

Morreu depois de revidar: signos de morte na prática de extermínio de mulheres lésbicas¹

Isadora Façanha Gurgel Freire (UFC/Ceará)

Palavras-chave: lesbocídio; lésbicas; interseccionalidade.

1. Efeitos multiespécie e deslocamento da noção de pessoa: reverberações ontológicas do ato de matar.

O artigo se valerá de ideias, para além da provocação evocada pelo título, elaboradas sob os efeitos de um mundo em recomposição no que diz respeito às relações entre pessoas e recursos inumanos na contemporaneidade. Ainda mais, adentrando ao ponto de vista relacional, questionarei a morte intencionada de mulheres lésbicas como um índice de experiência multiespécie provocada pelo processo de abjeção e extermínio de seus corpos (reconhecendo o desempenho da ação de matar enquanto um fator desumanizador, ou seja, deslocador da posição de noção de pessoa para algo além do humano).

A abjeção de certos tipos de corpos, sua inaceitabilidade por códigos de inteligibilidade, manifesta-se em políticas e na política, e viver com um tal corpo no mundo é viver nas regiões sombrias da ontologia. Eu me enfureço com as reivindicações ontológicas de que códigos de legitimidade constroem nossos corpos no mundo; então eu tento, quando posso, usar minha imaginação em oposição a essa ideia. Portanto, não é um diagnóstico, e não apenas uma estratégia, e muito menos uma história, mas um outro tipo de trabalho que acontece no nível de um imaginário filosófico, que é organizado pelos códigos de legitimidade, mas que também emerge do interior desses códigos como a possibilidade interna de seu próprio desmantelamento. (BUTLER, 2002, p. 157)

Como dado proeminente, o artigo conta com a bibliografia documental – Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil (UFRJ) e algumas das redes sociais da Coletiva Luana Barbosa -, encontrada na internet, sobre o caso de morte de mulheres que se tornaram, *post mortem*, referências contra a violência lesbocida no Brasil, em especial, Luana Barbosa dos Reis, assassinada por três policiais do estado de São Paulo em 2016, ao ser confundida com um “homem incorporado ao tráfico de drogas” (dados do Dossiê, 2017). A partir de 2017, a Coletiva Luana Barbosa, formada majoritariamente por um grupo militante de mulheres “pretas, lésbicas e periféricas”, tal qual sua descrição biográfica em redes sociais, em torno da situação de morte de Barbosa, embasou-se em

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

elementos centrais do extermínio da vítima para promover entre si uma forma de movimento social, objetivando trazer à tona a integridade humana não respeitada e sequer reconhecida pelos sujeitos que ceifaram a vida de uma mulher “preta, lésbica e periférica”. O recorte da sexualidade se dá, enfaticamente, como ponto central porque, segundo os únicos documentos oficiais produzidos sobre lesbocídio como sendo um ato de matar específico dentro do quadro geral feminicida brasileiro, as formas de “ser lésbica” são múltiplas e, para o que mais interessa a este trabalho, se inscrevem em corpos e performances submetidas a um recorte profundo de raça e classe, o que leva a determinados resultados de deslocamento da noção de pessoa durante a experiência da “morte matada” das vítimas.

A exemplo da etnografia de Radhika Govindrajan (2017), “Animal Intimacies”, na qual cabras e bodes, desde que inseridas em contexto ritual, passam a substituir as posições dos filhos de quem os sacrifica, o momento de morte de mulheres lésbicas em termos feminicidas leva a crer que algo esteja deslocando, igualmente, de lugar entre humano e não-humano. Isto porque a opressão lesbofóbica, como situa o movimento da Coletiva Luana Barbosa, não encara, a saber, mulheres lésbicas negras, sobretudo as que não performam feminilidade, enquanto sujeitos-humanos-mulheres. Não obstante, em uma sociedade heteronormativa e povoada rigidamente por estereótipos marcadores de gênero, tampouco são consideradas sujeitos-humanos-homens. O que são, então, lésbicas como Luana Barbosa sob a visão de quem as mata? Ou mais propriamente, para onde a noção de pessoa desta “lésbica” se desloca no momento de seu extermínio? Quais consequências isso tem para a ordem ontológica das pessoas envolvidas na situação de morte?

Pensando ainda com Govindrajan, a experiência ritual de morte, quando submetida nos interiores de templos a fim de agradecer ou modificar a vida de entes próximos (parentes), é também precedida pelo que a autora conceitua como “mamta”, ou seja, um engajamento afetivo pelo qual o amor materno é acrescido à criação de cabras que, submetidas a tal valor simbólico, tornam-se hábeis a substituir o papel de filhos durante o sacrifício ritual. Proponho, opostamente, o valor de ódio e desprezo social às vítimas de lesbofobia como um fator construtor da substituição da humanidade da vítima por um valor-abjeto, suspenso entre o humano e algo pelo qual vale a pena matar, a fim de tornar o mundo um lugar melhor, sob à perspectiva de quem mata, a partir da ação exterminadora.

As ideias fortemente suscitadas pela extrema direita brasileira em redes sociais e lugares públicos, em súbito desde as eleições presidenciais de 2018, declaram nítidos indícios da construção anterior discursiva desse ódio diretamente sobre os corpos de minorias sociais. Pela base da obra de Carlos Satchuk (2018), *The pirarucu net: Artefact, animism and the technical object*, é possível reconhecer mais uma visão sobre a morte e o deslocamento da noção de pessoa sob a perspectiva da pesca e de algumas relações transformadoras entre o peixe, a rede (ou outro instrumento de captura) e os pescadores locais. Se o momento de pesca, para os ribeirinhos, não denota uma experiência de morte ocasionada – e sim uma experiência de escolha, troca e jogo relacional entre quem pesca e quem é pescado (no caso, a pessoa-pirarucu), um encontro transformador mediado pela habilidade um objeto agenciado a este contexto (arpão ou rede) –, este artigo tenta elucidar que o momento de morte, seja ela “matada” ou não, é um momento de deslocamento de humanidade a partir do ponto em que envolve o sujeito que mata e o sujeito que morre – ou mais ainda, o sujeito que mata e o objeto, a coisa abjeta corpórea, que morre.

O importante em questão não é ligar a morte da mulher lésbica a um grupo de sentidos dado num sistema de crença ocidental clássico (a exemplo, crer que a mulher lésbica seja meramente recepcionada pelo opressor enquanto “objeto”, no sentido menos pessoal do termo, e, a seguir, reduzir seu corpo a um elemento não-humano a partir de seu extermínio), mas se questionar: em quais agenciamentos a desumanização da mulher lésbica (estupro corretivo; carburização do corpo; mutilação punitiva das genitais; remoção de dedos em referência à função sexual desse lócus erótico do corpo lésbico) o conceito de multiespécie pode entrar? Para que serve o desejo de “desumanização” do corpo da mulher antes da consumação de sua morte?

Outra parte central para investigação dessas questões, para além de trabalhar sob análise de um sistema moderno ocidental de crença sobre vítima e opressor, é elevar as “formas de matar” enquanto significados ligados aos efeitos de circulação da ideia de humanidade e não-humanidade, a partir da eficácia dos objetos utilizados para matar e seu papel mediador: objetos cortantes para castração; nudez e sexo forçado movidos pela estratégia punitiva da vergonha e do poder; lâminas para raspagem total de sobrancelhas e cabelos como meios de desvalorização e abjeção do corpo feminino; armas de fogo para morte “rápida” em vias públicas; espancamentos punitivos contra a expressão de gênero de mulheres não-feminilizadas (geralmente antecedentes à morte,

como o caso de Luana Barbosa, etc). Em Tim Ingold (2011), esses objetos são atravessados pela habilidade, que não reside em si mesma no fator/agente humano, mas no ato em si, “por meio de uma sinergia entre o praticamente e a ferramenta material”. Da mesma forma que, em *Trazendo as Coisas de Volta à Vida*, Tim Ingold (2002) encara que é somente através de sua imersão na circulação de materiais que uma pipa é trazida à vida, sendo então incorporada ao ar e aos sentidos de brincar e voar, é somente em contexto de imersão nessa circulação que uma lâmina ou corda, em si mesmas, não são armas letais senão durante o ato deslocador de sentido desses materiais, a exemplo, o ato de mutilar com tesouras mamilos ou submeter a vítima a chibatadas com outros materiais “em agência” com o processo de desintegração de humanidade.

Na perspectiva ocidental sobre morte e vida, em termos nativos morais e biológicos brilhantemente tratados por De Rezende (2012), é perceptível que o deslocamento da noção de pessoa não termina no momento de extermínio, morte natural ou outro tipo de morte. Pelo contrário, a noção de pessoa é novamente realocada a partir do momento (*post mortem*) que se tem um corpo associado a uma identidade, a um nome e, principalmente, a parentes. Enquanto, por um lado, um sujeito opressor é capaz de deslocar a humanidade da vítima no processo de matar, por outro, familiares, amigos e pessoas solidárias à “desintegração física e moral” da mulher em questão são capazes de realocar o sentido, antes transferido, de pessoa. A exemplo, se temos, hipoteticamente, o corpo abjeto da vítima em presença de seu executor, não temos ainda um morto. Contudo, se o mesmo corpo entrar em contato com pessoas capazes de identificá-lo como pertencente a um sujeito humano, dotado de trabalho de gênero e ativo às redes de funcionamento do mundo, teremos, então, uma pessoa morta, cuja materialidade em si não pode ser evidentemente submetida à uma análise em termos representacionais, vazios de sua própria voz. (Holbraad, 2012). Quando um corpo finalmente é conjugado à noção de pessoa, este corpo é capaz de falar em seus próprios termos. No caso, pelo experimento deste artigo, em termos reveladores da violência lesbocida.

2. Signos de morte e resistências ao desaparecimento: para muito além do extermínio.

Em linhas gerais, o presente trabalho se preocupa em estabelecer critérios de motivação do ato de matar mulheres “lidas” como “lésbicas” *per se*, com base em relatos escritos por testemunhas da cena do crime, quando ocorridos em via pública, e publicados em jornais *online*, entre eles o “Justificando – mentes inquietas pensam direito”, do qual tiro as enunciações sobre a execução de Luana Barbosa dos Reis Santos como um caso privilegiado de estudo. Considero este caso como importante por ter se tornado, a partir de 2016, uma bandeira nacional dos movimentos LGBTQI+, negro, feminista e pelos Direitos Humanos. Num quadro geral, no Brasil, ao contrário da maior parte dos feminicídios, o crime contra a vida de mulheres lésbicas (lesbocídio) é concretizado majoritariamente por um sujeito desconhecido da vítima, e não – como de praxe – pelo ex-parceiro “amoroso” ou atual parceiro da mulher. Isto nos dá pistas, como aponta o “Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil de 2014 até 2017” (UFRJ), para a importância de averiguar a pluralidade das motivações do ato de matar, que extrapolam a extraconjugabilidade e articulam em si a diversidade interseccional da opressão. Em retorno ao “caso Luana”, descreverei brevemente a cena de sua execução, ainda segundo o jornal *online* “Justificando”: Luana Barbosa dos Reis Santos (39) saiu do bairro onde morava, Jardim Paiva II, a pé e na companhia de seu filho, de 14 anos, a fim de deixá-lo na escola de Informática. A caminho do destino, foi abordada por policiais militares que a “confundiram” com um “homem suspeito” e a impediram de prosseguir. Luana reivindicou o seu direito a uma revista com uma policial mulher. Não aceitando a negativa dos homens, Luana revidou com um empurrão em um dos policiais. Como retaliação, Luana é espancada com golpes de cassetete na cabeça pelos homens e morre cinco dias depois do ocorrido.

“Ela pagou o preço por parecer um homem negro e pobre, ela foi abordada como outros homens da periferia são. Lésbica, negra e periférica com passagem pela polícia, ela já era considerada culpada”. (Relato da irmã de Barbosa para o jornal Justificando, 02 de abril de 2019).

Lévi-Strauss, em *Raça e História*, faz um mergulho profundo na historiografia etimológica da palavra barbárie. Segundo o autor, a Antiguidade confundia tudo que não participava de suas próprias formas culturais, morais, religiosas,

sociais e estéticas, ou seja, tudo o que não fazia parte da cultura grega (e depois greco-romana) sob a enunciação de “bárbaro”. Logo, a civilização ocidental empreendeu sentido parecido à palavra selvagem, o que nos leva a admitir uma profunda recusa, nos dois casos, de diversidade por oposição à “cultura humana”. “Recusando a humanidade àqueles que surgem como os mais ‘selvagens’ ou ‘bárbaros’ dos seus representantes, mais não fazemos que copiar-lhes as suas atitudes típicas. O bárbaro é em primeiro lugar o homem que crê na barbárie”. (ERIBON;LÉVI-STRAUSS, 1980, p. 4) Barbárie, também, aparece como uma característica dada aos atos de morte de mulheres lésbicas por suas testemunhas como um fenômeno de monstrosidade e de escândalo, uma noção que parece distanciar quem narra de quem mata. O observador/comentador do crime se coloca, então, na posição de um vigilante dos sentidos estabelecidos pela morte e dos costumes morais que por ela foram quebrados ou fortalecidos. Quando entrevistado por Didier Eribon, Lévi-Strauss foi convidado a elucidar sobre o tema das mulheres como “signos” trocados pela atividade do matrimônio em outras culturas, e também sobre a sua colocação de que “não existe sociedade humana que não veja em suas mulheres tanto valores como signos” (ERIBON;LÉVI-STRAUSS, 1988, p. 137), o que atraiu comentários e refutações “furiosas”, como coloca Eribon, de algumas correntes feministas. No entanto, incompreensões ou mal entendimentos à parte, a discussão se centra num ponto incontornável: se Lévi-Strauss sugere que independente da substituição de um signo + por um signo – (ou a substituição de uma subordinação de um sexo misticamente a outro), a estrutura do sistema não seria alterada, isto significa que esta mulher a qual o autor se refere corresponde a um signo vazio em conteúdo definitivo semântico, sendo muito mais frutífera a investigação e análise de como a desigualdade entre os sexos se condensaram miticamente em torno das mulheres ao longo da história. Gayle Rubin (1997), em *Traffic in Women*, cruza o conceito de signo para mulheres – em contexto de Troca de Mulheres – straussiano como se fossem palavras que perdem seu valor ao não serem comunicadas. Contudo, em uma réplica a si mesmo, depois de algum tempo Levi-Strauss leva em conta que, ao contrário de palavras, que em si mesmas são símbolos, mulheres são seres mutualmente falantes e falados. Ou seja, para além de um signo, mulheres também possuem valor e movimentam uma política de gênero da qual as consequências sobre a morte de mulheres lésbicas é inescapável. Por exemplo, se mulheres atuam como signos e significantes, como interpretar lésbicas vulneráveis à situação de morte feminicida

enquanto seres, anedoticamente, que “falam” e “são falados”? O que o corpo morto de uma lésbica que morre porque “é confundida com um homem preto” fala? O que o corpo vivo de uma lésbica que morre por revidar uma ação policial inapropriada entre homens fala? E, não mais importante, o que estamos ouvindo falar deles, desta distância entre o signo vivo e morto de uma mulher que morre, sem mais rodeios, não enquanto mulher – mas por ter que ser mulher (RUBIN, 1997).

. Em Antropologia Estrutural Dois, Claude Lévi-Strauss ergue o antigo debate sobre “o que é antropologia social?”, trazendo à tona o nome de Ferdinand Saussure como um “apresentador” da linguística tal qual “parte de uma ciência ainda por vir” (ERIBON-LÉVISTRAUSS, 1988, p. 17) e consolidador da disciplina da semiologia enquanto uma dissecadora da vida dos signos no seio da vida social. Lévi-Strauss posiciona Saussure, então, como um antecipador da visão da antropologia social, que engloba em seu campo particular tantos sistemas de signos, como o da linguagem mítica; dos signos verbais e gestuais que compõem o ritual; dos sistemas de parentesco e das regras do casamento. No entanto, uma dificuldade analítica emerge: que fenômenos da antropologia social, de fato, podem carregar o caráter de signo? Ao considerarmos um sistema de crença ou qualquer outra forma de organização social, a pergunta que impera é quase sempre: “o que isso significa?”. “O que isso significa” pode ser lido como uma expressão acadêmica ocidental impregnada pelo anseio da tradução em nossa linguagem das regras que são, *a priori*, dadas em outra linguagem que não a nossa – no caso, subentendendo a linguagem “bárbara”, para elucidar Lévi-Strauss, de quem mata como outra para além da nossa. Um signo, pela célebre definição de Peirce, pode ser lido como “o que substitui algo pra alguém”. Tanto Mauss como Malinowski já nos alertavam de que os domínios da antropologia estão todos impregnados de significação, e que, por este aspecto singular, já nos concernem. Neste sentido, é possível afirmar que um simples machado, como coloca Lévi-Strauss, pode ser um signo a partir do momento em que ocupa, para o observador, a posição de um instrumento diferente que outra sociedade utiliza com os mesmos fins (ERIBON;LÉVI-STRAUSS, 1988, p. 19).

Como investigadora das descrições de crimes de lesbocídio, proponho-me a pensar na morte como um cenário no qual alguns signos ainda permanecem ocultos sob o véu da “universalidade” da opressão de gênero. Se já sabemos que as opressões contra mulheres se situam sob à luz da pluralidade e interseccionalidade, o esforço deste artigo

está em pensar: quais mecanismos responsáveis para que a morte ocupe lugar semiológico diferentes para quem mata e quem narra? Para quem observa e narra o ato, a morte é, como já dito, uma ação escandalosa de covardia e suplício. Para quem mata, o evento assume outra valoração moral a qual, no caso, foi meu objetivo central a compreensão. Contudo, analisar este “lugar” de um fenômeno como o lesbocídio, em recorte tomando a morte de Luana Barbosa dos Reis como chave facilitadora do raciocínio, já ajuda a elucidar, à luz da linguística e antropologia, um sonho utópico da feminista autora deste trabalho:

(...) de uma sociedade andrógina e sem gênero (embora não sem sexo), na qual a anatomia sexual de uma pessoa seja irrelevante para o que ela é, para o que ela faz e para a definição de com quem ela faz amor.
(RUBIN, 1997, P. 55)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DE REZENDE, Patrick Arley. **Corpos sem nomes, nomes sem corpos: Desconhecidos, desaparecidos e a constituição da pessoa**. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. UFMG, 2012.
- DIAS, M; PERES, M.; SOARES, S. **Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil de 2014 até 2017**. Rio de Janeiro, ed. Autoral, 2017.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p- 37 a 71, p- 299 a 316.
- ERIBON, Didier; LÉVI-STRAUSS, Claude. **De Perto e de Longe**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1988, p – 131 a 183.
- GOVINDRAJAN, Radhika. **Animal intimacies: Interspecies relatedness in India’s central Himalayas**. University of Chicago Press, 2018.
- HOLBRAAD, Martin. “**Can the thing speak?**” - OAC Press – Working Papers Series. LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural Dois**. Rio de Janeiro: Cosacnaify, 2003, p – 13 a 25.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1976.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. São Paulo: Editora USP, 2010.
- PRINS, BAUKJE; MEIJER, IRENE COSTERA. **Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler**. Rev. Estud. Fem., Florianópolis , v. 10, n. 1, p. 155-167, Jan. 2002 .
- RUBIN, Gayle (1997). **Traffic in Woman**. In Linda J. Nicholson (ed.), *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*. Routledge. pp. 27--62.
- SAUTCHUK, Carlos. **The pirarucu net: Artefact, animism and the technical object**. Journal of Material Culture, 2018.

