civil, Comissão da Igualdade Racial da OAB/SC nas redes sociais e mídias estadual e nacional por desconsiderar direitos coletivos das comunidades quilombolas resguardados no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) na Constituição Federal de 1988 e dispositivos jurídicos nacionais e internacionais do qual o país é signatário. Igualmente, o esforço aqui ganha sentidos nas articulações que faz com a atuação do Movimento Negro Unificado – MNU (SC) e com demais coletivos acionados a partir das potências deslocadas pela comunidade Quilombola de Toca Santa Cruz e mais especificamente pelo movimento de resistência da Gracinha. Destacam-se nesse processo argumentos de vieses injuriosos e afirmações de caráter racista em relação a mulher negra emoldurada como promíscua, mentalmente deficiente, pobre e com estrutura familiar previamente avaliados como indiferente à qualidade de vida. Esses argumentos, vestidos pelo termo “traços culturais”, estão inscritos nos processos administrativos e jurídicos e revelam a lógica do racismo institucional que o opera. Na ‘justiça dos brancos’ a mulher negra, mãe e quilombola encontra-se inevitavelmente presa àquelas representações sobre a identidade do “Outro” colonizado, subalterno, desqualificado, degenerado e incapaz. Tais representações coloniais sintetizam-se de forma evidente na manifestação da Promotoria: “Por ser mãe descendentes de escravos não teria cultura para criar as meninas”.
Palavras chave: Quilombo, ECA, racismo, ministério público.

Abstract: A series of events is analyzed in which a *quilombola* mother was definitely withdrawn from her daughters, aged 3 and 5 years by the Court of the State of Santa Catarina (TJSC), in 2016, ruled upon an accusation made by the Public Prosecution in 2014, under the allegation that such woman was incompetent to perform her social function of being a mother. The case widely disseminated by the media and was known as the *Gracinha* Case. Considering that the drama is treated as “legal confidentiality”, the analysis interprets how the case received by the civil society, the Commission for Racial Equality of OAB/SC in the social networks as well as statewide and nationwide media because collective rights of the *quilombola* communities were disregarded, despite the fact that such rights are protected by the Child and Adolescent Statute (ECA) in the 1988 Federal Constitution of Brazil and national and international legal devices that have been signed by the country. Likewise, the effort here acquires added meaning in the links it builds towards the actions taken by the Unified Black Movement – MNU (SC) and other associations, triggered by the powers displaced by the Quilombola Community of Toca Santa Cruz and, more specifically, by the movement of resistance by Gracinha. The highlights in the process the arguments of insulting biases and statements of racist nature about Black women depicted as promiscuous, mentally disabled, poor and with

¹ Doutora em Antropologia Social (PPGAS/UFSC), professora colaboradora do Departamento de Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), pesquisadora vinculada ao projeto Nova Cartografia Social dos povos e comunidades tradicionais da Amazônia.

² Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC) e Analista pericial em antropologia do Ministério Público da União.



a family structure previously assessed as indifferent to the quality of life. These arguments, dressed with the term “cultural traits”, are inscribed in the administrative and legal proceedings and reveal the logic of institutional racism that puts it in motion. Under the ‘justice of the whites’ a black woman, a mother and a *quilombola* is inevitably tied to those representations regarding the identity of the “Other” that is colonized, subordinated, unqualified, degenerated and incapacitated. Such colonial representations are obviously summarized when the Public Prosecutor says: “Because she is a mother descending from slaves, she would not have education to raise the girls.”

Key words: *Quilombo*, Child and Adolescent Statute, racism, public prosecutor.

1. INTRODUÇÃO

Este texto analisa o contexto e o processo jurídico do qual se processa o afastamento de duas crianças do convívio materno e da Comunidade Quilombola de Toca Santa Cruz localizada no município de Paulo Lopes, litoral sul de Santa Catarina. O caso ficou conhecido nas redes sociais e na mídia estadual nacional como Caso Gracinha³, designação que passo adotar também para fins dessa análise.

Gracinha é uma mulher, negra, mãe de cinco filhos e quilombola que vive na cidade de Paulo Lopes (SC). A identidade social de Gracinha se produz historicamente a partir de sistemas de relações constituídas também por meio das composições de forças onde se projeta o que ela, a comunidade e aquilo que os outros a julgam o que são. Considerando que os referidos sistemas de relações não se dão em um isolado social, o “ser quilombola e da Comunidade” se produz de forma complexa na região central da cidade e não diz respeito somente à própria Gracinha, mas também a Comunidade Quilombola e cidadania de modo mais amplo.

É neste contexto que produz uma mãe quilombola específica que vai processar a intervenção do Ministério Público do Estado de Santa Catarina (MPE/SC), julgada incompetente na realização da identidade social de mãe. A intervenção sobre a comunidade e a retirada das filhas de Gracinha promove a impossibilidade de realização da experiência cotidiana de ser mãe quilombola. Associadas a interdição impingida às filhas de Gracinha de serem filhas quilombolas

³ Ver registro de notícias vinculadas sobre o caso nos sites do Maruin, Pragmatismo Político, Geledés, Alma Preta, conforme consta nas Referências Bibliográficas.



em Paulo Lopes, repercutem impactos incomensuráveis em suas vidas, resultando em processos de enfiamento, exatamente o que se pretende descrever e analisar neste artigo.

2- . VIDA DE GRACINHA: PERAMBULAÇÃO COMO RESISTÊNCIA E POSSIBILIDADE DE AUTONOMIA

O acompanhamento sistemático do caso permite afirmar que todos que de fato conhecem Gracinha em Paulo Lopes admiram a dedicação com seus filhos. É de conhecimento público que seu único e mais significativo sonho foi sempre o de ter uma filha. Seu primeiro filho nasceu quando tinha apenas 16 anos de idade. Mas ela não pode ficar com ele: foi levado assim que nasceu, sob a alegação que não tinha condições de criá-lo. Nunca soube sobre seu paradeiro. Com cerca de 20 anos casou-se e, desta união, nasceram outros dois filhos que hoje são adultos. As duas meninas a que este artigo se refere nasceram muito tempo depois, quando já tinha mais de 40 anos de idade. Nasceram com pouca diferença de idade. Gracinha não frequentou a escola, não domina a escrita e nem a leitura. Nunca conseguiu um emprego formal. Esse percurso de vida não foi diferente da vivida por sua mãe e avó materna. Ela é a terceira geração de mulheres da mesma família com destinos muito semelhantes.

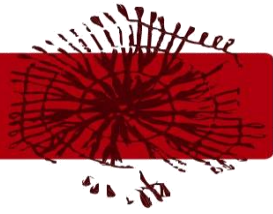
Gracinha perdeu a mãe muito cedo, quando tinha apenas dois anos de idade e foi criada pela vó Bia, que segundo ela e vários integrantes da localidade dizem que teria “conhecido a escravidão”. Com a Vó Bia aprendeu a ganhar a vida “perambulando” pelas ruas e, como ela, também nunca teve “parada” ou emprego fixo. “Perambular pelas ruas” para ganhar a sobrevivência foi o ofício aprendido e que todos na comunidade reconhecem nela quando dizem “Gracinha é igual a vó Bia”. Quando não conseguia suprir as necessidades da família, contava com a ajuda da vizinhança e dos parentes. Sempre foi assim. Poucas vezes pode contar o apoio do pai na criação dos filhos, e mesmo assim, diante das mais difíceis situações, nunca os abandonou, mantendo-os sempre juntos. Era e sempre foi o que se pode chamar de chefe familiar, assumindo



o sustento da família. Quando vó Bia ficou muito doente Gracinha não esmoreceu e continuou a responder à sobrevivência da família. Apesar disso, um dia qualquer, viu sua avó ser levada embora. Tempos depois soube apenas que ela havia falecido.

A vida de Gracinha não difere das outras mulheres negras da sua localidade na atualidade. Aliás, pouco ou quase nada mudou para elas no que diz respeito às relações de trabalho ao que eram no século XIX, no período da escravidão, e nem mesmo no pós-abolição. Na atualidade, essas mulheres negras são recriações diferenciadas das escravas, mucamas, criadas, amas de leite e das mães pretas. Gracinha é a expressão de uma situação histórica que atravessou os séculos e encontra o século XXI de maneira particular – pelo sistema jurídico. Sua vida tomou um rumo um pouco diferente da maioria das mulheres negras da localidade que se inseriram no mercado de trabalho como babás, empregadas domésticas ou diaristas para os patrões brancos da cidade de Paulo Lopes. Ela nunca foi babá ou empregada doméstica. Assim como sua vó Bia, permaneceu na mobilidade, “perambulando” pelas ruas da cidade. As razões pelas quais essa condição se perpetuou estão no processo histórico das mulheres forras.

A historiografia demonstra que a condição de mobilidade é algo presente nas muitas mulheres forras por estarem vinculadas ao trabalho de lavadeira ou quitadeiras, atividades autorizadas e conquistadas ainda no tempo da escravidão. A pesquisa de Wissenbach (1998: 146-147) demonstra inclusive que as forras se recusavam a reclusão exigida pelos maridos, posto que haviam adquirido mobilidade ainda nos tempos de cativo. Demonstra ainda como não se sujeitavam ao confinamento no interior do lar, mantinham-se na mobilidade e o servir nas ruas, atividades autorizadas na ocasião da tutela absoluta e como algo conquistado pelos movimentos autônomos em detrimento da escravização. Portanto, a situação revela que mesmo sob intensa opressão, mulheres forras e posteriormente negras exerceram um papel fundamental de resistência pela e através da mobilidade, pela perambulação, pelo comércio de seus quitutes ou de outras atividades, como forma de buscarem sua autonomia e possibilidade de sustentarem a si e as suas famílias. No caso em estudo, esse aspecto histórico se expressa na particularidade das trajetórias de vida de vó Bia, tanto no passado, quanto na atualidade da vida de Gracinha. Pois o



ato de “perambular” enquanto um modo de ganhar a vida encontra sentido no contexto histórico da passagem da escravidão para a abolição, em que o “perambular” assume força de resistência. Entretanto, é justamente esse “perambular” das mulheres negras que acaba percebido e interpretado pela “justiça” como desqualificador de sua condição: Por não estarem inseridas no lugar que se espera que essas mulheres negras ocupem como faxineiras ou domésticas e, portanto, passíveis de serem associadas como “descendentes” “trabalhadeiras”. Além disso, no caso de Gracinha, o fato de andar “zanzando”, transitando livremente nos espaços públicos, reacende na atualidade um sexismo que desqualifica o feminino com a suspeição de sua integridade, honra e suposta inaptidão cultural e social para cuidar dos filhos.

3- O LUGAR DA MULHER NEGRA: RAÇA E GÊNERO NA OBSCURIDADE

No livro *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*, Lélia Gonçalves⁴ demonstra que a perversidade da escravidão elaborou classificações racistas e sexistas em torno das mulheres negras no Brasil. A correspondência entre a doméstica e a mulata como figuras originárias da mucama para corroborar demonstra como isso se processou e se processa. A primeira, sendo a “mucama permitida”, a que é moldada e reservada para o espaço cotidiano/privado, ainda que transite por espaços públicos. A mulata é o lado exaltação da mesma figura, da mucama, destinada ao desejo público, em espaços privados, mesmo que não realizado e dirigidas com ou sem sutilezas para as “entradas de serviço”. Ao abordar os trânsitos das mulheres negras nos espaços privados e públicos essas são frequentemente remetidas à figura da empregada doméstica. Segundo Ratts (2001) e Paula (2003) essa condição apresentou-se como alternativa

⁴No livro de 1983 a autora questiona o fato dos negros serem descritos e representados por outros no universo acadêmico, como também denuncia as representações submissas e sexualizadas das mulheres negras na Cultura Brasileira.



espacial para as mulheres negras que viveram a experiência da escravidão. Para elas toda a subalternização do gênero, segundo a raça, apresenta uma dimensão espacial:

A passagem de ‘quilombola’ a empregada doméstica, deslocamento espaciais de moradoras do campo para a cidade, das empregadas domésticas negras entre suas residências e os locais de trabalho que configuram igualmente espaços raciais e sociais diferenciados, apesar de possíveis sobreposições. Rattz(2003:15)

Gracinha, assim como sua vó Bia, não se tornaram empregadas domésticas, preferiram permanecer na mobilidade como as mulheres forras, percorrendo trajetos para garantirem a sua sobrevivência, trajetos de esperanças de liberdade. Talvez por isso as imagens sociais sobre seu corpo e sua conduta tenham sido correlacionadas àquelas classificações produzidas na época da escravidão e que se reatualizaram na contemporaneidade pelo homem branco, ou seja, da mulher negra como “objeto preferido para o prazer implicitamente obsceno e extra conjugal”. Como mulher a serviço do prazer alheio, próxima ao espaço público, da mulher negra promíscua, inculta, perigosa, suja e pobre. É o sexismo e o racismo operando juntos, perversamente articulados de forma a querer determinar o lugar da mulher negra. Essas classificações operam de forma a produzirem efeitos concretos no mundo social e se revelam nas avaliações que implicam uma suspeição sobre as condições dessa mãe negra em criar seus filhos, pois “ as crianças correm risco de vida por conta da falta de higiene do lar”. Essas representações sobre a identidade dessa mulher negra racialmente produzida surgem contaminadas pelo legado das teorias racialistas do século XIX⁵, que processam o contexto de suspensão do poder familiar e o afastamento de Gracinha de suas duas filhas.

⁵ Russo (1998), ao analisar a relação entre raça, psiquiatria e medicina legal, afirma que desde o início do século XX a teoria psicanalítica tem se combinado preceitos higiênicos e eugênicos, com o firme propósito de construir um projeto educativo-civilizatório no Brasil. Nessas teorias a sexualidade é apresentada como núcleo central de todo o esforço educativo e civilizatório. Não se tratava de negar a força dos instintos, mas colocava-se como central a necessidade de domesticá-los e civilizá-los. Nas teorias raciais, a concepção de ser humano está determinada por uma noção de indivíduo escravo de sua constituição biológica, incapaz, portanto de um completo livre arbítrio e, por isso, de responder por seus atos. Destaca-se que nelas homens e mulheres são compreendidos geralmente de forma distintas, enquanto os homens são tomados como cidadãos plenos, do de outro lado, a mulher negra, associada à noção de criminosa, sexualmente promíscua, “classe perigosa” e inculta. Lá, o civilizado, aqui o primitivo.



Assim, podemos destacar como esses grupos subalternos, principalmente as mulheres negras, tem sido recepcionados pelos poderes públicos por meio de um processo de representação extremamente violenta. Spivak (2010) nos ajuda a pensar na semelhança desse processo com aquilo que ela se propõe a analisar, ou seja, a forma como os intelectuais falam ou representam o ser colonizado, o subalterno. Segundo a autora, nessa representação o ser colonizado é geralmente visto como um corpo homogêneo que não possui voz ativa e não tem condições de falar por si mesmo, suas vozes são permitidas através dos intelectuais que constroem a identidade desse “Outro” subalterno e colonizado. O fato dos intelectuais europeus caracterizarem o sujeito colonizado como o “Outro”, aquele que está as margens da ‘civilização europeia’ já constitui uma violência clara nesse modelo de representação:

O mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro. Esse projeto é também a obliteração assimétrica do rastro desse Outro em sua precária subjetividade. Spivak(2010:47)

Para a autora, a vida do subalterno colonial é inequivocamente tensa e desesperadora. E a mulher, negra, pobre e colonizada é a subalterna do subalterno. Além de se submeter ao colonizador deve obediência ao pai ou ao marido, se submete também ao sistema patriarcal. Assim diz a autora, “se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” Spivak, (2010:67).

4- O RACISMO INSCRITO NO LUGAR

O caso Gracinha evidencia ainda os efeitos perversos do racismo vivenciado naquele lugar. As manifestações de indignação dos membros da Comunidade Quilombola de Santa Cruz/Toca



revelaram que nenhuma política pública se produziu ali para reparar os anos de injustiças e descaso. De fato, o poder público surge no lugar para tirar os filhos da comunidade, sob a acusação de “falta de higiene”, quando não há e nem nunca houve qualquer política de saneamento básico. Em uma das casas do lugar observa-se o registro, na calçada, da “1993”. Ela marca um passado recente em que negros e brancos ainda dançavam separados por cordas nos salões, lembrando a todos da comunidade que o racismo latente ainda produz efeitos perversos na realidade social, nas políticas públicas e no campo da justiça.

Segundo nos informa representantes do MNU/SC, os registros dos três relatórios produzidos⁶ pelas assistentes sociais que embasaram a denúncia do MPE/SC pode-se observar avaliações completamente diferentes com relação ao encaminhamento do caso Gracinha. Segundo eles, o primeiro relatório é desqualificador da genitora, chamando-a inclusive de promíscua. O segundo estudo social informou que a genitora lutava pelas filhas e que a família deve ser amparada pelo poder público. O terceiro estudo, no entanto, aponta os equívocos dos estudos antecedentes e conclui que isso ocorreu por conta da humildade, ignorância, e dificuldades sociais e econômicas da genitora. Aponta as condições de desigualdade que se processa o caso, sem condições ou possibilidade de defesa da genitora, condenando-a previamente e apresentando-lhe a face perversa da justiça dos homens ditos normais. Interessante destacar que de todos os três estudos produzidos sobre o caso, apenas o primeiro ganhou destaque no processo, balizando o seu curso. Os outros documentos, mais favoráveis a defesa de seus direitos, estranhamente permaneceram sem força.

Os representantes do MNU/SC ainda destacam nesse processo que funcionários da Prefeitura informaram que foi pedido ao médico da rede municipal um laudo atestando a incapacidade da genitora para cuidar das filhas, mas o profissional recusou-se, a princípio. Marcaram então com um médico psiquiatra em no município vizinho de Tubarão, que atestou que a genitora tinha “retardo mental leve” e “déficit intelectual leve” e por esse motivo não poderia cuidar das filhas. A defesa nunca foi intimada para nenhuma das duas perícias realizadas, mas

⁶ Eles integram o conjunto de documentos que integram o processo que corre em segredo de justiça.



encaminhou para uma perícia no INSS em que o perito atestou que a Gracinha possuía déficit intelectual leve, ou seja, era analfabeta.

Entretanto, mesmo nessas circunstâncias, em 26 de novembro de 2014, quando Gracinha encontrava-se sozinha em casa com as suas duas filhas, dois policiais armados, acompanhados de uma assistente social, colocaram as meninas na viatura e as levaram sob a alegação de que seriam encaminhadas ao médico. Uma delas ainda dormia seu sono da tarde. Tudo tão ligeiro e inesperado que Gracinha nem mesmo conseguiu entender o que estava acontecendo. Tudo se processou pouco tempo depois, quando com a ajuda da vizinhança conseguiu entender que o que havia acontecendo: o Estado havia tirado suas duas filhinhas. Naquele mesmo dia, as crianças foram colocadas em um abrigo e impedidas de ver os pais ou qualquer membro da sua comunidade.

Na Comunidade da Toca ninguém entendeu o ocorrido, pois todos avaliavam que Gracinha era uma boa mãe e que nunca havia se descuidado das meninas. Elas tinham a carteira de vacinação rigorosamente em dia, freqüentavam a escola e uma fazia aulas de balé. Nunca se soube de maus tratos e nem abandono. Os relatos recorrentes são que “Gracinha sempre foi uma boa mãe”, “Gracinha sempre cuidou muito bem das meninas, sempre estava com elas, nunca as deixou sozinhas, aonde ia levava essas meninas”, nós não conseguimos entender porque isso está acontecendo”, diz a liderança da Comunidade.

Nesse contexto desesperador a professora de uma das crianças registra em um documento sua esperança de contribuir para retroceder com a injustiça e validar o que todos da comunidade também afirmavam, relatando:

E contrariando todas as perspectivas previsíveis de um histórico de rótulos e estigmas desde os seus ancestrais, Gracinha é extremamente responsável com o processo pedagógico da filha. Embora sendo analfabeta, sempre que recebe algum recado da escola, vem prontamente a escola até a minha residência ou até mesmo em outros lugares com o intuito de estar a par de todos os assuntos relacionados à escola. A aluna é assídua e apresenta diariamente uma aparência de bons cuidados,



assepsia com o corpo e suas roupas. É muito organizada com seu material escolar, o que não é comum em algumas crianças dessa idade⁷

Nesse mesmo relato a professora denuncia o contexto histórico de exclusão da comunidade em que advém a aluna: a iluminação pública só chegou a pouco tempo quando é realidade em outros bairros e que muitos sequer frequentaram a escola, realidade que testemunha desde criança. Essa realidade de exclusão histórica aparece repetidamente em outros documentos no processo.

Em sua dissertação de mestrado na área de Educação, Botega (2006) analisa como as pessoas da Comunidade Quilombola eram tratadas pelos outros moradores de Paulo Lopes. As frases lembradas por Botega, segundo interpretação da própria, refletiam não somente a “forma racista” como os quilombolas eram tratados, mas o modo como os próprios comunitários eram responsabilizados pelas violências sofridas: “o lugar onde estão, em Toca, entoca os negros; eles mesmos se isolam; eles são muito acomodados, não se esforçam; eles mesmos são racistas com eles, não gostam de sua cor, etc.” (Botega, (2006:13). Repete-se aqui o mesmo comportamento observado em outros contextos, como exemplo, aqueles em que se realiza a violência contra a mulher (Arruda e Luz:2013), onde no discurso social brasileiro as mulheres são responsabilizadas por serem violentadas e a ação do homem é vista como uma “resposta” ao que a própria mulher provoca: “a culpa é da mulher”.

Do mesmo trabalho de Botega vem outra relevante informação. Analisando cartazes referentes à Comunidade de Santa Cruz produzidos por da 1ª a 4ª série da escola municipal, Botega investigou a forma como elas viam a Comunidade, mesmo sem nunca terem ido à Toca. Nos cartazes das crianças, Toca aparecia como:

Em alguns cartazes sobre a Toca, apareceram fotos que expressavam a pobreza, favela, sujeira, lixo e dizeres como este: “*a Toca é um lugar feio e cheira mal*”, e o mais interessante é que o grupo que fez esta afirmação

⁷ Texto/relatório produzido pela professora da filha de Gracinha, sua aluna, em 2 de dezembro de 2014. Para resguardar direitos, os nomes foram reservados.



nunca foi na comunidade, não a conhece. Uma aluna branca se referindo à Toca, sem nunca ter ido lá, escreve: “*não quero ir na Toca, porque lá cheira mal, é fedido, cheiro assim de pretinho*”. Outro cartaz exibia a frase: a Toca é um lugar onde só têm macacos, muitos macacos, este grupo conhecia a comunidade. Botega,(2006: 10).

Como é possível crianças, inclusive algumas sem nunca terem ido à Comunidade, interpretarem assim um lugar e as pessoas dentro do mesmo município? Obviamente os argumentos infantis estão conectados a certa visão que se difunde nas relações municipais. Há uma produção de ser negro comunitário de Toca que desde fora insiste em distender imagens que fazem reproduzir significados expressos desde as relações de escravidão no local. Além das interpretações lançarem sobre os de Santa Cruz os efeitos dos procedimentos escravistas, tais percepções deixam passar a presença de um “outro” e ao mesmo tempo de um “nós”. O outro que surge nesses discursos estigmatizantes, não tem origem neles e refletem potências em luta, movimentos de resistência. Nesse sentido a interpretação do outro é também o exercício do poder. E é nesse contexto de disputa que se desloca a noção de autoreconhecimento.

O campo jurídico surge nessas disputas investindo na produção da não existência desse subalterno, ou seja, como ativamente produzido como não credível ou existente. Como argumentado por Boaventura Santos (2007)⁸, essa produção do não-existente como tal é processada sempre que uma determinada entidade é desqualificada ou invisível, ininteligível e descartável de um modo irreversível. Nessa lógica de produção da não-existência, a lógica de classificação social assenta-se na naturalização das diferenças e das hierarquias: classificação racial, sexual, dentre outras. A tentativa de produção de algo como não-existente se destaca ao longo desse processo jurídico, pois desde março de 2004 a Comunidade Santa Cruz configura-se nos trâmites federais, que tratam dos interesses das Comunidades Remanescentes de Quilombos.

⁸ Trata-se da discussão sobre a Sociologia das Ausências como investigação analítica de transformação das ausências em presenças, em emergências para a emancipação de saberes.



5- O DIREITO QUILOMBOLA: A LUTA PELO RECONHECIMENTO

Desde o início de 2003 o Estado Brasileiro recepciona a interpretação circunstanciada que faz a Comunidade de Santa Cruz em Paulo Lopes/SC, do que consigna o Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, Artigos 215 e 216 da Constituição Federal em vigor, o Artigo 169 da Organização Internacional do Trabalho, Decreto Presidencial 6.040 de 2007 e demais estatutos legais que orientam as ações do Estado Brasileiro inclusive o Decreto 4.887 /2003⁹. Na articulação desses vários dispositivos é que se desenvolve também a noção de autodeclaração, quando a comunidade afirma sua identidade social a partir da interpretação do que são no mundo e em relação aos outros. Assim, ser quilombola é se sentir pertencente à uma comunidade histórica, sociocultural e ser reconhecido por ela. É neste sentido que, por exemplo, irá se sustentar o que está consignado no já referido Decreto 4.887 de 2003.

[...] Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea [...] consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio [...] O'Dwyer,(2002, p. 18).

A Comunidade de Santa Cruz recebeu a Certidão de Reconhecimento de Comunidade Remanescente de Quilombo da Fundação Cultural Palmares em 2010. E desde então, aguarda pela implementação do Decreto 4.887¹⁰ de 2003, que regulamenta os procedimentos de identificação, demarcação e titulação das terras quilombolas pelo INCRA. Os estudos antropológicos foram iniciados somente em 2015 e irão compor o Relatório de Técnico de Delimitação e Identificação (RTDI), conjunto de estudos técnicos referentes ao procedimento

⁹ Processo INCRA/SC, Fundação Cultural Palmares Processo 01420.000121/2007-58; Procedimento Administrativo PRSC n.º 1.33.000.003194/2010-89)

¹⁰ Instrução Normativa n.16/2004 publicada pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário.



administrativo¹¹. São, portanto órgãos federais reconhecendo e aplicando o que diz o Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Brasileira de 1988 (ADCT/CF88) e que, curiosamente, não foram considerados nos autos do processo. O Decreto 4.887/03 define as competências institucionais e as etapas dos procedimentos de regularização quilombola como quem são os sujeitos de direito presente no artigo 68 “as comunidades remanescentes de quilombos”.

Importante destacar que a aplicação do referido dispositivo jurídico necessita de estudos antropológicos para que os critérios possam ser dirimidos. Nesse sentido, a expertise antropológica torna-se central nesses procedimentos no sentido de traduzir e compreender o modo de vida das comunidades como os efeitos perversos causados pela escravidão no passado que permanecem reverberando no presente por determinados grupos étnicos- raciais.

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

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

No entanto, observa-se que na ação jurídica que levou Gracinha a perda do poder familiar de suas filhas o direito a autoidentificação não foi respeitado, ferindo o que garante a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aos povos e comunidades tradicionais: o direito a autoidentificação, segundo sua própria consciência e identidade cultural, conforme registrado nos seus primeiros Artigos 1º e 2º.

O direito a autoidentificação como quilombola de Gracinha conseqüentemente de suas filhas foi-lhes subtraído nesse processo jurídico, ocorrendo em grave agressão no diz respeito

¹¹ Trata-se do procedimento administrativo nº 54210.000808/2014-54 do INCRA foi aberto em 2010.



também a legislação do Estatuto da Criança e do Adolescente em seu Artigo 28, destacando o Inciso 6º:

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

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

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

O ECA ainda determina:

III – a intervenção e oitiva de representantes do órgão federal responsável pela política indigenista, no caso de crianças e adolescentes indígenas, e de antropólogos, perante a equipe interprofissional ou multidisciplinar que irá acompanhar o caso

Salienta-se que no processo jurídico referido nenhum dos dispositivos jurídicos citados até o momento são aplicados pela promotoria à Gracinha, desrespeitando o protegido constitucionalmente no que diz respeito aos direitos de qualquer cidadão, à educação, a saúde, e a convivência familiar e comunitária das crianças de acordo com seu modo de vida e sua cultura. A convivência familiar e comunitária é condição relevante para a proteção para o crescimento e desenvolvimento pleno e digno de crianças quilombolas.

No processo jurídico, é expressivo o não reconhecimento dessa localidade como Comunidade Remanescente de Quilombo, mesmo com a comprovação do reconhecimento dessa Comunidade por órgãos federais, como a certificada pela Fundação Cultural Palmares e do processo em curso de regularização fundiária pelo INCRA. Na falta de argumentos jurídicos para manter a suspensão do poder familiar, o poder judiciário desconstituiu ainda os direitos de Gracinha, pois avalia que a “genitora que esta não era quilombola porque não se comportava como



tal”. Nessa visão “frigorificada” e desatualizada sobre a noção jurídica do termo quilombo, o poder judiciário estende essa mesma avaliação para o conjunto dos membros da comunidade quilombola, “afirmando que não havia pessoas em condições de ficar com as crianças; que as pessoas da cidade têm medo dos quilombolas e que até os órgãos públicos sofrem represálias, entre muitas outras afirmações pejorativas e discriminatórias”.

6 –TERRITÓRIO NEGRO FEMININO, FAMÍLIA E ETNOCÍDIO QUILOMBOLA

O Caso Gracinha anuncia outros possíveis impactos decorrentes da forma como os procedimentos jurídicos foram se processando: um deles é sobre o direito das crianças no que diz respeito a viverem sua própria identidade cultural; outro é o direito dessa mãe transmitir os legados ensinados pelos ancestrais, pela mãe e avó. Pois, nesse caso, sua condição psicossocial, assim como o significado da função materna, só pode ser compreendida plenamente no contexto de seu pertencimento étnico, cultural e social considerando à comunidade específica a que pertence: a comunidade quilombola de Santa Cruz. Há de se considerar que a construção de vínculos de parentesco nessa comunidade quilombola assumem configurações específicas que extrapolam noções de consanguinidade e aliança que estão para além do compadrio e que só podem ser compreendidas a partir de um olhar mais cuidadoso. Essas relações de parentesco envolvem uma noção de parentesco mítico, parentesco por adoção e pertencimento ao território. Essa noção específica de parentesco detém uma lógica presidindo as definições do que é ser parente, “ser da comunidade de Santa Cruz”, revelando vínculos que articulam redes de ancestralidade, patrilocalidade e matricentralidade. Esses vínculos, por sua vez, buscam outras formas de expressão mediadas pelo idioma de parentesco, como o conhecimento e saberes sobre ervas medicinais, ajuda no parto entre outras formas de solidariedade.

Em diálogo informal com a antropóloga responsável pelo Relatório de Identificação do Território Quilombola de Santa Cruz, essa noção de parentesco revela-se a partir de formas



vividas, das práticas locais que são transmitidas através das trocas e cuidados realizadas pelos vínculos que compartilham na e em comunidade:

para além das falas, existem saberes e características culturais que vem sendo repassados entre gerações e que se estruturam mais em ações do que em narrativas ou diálogos propriamente ditos. Dentre estes elementos, destaca-se o conhecimento de algumas mulheres sobre os usos medicinais das ervas plantadas nos quintais direcionadas para cuidados físicos e/ou espirituais. O usos de chás ou de patuás, chamados pela comunidade como “*brebes*”, fazem parte da memória do grupo e são utilizadas desde o tempo dos antepassados. Além disso, também as rezas pertencem ao conjunto de elementos culturais próprios ao grupo. As benzeduras, por exemplo, atendem enfermidades específicas e são acionadas por pessoas distintas, como é o caso da “*zipra*”, ferimento que gera dores e muito frio no corpo.¹²

Por isso, pode-se dizer que neste caso o idioma do parentesco, passa a ser constituído através de muitas gerações que compartilham experiências de sociabilidade, vinculando os sujeitos afetivamente e socialmente a uma unidade, a uma determinada “comunidade de parentes”. A lógica que se opera nesse contexto cultural específico estabelece vínculos também com uma ancestralidade, com os ascendentes escravos, reforçando os laços entre as pessoas de uma mesma geração, como pelos vínculos com os antecedentes pela via materna ou paterna, marcada pelo uso de um nome ou sobrenome. Nesse sentido, a identidade social da comunidade se efetiva através do parentesco. É desse arranjo construído historicamente por esses laços de parentescos, que sustentam a agregação social e que alimenta através dos séculos a crença que compartilham em uma origem comum de pertencimento à essa comunidade, aquilo que a literatura antropológica reconhece como parte do que se define teoricamente como um grupo étnico. Weber(1920).

As relações de parentesco intrinsecamente estabelecidas demonstram por sua vez que as relações familiares entre pais e filhos são realizadas a partir de arranjos e lógicas que não são imediatamente compreensivas para aqueles que não compartilham desse mesmo sistema de regras compartilhados pela comunidade de Santa Cruz. Assim, destaca-se o sistema de filiação, que se traduz também por meio de um dever moral e de práticas que determinados membros da

¹² Dra. Antropóloga Cinthia Creatini da Rocha (entrevista realizada em março de 2016)



comunidade ocuparam e ainda ocupam no cuidado com os mais velhos – representante dos ancestrais - assim como das crianças – representantes das gerações futuras. Essas práticas constituem as dinâmicas culturais que marcam a origem dos seus laços e parte das regras de inclusão e exclusão de seus membros na família e das regras que estabelecem o direito local das famílias e de herança. Esses laços sociais e culturais são imprescindíveis para a continuidade da comunidade, de sua organicidade e do seu território.

O parentesco é, portanto, o elemento mais estruturante da comunidade estabelecendo regras morais reconhecidas e compartilhadas pelos seus membros. Nesse plano, além dos vínculos ancestrais os sentimentos de dever de ajuda entre irmãos legítimos ou não, ou entre as unidades familiares, são valorizados, pois parte do que é ser e pertencer a essa comunidade. As crianças tendem a ser cuidadas não somente pelos membros biológicos da unidade familiar, mas também pelos seus membros de modo geral. Ou seja, se a vida se passa em um espaço que abrange a rede espacial das casas quilombolas, e não se restringe ao domínio privado de uma moradia ou núcleo familiar, isto significa que uma criança pode ser cuidada por tias/tios, avós/avôs, primos/as, irmãos/irmãs conforme a necessidade. O sistema de cuidados mútuos implica no fortalecimento de laços sociais e de parentesco. Neste sentido, também a prática de “filhos de criação” é uma dimensão importante desse universo, pois liga pessoas pela adoção não legal preservando os laços entre as genitoras e seus filhos, incluindo as ‘mães de criação’ no universo familiar das crianças¹³. Esse aspecto foi observado em vários estudos antropológicos realizado em diversas comunidades quilombolas do sul do Brasil.

Portanto, observa-se um princípio estruturante em que os cuidados das crianças assim como os idosos é parte de um dever moral em que todos os seus membros estão comprometidos, extrapolando padrões hegemônicos instituídos por outras matrizes culturais eurocêntricas. Nesse sentido, o cuidar de uma criança, no universo quilombola, segue regras específicas, onde o fato das crianças ficarem sob a responsabilidade de outros membros da rede de parentesco, que não

¹³ (Barcellos, et ali, 2004; Mombelli, 2005; Carvalho 2003; Fernandes, 2005).



necessariamente a figura biológica do pai e/ou da mãe, é parte importante daquilo que entendem por zelo afetivo familiar.

Esse fato demonstra que a comunidade quilombola de Santa Cruz/Toca exerce um papel fundamental aos cuidados e a formação da personalidade de suas crianças. Os processos de socialização ocorrem ao nível da comunidade como um todo, conectando as pessoas e possibilitando a convivência comunitária sobre um determinado território ao qual se sentem ligados.

No caso da Comunidade Quilombola de Santa Cruz, a identidade étnica está relacionada com a identificação enquanto negro – afirmada e atribuída pelo fenótipo, cor da pele, cabelo, descendência de negros, historicidade do grupo e parentesco. E como nos explica Barth (1998), a etnicidade é um dos padrões de compartilhamento de características culturais e pode representar uma parte da herança cultural de uma determinada pessoa. As coletividades apresentam uma organização social no qual seus membros se deparam com diferentes papéis e compartilham diferentes graus de comunalidade. Pode-se dizer que a cultura é distribuída e compartilhada por alguns e não por outros, como suas estruturas estão na forma como estão e se distribuem nos padrões de não-compartilhamento. É somente na imersão etnográfica nesse universo - nessa comunidade étnica/quilombola - que é possível compreender apropriadamente as relações e as ações sociais que repousam no sentimento dos seus participantes de pertencerem ao mesmo grupo. Ainda segundo Barth, destaca-se que nas comunidades étnicas a crença subjetiva na comunidade de origem está alicerçada em hábitos e costumes (valorizados história e socialmente) que facilitariam o processo de comunicação e de comunização. Esses sentimentos de pertencimento a uma coletividade se manifestariam em situações relacionadas a alguma diferença existente entre nós em relação aos ‘outros’. No entanto, não bastaria existir esse contraste, eles também teriam que ser percebidos pelos agentes como tais para criar nos participantes um sentimento de comunidade com relações associadas cujo fundamento de existência são consciente esses contrastes.



Portanto, a continuidade de qualquer grupo étnico depende das condições objetivas e subjetivas de compartilhamento de códigos culturais entre diferentes grupos étnicos, sobretudo da possibilidade de manter o convívio e as relações de alianças de parentesco, pois ali encontra-se as bases estruturantes e os mecanismos pelos quais a cultura pode ser transmitida, mantida ou transformada. É nesse universo também que a identidade social negra, assim como a cultura quilombola e os projetos compartilhados pela coletividade, encontra possibilidade de se construir, a partir das atualizações dos processos de identificação – o que a situa numa dimensão histórica – envolve a noção de grupo e também de comunidade. Essa identidade social, não se desloca da identidade pessoal, porque esta é em alguma medida reflexo daquela. A identidade social e étnica está circunscrita por valores e atributos devidamente articulados coletivamente. Não considerar essa dimensão ou essa possibilidade pode ser uma forma de manifestação de violência racial, pois tende a destruir a identidade negra. Essa violência ocorre, sobretudo através da internalização compulsória e brutal de um Ego branco em que o negro tem que se ver a partir de modelos estético e padrões de comportamento determinada pela sociedade dos brancos. Santos (, 1983).

O caso Gracinha e o seu direito de permanecer com as filhas está condicionado a um processo jurídico, portanto registrado em seus autos, dotado de conteúdos preconceituosos e etnocêntricos, que se aproximam das teorias racialistas do século XIX, com o propósito de justificar a superioridade racial dos brancos e a inferioridade racial da população negra. No âmbito de toda a ação é possível observar a utilização de noções equivocadas como raça, cor e fenótipo, constantemente associadas a padrões de comportamentos classificados etnocentricamente como pejorativos. Destaca-se nesse cenário, a forma pela qual a categoria gênero – a condição mulher negra – no caso a mãe, é sistematicamente associada a um universo sexualmente promíscuo.

Destaca-se ainda que a condição de pouca escolaridade ou ausência de letramento é uma característica generalizada nesta comunidade, o que configura o silenciamento ou a dificuldade de expressão de muitos de seus membros e não apenas de Gracinha. Ademais, vale ressaltar que as relações de opressão e violência social, psicológica e física vivenciadas em sua trajetória



pessoal ou de seus familiares e antepassados sinalizam para uma postura de intimidação, baixa-estima e submissão. Isso pode ver-se refletido nos autos do processo jurídico, quando a condição de “miserabilidade”, isto é, a ausência de uma renda que garantisse o “sustento” das crianças justifica a retirada dos direitos maternos de Gracinha. O Estado jamais deveria considerar a condição financeira precária de um cidadão motivo para romper com uma estrutura familiar, fosse assim, boa parte da população brasileira infantil estaria alojada em abrigos. O Estado deve promover as condições necessárias para subsidiar um desenvolvimento sadio para seus cidadãos e não culpabilizar uma mãe negra e quilombola por suas condições financeiras precárias visto a mesma ter nascido em um município que historicamente se constituiu sob a mão de obra escrava.

Por fim, pode-se dizer que estamos diante de uma grave violação de direitos humanos, da criança em particular, e de racismo institucional. A ação jurídica desconsidera o direito a autoidentificação de Gracinha e de suas filhas, impedindo-as do direito de viverem integralmente a sua própria cultura, o que no limite pode ser entendido também como forma de etnocídio.

6- CONSIDERAÇÕES

Um precedente jurídico pode ser destacado, pela radical conexão com o caso analisado, o comentário consignado pela Associação dos Magistrados Brasileiros (AMB) acerca do esforço do legislador ao consagrar o Art. 28 da Lei 8.069/90 e nele o parágrafo 6º:

Importante dispositivo que trata da criança indígena ou quilombola e a obrigatoriedade do tratamento diferenciado. Essa é uma questão que afeta um grande grupo de pessoas e ajudará a evitar adoções que desrespeite a origem étnica dessas crianças, colocando-as em situação de vulnerabilidade, seja no Brasil ou no exterior. (AMB, s/d.: 07).

Observe-se que os comentários da AMB estão apoiados em dois princípios necessários para o cumprimento da Lei e dos demais interesses Indígenas e Quilombolas, quando dos casos de adoção:



A) em primeiro lugar deve ser verificado o contexto, as relações nas quais são constituídas as identidades sociais e culturais, os costumes e tradições, bem como suas instituições nas quais as crianças estão inseridas; e

B) os estudos das mencionadas relações socioculturais devem permitir uma avaliação dos efeitos do processo de intervenção enquanto é aplicado e, posteriormente, em suas repercussões.

Dessa forma, avaliamos como grave o fato da justiça desconsiderar no âmbito desse processo a expertise antropológica para subsidiar a defesa de direitos humanos, da criança, e também étnicos e coletivos. Foram sistematicamente cerceados os conhecimentos especializados que podem fornecer o entendimento da referida situação, a constituição da identidade social e cultural dessa família e de sua relação com a comunidade, assim como a integridade dos valores, costumes, tradições e instituições compartilhadas entre os membros do quilombo de Santa Cruz.

Em segunda instância da justiça estadual, depois de 15 sessões adiadas, na última audiência realizada sobre o caso, em 01 de setembro de 2016, os desembargadores da 1ª Câmara Cível do Tribunal de Justiça de Santa Catarina cassaram a medida cautelar que permitia a mãe quilombola Maria da Graça de Jesus de visitar suas filhas de três e cinco anos, abrigadas provisoriamente em Biguaçu (SC). Os desembargadores mantiveram por maioria (2x1) a decisão da Comarca de Garopaba, contrariando o parecer do relator desembargador que se manifestou pela nulidade do processo e a imediata devolução das crianças à família quilombolas. Na prática, com essa decisão a mãe quilombola Gracinha desde então impedida de ver as filhas por tempo indeterminado. Até o momento em que fecho este texto, a publicação da sentença do julgamento no Diário Oficial não ocorreu, escoltada pela morosidade que demarca o tempo do racismo institucional na justiça brasileira. Racismo amplamente contestado pela comunidade quilombola e por grupos de defesa de direitos humanos. O título desse artigo Caso Gracinha: pele negra, justiça branca é uma analogia proposital ao livro de Franz Fanon (2008) *Peles Negras, Máscaras Brancas*. Nele, Fanon nos lembra sobre as diversas categorias do ser colonial e, dentre elas, o retrato da mulher negra e da mulata mediante o olhar do colonizador, um ser para um “Outro”.



“Onde a questão não é ser negro, mas sê-lo diante do Branco” Fanon(1983:104). Ou como denominamos, de sê-lo diante da “justiça branca”. Uma justiça que não oferece possibilidade de reconhecimento de Gracinha e suas filhas, agora colocada na mais profunda obscuridade e silêncio.



7 - REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUDA, Nanci Stancki da Luz; Silva, Jocelaine Espindola da. Mulher vítima de violência: desbravando as razões da culpa feminina. **Fazendo Gênero 10: Desafios Atuais dos Feminismos**. 16-20 de setembro de 2013.

BARCELLLOS, Dayse Macedo(org). **Comunidade Negra de Morro Alto: historicidade, Identidade, Territorialidade e Direitos Constitucionais**. Porto Alegre : Editora da UFRGS, 2004.

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

BARTH, Fredrik. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

CARVALHO, Ana Paulo Comim. **O “Planeta dos Negros” no mundo dos Brancos: Estudo sobre a manutenção e atualização das fronteiras étnicas de uma comunidade negra na cidade de Canoas/RS**. Dissertação de Mestrado – PPGAS-URGS, Porto Alegre, 2003.

BOTECA, Pereira Gisely; TRAMONSTE, Cristina de Azevedo. **Memórias de mulheres quilombolas: a reconstrução histórica de Santa Cruz (SC)**. Revista Memórias Rurais e Urbanas v. 28, n. 42 (Jun/2015). :<http://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc>

FANO, Franz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador : EDUPFBA,2008.

FERNANDES, Ricardo. **Relatório Antropológico: a Comunidade de São Roque (SC). Projeto quilombos no sul do Brasil: estudos antropológicos com vistas a implementação do Decreto 4.887**. Florianópolis: NUER/UFSC, 2005

MOMBELLI, Raquel. **Relatório Antropológico: a Comunidade de Invernada dos Negros. Projeto quilombos no sul do Brasil: estudos antropológicos com vistas a implementação do Decreto 4.887**. Florianópolis : NUER/UFSC, 2005.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, 296 p.



PAULA, Marise Vicente de (2003) Kalunga: o mito do isolamento diante da mobilidade espacial. Dissertação de Mestrado em Geografia. Goiânia: IESA/UFG

SANTOS, Boaventura Souza. A sociologia das ausências e a Sociologia das Emergências para uma ecologia de saberes. In:___ **Renovar a Teoria Crítica e Reinventar a Emancipação Social**. São Paulo : Boitempo, 2007. p. 17-50

194

SANTOS, Neusa de Souza. **Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro : Editora Graal, 1983.

RATTS, Alecsandro JP. Gênero, raça e espaço: trajetórias de mulheres negras. **XXVII Encontro Anual da ANPOCS**. São Paulo. Encontro Anual. 21 a 25 de outubro de 2003.

RUSSO, Jane. A raça, psiquiatria e medicina-legal: notas sobre a “pré-história” da psicanálise no Brasil. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 85-102, out. 1998.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. 3. ed., Brasília: Editora da UNB, 1972 [1920].

WISSENBAACH, Maria Cristina Cortez (1998) **Sonhos africanos, vivências ladinas: escravos e forros em São Paulo (1850-1880)**. São Paulo: HUCITEC.

Sites com publicações sobre o Caso Gracinha:

Mulher Negra perde guarda das filhas por ser descendente de escravos. **Alma Preta**. 21 mar 2016 Disponível em <http://almapreta.com/realidade/mulher-negra-perde-guarda-das-filhas-por-ser-descendente-de-escravos/Acesso> em 21 mar 2016.

Mulher Negra perde guarda das filhas por ser descendente de escravos. **Pragmatismo Político**. 29 mar 2016 Disponível em <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2016/03/mae-perde-guarda-das-filhas-por-descender-de-escravos.html>. Acesso em 29 mar 2016.

Mãe Perde Guarda das filhas por descender de escravos. **Geledés**. 22 mar 2016. Disponível em <http://www.geledes.org.br/mae-perde-guarda-das-filhas-por-descender-de-escravos/#gs.kVCDkNw>. Acesso em 22 mar 2016.

Caso Gracinha. FACEBOOK. Disponível em https://www.facebook.com/Caso-Gracinha-783898451711547/timeline?ref=page_internal.

Movimento Negro Denuncia racismo da justiça catarinense. Marium. Disponível em <https://medium.com/@midiamaruim/movimento-negro-denuncia-racismo-da-justi%C3%A7a-catarinense-contra-m%C3%A3e-quilombola-8c7a74ac68b#.1ow2adqqb>

Ñanduty
ISSN:2317-8590



Movimento Negro Denuncia racismo da justiça catarinense contra mãe quilombola. Koinonia. 3 mar 2016. Disponível em <http://www.koinonia.org.br/oq/noticias-detalhes.asp?cod=14559>. Acesso em 3 de mar 2016.

195

Movimentos sociais acusam justiça de racismo. Jornal SBT/SC
<https://www.youtube.com/watch?v=jCpPmueNgE4>. Publicado em 3 de jun de 2016