

**“Crimes sexuais” e “extermínio da juventude”: um estudo sobre regimes de
(in)visibilidade do sofrimento em favelas de Fortaleza**

Ana Paula Luna Sales

Doutoranda/UNICAMP

Apoio FAPESP (Processo 2015/13332-7)

Resumo

Neste artigo proponho analisar como eventos recentes ligados ao governo da violência letal contra jovens negros e pobres, incluindo iniciativas de pacificação dos “traficantes” e chacinas atribuídas à polícia, acontecidos em Fortaleza nos últimos meses interpelam certos sujeitos das ações de enfrentamento a crimes sexuais nesta cidade. Através da pesquisa de doutorado *Desejo, “vulnerabilidade” e agência: políticas de enfrentamento a crimes sexuais e seus efeitos nos mercados do sexo em Fortaleza*, orientada por Adriana Piscitelli, acompanho os grupos missionários Sociedade da Redenção (católico) e Missão Iris (evangélico) em suas ações nas favelas do Pirambu e do Oitão Preto, respectivamente. Apesar de o interesse principal de tais grupos em relação às mulheres e meninas atendidas se constituir no enfrentamento a crimes sexuais, a etnografia realizada com missionárias/os e moradoras/es da favela tem demonstrado que os relatos femininos de sofrimento mais frequentes nesses contextos são ligados à morte de entes queridos por assassinato e ao luto incompleto ou irresolúvel dessas mortes que não são reconhecidas como perdas, tal como elaborado por Judith Butler. A partir desse quadro busco desenvolver nesse artigo considerações sobre como, nas atuações missionárias católicas e evangélicas voltadas para mulheres e meninas nessas favelas fortalezenses, certos sofrimentos são ressaltados e construídos enquanto problemas sociais enquanto outros são assimilados como cotidianos e inelutáveis. Proponho compreender os elementos da cartografia moral que, segundo Carly Machado, determina os sujeitos do sofrimento, assim como o contexto no qual este pode ser vivido, observando, por um lado, a construção do Ceará como espaço emblemático de crimes sexuais face à indústria transnacional do resgate e, por outro, as noções específicas de vítima, crime e violência elaboradas pelos grupos religiosos em estudo. A partir destes elementos, analiso como gênero, sexualidade, raça, classe, idade e nacionalidade se intersectam nas conceptualizações e ações missionárias cristãs em favelas de Fortaleza, constituindo regimes de (in)visibilidade do sofrimento nesses espaços.

Palavras-chave: sofrimento, governamentalidade, crime, gênero, missão.

Introdução

“Crimes sexuais” e “extermínio da juventude” são duas categorias políticas utilizadas por movimentos sociais para reivindicar direitos, enfatizando as desigualdades de gênero, sexualidade, idade, classe e raça que subjazem formas específicas de violência e crime. Contudo os usos que podem ser feitos de categorias políticas que buscam dar “inteligibilidade ao sofrimento de segmentos sociais específicos” (SARTI, 2011, p. 54) são contextuais e podem adquirir diferentes sentidos, promovendo assujeitamentos que geram desde a agência até a vitimização.

Neste artigo proponho analisar as presenças (e apagamentos) dessas categorias políticas para os grupos missionários Sociedade da Redenção, católico, e Missão Iris, evangélico, em suas ações contemporâneas em Fortaleza. Abordo a maneira que esses grupos, engajados prioritariamente no enfrentamento a crimes sexuais nas “favelas à beira-mar” de Fortaleza, são interpelados por episódios recentes (e crescentes) de violência letal contra jovens negros e pobres e da sua gestão seja por “traficantes” ou pela polícia. Estes episódios são nomeados por outros movimentos sociais como “extermínio da juventude”.

Assim, busco compreender como essas missões combinam doses de “ação social” e “evangelização” na articulação de regimes de visibilidade do sofrimento, construindo espaços políticos que promovem a transformação da dor em reivindicação ou destinando a ela o conforto da salvação numa vida eterna.

Desenvolvo estas considerações a partir da etnografia realizada desde outubro de 2015 e ainda em curso das ações cotidianas de grupos missionários nas favelas do Pirambu e do Oitão Preto como parte da pesquisa de doutorado *Desejo, “vulnerabilidade” e agência: políticas de enfrentamento a crimes sexuais e seus efeitos nos mercados do sexo em Fortaleza*, orientada por Adriana Piscitelli.

Para desenvolver tais argumentos inicio este texto expondo as semelhanças e diferenças entre o Pirambu e o Oitão Preto, por um lado, e a Sociedade da Redenção e a Missão Iris, por outro. Sigo analisando como gênero e/ou mulher se configuram em categorias empíricas centrais em ambos grupos, apresentando depois breves relatos etnográficos dos sofrimentos que perpassaram a vida de mulheres que participam da pesquisa e finalizo propondo que as categorias políticas crimes sexuais e extermínio da juventude têm diferente relevância nas experiências de missionárias/os e moradoras/es das favelas abordadas.

Vila do Mar e zoológico de ratos

A partir de outubro de 2015 busquei me inserir em atividades semanais da Sociedade da Redenção, no Pirambu, e da Missão Iris, no Oitão Preto. Para isso, me ofereci para dar cursos de inglês em ambos projetos. A proposta foi logo aceita pela Sociedade da Redenção, sendo estabelecido um curso duas vezes na semana em um dos espaços de formação mantidos pela missão. Já com a Missão Iris eu acompanhei os discipulados semanalmente durante mais de dois meses até que se tornou possível oferecer um curso de inglês num espaço que até então era utilizado somente para cursos de artes e leitura. Esta inserção semanal que implicava contribuições materiais com os projetos sem que fosse necessário um engajamento religioso mostrou-se uma forma bem sucedida de conhecer o cotidiano das/os missionárias/os e das pessoas atendidas pelas missões.

Pirambu e Oitão Preto podem ser compreendidos como “margens do estado”, espaços não homogêneos nos quais a solidez do estado pode ser desconstruída e formas criativas de ação política e econômica podem ser percebidas (DAS e POOLE, 2004). Descrevo cada um desses cenários para que se possa compreender as governamentalidades missionárias construídas nesses contextos.

Vila do Mar é o nome de um projeto urbanístico da prefeitura de Fortaleza que propôs urbanizar áreas de risco dos bairros Barra do Ceará, Cristo Redentor e Pirambu através da construção de uma avenida litorânea com o mesmo nome. Muito além disso, o Vila do Mar representou para minhas interlocutoras que moram no Pirambu a retirada dos barracos onde havia “tudo o que não presta”, entendido como tráfico de drogas, crimes e prostituição, e a reforma de um cômodo em cada uma das casas que foram mantidas. A pesquisa que apresento foi iniciada já na fase final do projeto, quando todas as remoções já haviam sido realizadas e o clima do bairro era de satisfação com os resultados da obra. Há quem brinque dizendo que agora tem uma “casa de veraneio” no que antes fora uma das favelas mais conhecidas de Fortaleza. Falo no passado porque, aos que se propõem conhecer a nova cara do bairro, fica uma clara impressão de melhoria. Contudo o Pirambu ainda carrega o estigma de favela “perigosa” em relação ao restante da cidade.

Entendo que as benfeitorias do Vila do Mar marcam positivamente aqueles que puderam permanecer no bairro e que cada vez menos veem esse espaço como favela, mudança respaldada pelas ruas de asfalto, as casas de alvenaria e a iluminação pública eficaz trazidas por ele. Por outro lado, a avenida com calçadão e ciclofaixa na orla coroam um processo de “estatização” (GUPTA e SHARMA, 2006) do bairro, que é pontuado pela presença de múltiplos equipamentos tais como escolas públicas e privadas, do ensino

fundamental ao técnico, creches, clubes recreativos, maternidades, igrejas, delegacias e comércios os mais variados (sorveterias, academias de ginástica, padarias, farmácias, açougues etc.).

Na segunda quinzena de fevereiro de 2016 outra forma de governamentalidade foi inaugurada no bairro. A nova ordem, que ficou conhecida como a “Paz dos Traficantes”, foi anunciada e comemorada através de diferentes eventos, que incluíram uma Caminhada da Paz (na qual os participantes foram armados, como comentou uma moradora), um Churrasco da Paz e ainda um Bolo da Paz. Alunas e freiras comentam que a ordem da paz vem dos presídios, mas não se sabe bem quem é o “comando”, circulando narrativas sobre o Primeiro Comando da Capital e o Comando Vermelho¹. O que mais impressiona a todas porém, são os traficantes que “viviam se matando” agora andando juntos e se reunindo nos “bailes de favela” que se multiplicaram no bairro².

Junto à essas diferentes instâncias de governamentalidade se destaca a presença das Irmãs da Redenção no bairro desde a segunda metade dos anos 1980, e na posterior fundação da ONG Sociedade da Redenção, em 1994. As primeiras freiras dessa congregação no Pirambu eram italianas, acompanhadas posteriormente por indianas e também brasileiras. Elas explicam que as pioneiras em Fortaleza escolheram se estabelecer naquele bairro pois notaram que muitas das meninas que eram exploradas sexualmente na Av. Beira-Mar, área nobre da cidade, vinham de lá. Atualmente a ONG possui duas casas onde são realizadas atividades voltadas para a comunidade, a Casa Mãe Creuza e o Centro Cultural Chico da Silva.

Em oposição ao título do projeto governamental Vila do Mar, a expressão *zoológico de ratos* é acionada aqui para trazer as representações majoritariamente negativas que o Oitão Preto tem tanto para seus moradores quanto para o resto da cidade. Ela foi usada por uma das alunas do curso de inglês que, com seis anos e uma perspicácia impressionante, brincava com as palavras novas que aprendia, “zoo” e “rat”, dizendo que a casa de seu pai era um “zoológico de ratos” e que ele mesmo era o “chefe dos ratos”.

O Oitão Preto é uma favela dentro do bairro Moura Brasil. Os limites dessa área coincidem com os de um intenso comércio de drogas e a existência de algumas casas

¹ Essas são consideradas as principais instâncias do crime organizado no Brasil. Mais detalhes sobre o Comando Vermelho em Misse (2007) e sobre o Primeiro Comando da Capital em Feltran (2010)

² Moradoras do bairro contam, admiradas, que em ruas onde não havia esses eventos agora eles são comuns. Paralelamente, a morte de um dos DJ's desses bailes após a ordem da paz provoca questionamentos sobre sua eficácia e duração. Em comunicação pessoal, Leonardo Sá explica que, em outra favela da cidade, moradores tem percebido que a paz resulta em grandes lucros para os comerciantes de entorpecentes, que circulam livremente nos bailes cada vez mais frequentes.

dedicadas exclusivamente ao seu uso. Há ainda marcos arquitetônicos que delimitam o espaço, uma vez que essa área é formada por becos e barracos enquanto que seu entorno conta com ruas mais largas e casas mais estruturadas. Essas características que marcam o Oitão Preto como uma região moral (PARK, 1979) específica, contudo, não são exclusivamente negativas, havendo alguns jovens que não vivem dentro dos seus limites que se identificam com o coletivo de jovens armados, responsáveis pela venda de drogas, que leva o mesmo nome.

Ao contrário do Pirambu, o Oitão é marcado pela ausência de equipamentos de saúde e educação. Os comércios que existem se confundem com as residências. Creche, escola e igrejas estão fora de seus limites, assim como a sede da ONG católica Associação Maria Mãe da Vida³. Não há postos de saúde no bairro. Os espaços gerenciados pela Missão Iris, a Casa de Oração e a Fábrica dos Sonhos, são os únicos equipamentos públicos dentro dos limites do Oitão.

A presença da polícia não é uma constante no bairro e, quando ela chega provoca temor tanto entre moradoras/es quanto entre missionárias/os diante dos possíveis confrontos armados ou da violência das abordagens. Pude observar por uma só vez uma equipe de agentes de saúde que circulavam pelos becos de jaleco e acompanhada por um segurança para realizar a vacinação contra a tuberculose, enfermidade de alta incidência no local. Ao que dizem, o Conselho Tutelar não entra no local. A Paz dos Traficantes não chegou ao Oitão Preto com a mesma força. Apesar da “pacificação”⁴ ser comentada em toda cidade, nessa favela ela não foi aplicada como uma forma de governo.⁵

Em outubro de 2015 presenciei a instalação de lixeiras em uma pequena praça que contava também com um parquinho infantil na área mais “urbanizada do bairro”, em frente à maior igreja e ao maior mercadinho. Neste momento um líder comunitário discutia com o

³ Tenho conhecimento da existência da ONG desde o início da pesquisa, em 2014, contudo, ao iniciar o trabalho com a Missão Iris ela se encontrava fechada. Em fevereiro de 2016 as atividades foram reiniciadas e foi feita uma visita, contudo entendo que qualquer acompanhamento mais próximo só seria possível ao terminar as atividades com a Missão Iris pois existe uma “disputa” por fiéis no bairro.

⁴ O termo pacificação, normalmente usado para se referir a ações do estado nas favelas, foi amplamente assimilado por moradores desses espaços e agentes humanitários ou promotores de direitos para se referir à Paz dos Traficantes. Sobre a paradoxal origem do termo e adaptação às ações policiais no Rio de Janeiro ver Oliveira (2014).

⁵ Em diferentes regiões da cidade se fala sobre a pacificação dando-lhes diferentes origens e razões. Segue um exemplo de relato sobre esses eventos recentes de governo da violência <http://www.blogdofernandoribeiro.com.br/index.php/9-categorias/1598-faccoes-criminosas-promovem-uniao-de-gangues-armadas-na-periferia-de-fortaleza-e-se-intitulam-guardioes-do-estado> (Acesso em: 20/04/2016).

líder do Iris em Fortaleza sobre as possíveis mudanças que aconteceriam quando fossem concluídas as obras da Escola de Hotelaria e Gastronomia do Ceará, que será instalada em um prédio abandonado na entrada do Oitão Preto. Eles concordavam que os barracos seriam derrubados, mas parecia um futuro ainda distante, dado que a grande reforma avançava a passos lentos.⁶ Enquanto escrevo esse artigo, porém, vejo asfaltarem as ruas de terra, indicando que em breve o cenário pode ser completamente modificado.

O contraste entre as diferentes instâncias de governamentalidade presentes no Pirambu e no Oitão Preto evidencia a diversidade dos atores que colonizam práticas estatais nas suas margens (DAS e POOLE, 2004). Não há ausência de gestão, mas sim múltiplas formas de regulação em disputa acionando diferentes dispositivos.

No Pirambu o poder disciplinar (FOUCAULT, 2008), representado tipicamente pela polícia, mas agora também reivindicado pelos “traficantes em paz”⁷, é presença constante. As políticas de gestão da vida e o ordenamento da circulação de pessoas e mercadorias são compartilhadas por braços do governo, pela Paz dos Traficantes e pela Sociedade da Redenção.

A Sociedade da Redenção desligou-se progressivamente das suas prerrogativas do poder pastoral (FOUCAULT, 2008) para dedicar-se às esferas seculares de intervenção, tais como educação e formação política, inspiradas no ideia da Teologia da Libertação que propõe “a história é una e não devemos separar a salvação da ação no mundo, pois a pobreza e a injustiça é resultado do pecado e precisam ser suprimidas” (DULLO, 2013, p. 256). O poder pastoral, contudo, não é ausente no bairro: há uma multiplicidade de igrejas católicas e evangélicas, que promovem a salvação espiritual das crianças e adolescentes através de atividades como grupos de jovens, “terapias do amor”, ministérios de dança e bandas de rock cristãs.

Já no Oitão Preto o principal dispositivo operado é o poder pastoral. Como propõe Foucault, “o poder pastoral é um poder de cuidado.” (2008, p. 170) Ele atua sobre uma multiplicidade em movimento e, no cristianismo, se distingue da política pois seu exercício se dá no modo místico (2008). A análise feita por Foucault é precisa tanto nos objetivos quanto nas expressões utilizadas pela Missão Iris em suas ações no Oitão Preto. O que se busca sobretudo é o governo das almas, sua salvação para a vida eterna. A parte “social” do projeto é simplesmente uma maneira de direcionar essas vidas para a busca pela santidade.

⁶ Mais detalhes sobre a obra estão disponíveis em: <http://www.opovo.com.br/app/opovo/cotidiano/2014/10/04/noticiasjornalcotidiano,3325658/escola-de-hotelaria-so-atingiu-20-das-obras-em-7-meses.shtml> (Acesso: 19/04/2016).

⁷ Ver detalhes sobre essa forma de governo em Feltran (2010).

A presença de agentes do estado que materializam os dispositivos de soberania, disciplina e segurança é intermitente, corroborando a impressão de caos (ou trevas) que faz do Oitão Preto um perfeito repositório de almas perdidas que precisam desesperadamente ser salvas, seja através da política ou da mística, deslocamento ou renascimento. Como propõe o líder do Iris em Fortaleza, um inglês de meia idade, “the favela (called Oitão Preto) is a dark place and exactly the type of place where the contrast of the light of God shines best.” (FANSTONE, 2016, p. 80)

As formas de governo operadas no Oitão Preto têm em comum a unilateralidade na resolução de problemas. Tanto para missionárias/os quanto para agentes do estado aquele território representa um hiato da sociedade, onde representações sobre vendedores e usuários de drogas associadas à crimes, prostituição e “famílias desestruturadas” promovem conceitualizações de caos e desordem. Uma margem onde impera a selvageria, “um mundo hobbesiano, brutal e grosseiro” (TAUSSIG, 1993, p. 58).

Materializando diferentes níveis de selvageria nos discursos gestores, as favelas do Pirambu e do Oitão Preto são abordadas através de uma retórica civilizatória que é apropriada pelas diferentes instâncias de governamentalidade nelas atuantes, desde as missões, passando pelo o estado, até a Paz dos Traficantes. A própria expressão “pacificação”, reapropriada para nomear a Paz dos Traficantes, tem sua origem em num contexto de colonização:

O uso da categoria “pacificação” na contemporaneidade para referir-se à intervenção dos poderes públicos nas favelas, antes áreas que virtualmente escapavam ao seu domínio, recupera a retórica da missão civilizatória da elite dirigente e dos agentes do Estado. (OLIVEIRA, 2014, p. 14)

Na citação acima ela se refere claramente ao estado e se materializa na polícia, mas através do trabalho de campo feito nessas duas favelas de Fortaleza, pude perceber que a “missão civilizatória” pode ela mesma ser colonizada por diferentes instâncias de governamentalidade que exercem diferentes formas de poder nesses espaços.

“Gênero” e “mulher” no resgate da dignidade humana e na salvação divina

Nas margens do estado e embebidas em uma retórica civilizatória, “gênero” e “mulher” aparecem como categorias empíricas fundamentais na aplicação das políticas de enfrentamento a crimes sexuais propostas pelas missões em estudo. As outras categorias da diferença de interesse nesse artigo: raça, classe, sexualidade e idade serão apreendidas no seu

acionamento na vida cotidiana, enquanto que gênero e mulher são objeto dos discursos e da organização tanto da Sociedade da Redenção quanto da Missão Iris.

A Sociedade da Redenção tem como missão “ser presença facilitadora na busca de alternativas que promovam o resgate da dignidade humana e da vida com atenção especial à causa da mulher”. A frase que consta em diferentes projetos e documentos elaborados pela ONG dialoga com um passado menos citado, mas também importante, que funda a congregação das Irmãs da Redenção. Criada em 1935 em Cagliari, na Itália, essa congregação tem como interesse fundamental trabalhar com mulheres em “situação de vulnerabilidade social”. À época de sua criação, foram atendidas prostitutas internadas em sanatórios italianos para o tratamento de DST’s. Atualmente dedica-se ao trabalho com:

adolescentes, jovens e mulheres de todas as idades, que se encontram em situação de vulnerabilidade social, vítima de abuso e exploração sexual, gravidez precoce, vítima de violência doméstica e institucional, trabalho precoce e fragilidade dos vínculos familiares e sociais, por meio de uma política que promove a formação humana, espiritual e profissional. (SOCIEDADE DA REDENÇÃO, 2015)

Além das atividades do Projeto “Em defesa da vida”, as Irmãs da Redenção participam da Pastoral Carcerária e realizam visitas em penitenciárias femininas e masculinas semanalmente⁸, sendo esta a principal atividade à qual elas se dedicam no momento. Sua atual líder em Fortaleza, uma italiana idosa, participa também a Rede Um Grito Pela Vida, articulação nacional de religiosas no combate ao tráfico de pessoas. Ambos grupos tem no gênero uma categoria fundamental de ação, tal como atesta o trecho abaixo, retirado de uma publicação religiosa:

A questão de gênero é um marco fundamental para entender a escravidão do nosso século: a feminização da exploração, da violência, da pobreza, das migrações e do Tráfico de Pessoas. (BOTTANI, 2014)

Além de presente no debate teórico da ONG, os direitos das mulheres são abordados quinzenalmente na Sociedade da Redenção através das oficinas e terapias comunitárias oferecidas às alunas do curso de corte e costura, que tem como objeto questões como violência doméstica ou o tema da Campanha da Fraternidade, por exemplo. Apesar de não serem preocupação exclusiva, os crimes sexuais aparecem de maneira muito presente na retórica da ONG, justificando o Projeto “Em defesa da vida” e a existência de um abrigo para

⁸ Para mais detalhes sobre o trabalho da Pastoral Carcerária ver Padovani (2015).

jovens grávidas, presumidas vítimas desses crimes, que funcionou desde os anos 1990 até o início de 2015.

Em 1990, quando Ir. Isabela⁹ chegou a Fortaleza, havia muitas meninas sendo exploradas na Beira-mar. Não tinha como não ver, ela explica. Suas histórias eram muito parecidas e muitas moravam no Pirambu, por isso as irmãs compraram sua casa (uma casinha velha) lá. As histórias: meninas do interior que vinham para a cidade como domésticas e engravidavam, as vezes na própria casa onde trabalhavam, e então eram postas para fora.¹⁰

Através do trabalho de campo pude conhecer histórias de mulheres que moraram no abrigo. O limite de idade, inicialmente inexistente, foi depois estabelecido aos 21 anos. Nos relatos sobre as moradoras do abrigo ao longo desses anos há histórias de jovens que faziam programas, daquelas que fugiram de casa com namorado, das que tinham problemas com os pais por conta da gravidez, de usuárias de drogas com problemas por conta do vício, de comerciantes de drogas com problemas por conta da polícia e também um relato de uma menina que teria vindo do interior para trabalhar como empregada doméstica em Fortaleza e aos 12 anos engravidou do filho do patrão.

Os crimes sexuais em alguns desses casos são evidentes, mas em outros provocam questionamentos, sobretudo levando em conta que algumas não eram menores de 18 anos e/ou mantinham relações moralmente aceitas até o momento da gravidez. Além disso, crime e violência precisam ser distinguidos estrategicamente (DEBERT e GREGORI, 2008). As histórias de crimes sexuais existem e são reconhecidas, contudo a maior parte dos relatos individuais versam sobre outros conflitos que não se configuram em crimes.

Algumas antigas moradoras da casa mencionam que antes, nos anos 1990 e 2000, as freiras estavam ainda muito interessadas no governo espiritual das mulheres abrigadas, promovendo momentos de orações diárias e atividades similares, mas que depois o aspecto espiritual foi relegado ao segundo plano nas ações da Sociedade da Redenção.¹¹ Em diversos momentos ouvi as freiras falarem de fé em termos ecumênicos e exprimirem que seu propósito não era a conversão religiosa de ninguém, apelando de modo geral para “a espiritualidade como fonte de renovação dos elos sociais” (BIRMAN, 2004, p. 239).

Isso se aproxima da proposta de ação colocada por outros membros da Rede Um Grito Pela Vida. Há em comum o desejo por ação social que vá além (e aquém) do louvor que as

⁹ Com exceção às citações, todos os nomes de missionárias e moradoras das favelas são fictícios.

¹⁰ Diário de campo, 21/07/2015.

¹¹ Esse movimento de secularização promovido pela igreja católica na segunda metade do século XX no Brasil foi analisado por Eduardo Dullo (2013).

coloca em clara oposição às correntes carismáticas às quais se identificam missionários do Iris¹².

“A Palavra de Jesus, somente, não basta. O sinal só acontece com o engajamento da comunidade que é convidada a tirar as faixas, desatar as amarras que impedem que impedem os pés de caminhar e as mãos de agir.” (WEILDER, 2014)

Assim, mantendo o foco na ação social, as Irmãs da Redenção conseguem atrair um grande número de jovens ao projeto, as quais, na maior parte, permanecem alheias à vida missionária da Sociedade da Redenção, mas se engajam em outras atividades religiosas.

Já a Missão Iris em Fortaleza tem como missão:

Nós temos trabalhado em uma das mais violentas favelas da cidade e sabemos que iremos ver Deus tocar os corações das prostitutas, dos traficantes, órfãos e das viúvas. Juntamente com esse trabalho temos reuniões de oração, discipulado e treinamento daqueles que tem um coração sedento e queimando por entregar suas vidas para que a Glória de Deus seja revelada. Por meio de uma comunidade focada em missões esperamos ver igrejas e favelas levadas a se apaixonar com o nosso Salvador: Jesus.¹³

O ministério de Fortaleza está inserido no Iris Global, constituído por missionárias/os do Norte que atuam desde os anos 1980 na África, Ásia e América do Sul promovendo a palavra de Jesus. Sua principal proposta, que foi chamada de carismática por alguns missionários, seria justamente o louvor a deus.

We are glad to be known as social workers and humanitarians, and to have a reputation for doing good. But all is in vain if we do not bring to the people faith in our God and Savior Jesus Christ. (IRIS GLOBAL, 2016)

Para o Iris, a categoria mulher é fundamental na compreensão dos problemas experimentados moradores/as das favelas e também na sua abordagem. Isto é, no seu ponto de vista, existem *problemas das mulheres* e *problemas dos homens*. No cotidiano do Iris junto às crianças, há o constante temor que meninas se tornem prostitutas e/ou sejam vítimas de crimes sexuais. Já sobre os meninos paira como ameaça a relação com as drogas, seja pelo uso ou venda. A partir desse pressuposto, são organizadas atividades que, sempre que

¹² Voltarei ao tema em seguida.

¹³ Disponível em <http://irisbrasil.org/pt-br/sobre-nos/iris-fortaleza/> (Acesso: 21/04/2016).

possível, são separadas por sexo¹⁴, sendo mesmo a relação entre missionários e moradores da favela idealmente baseada nessa separação.

O trabalho do Iris no Oitão Preto consiste em combater as formas de “escravidão do século XXI”, entendidas como a miséria, as drogas e a prostituição (FANSTONE, 2016, p. 79). Em continuidade com esse trabalho estão as ações na chamada “zona vermelha”, área de bares e boates dedicados aos mercados do sexo na Praia de Iracema.

A líder das ações na Praia de Iracema, uma estadunidense jovem que está no Brasil desde 2010, explica que suas principais preocupações em relação à “zona vermelha” são o abuso sexual, o turismo sexual, a exploração sexual e o tráfico de pessoas. Ela explica que o evangelismo que elas fazem nesse local é muito pesado pois as mulheres seriam tratadas como “mercadorias”. Em suas ações elas buscam então mostrar o valor que essas mulheres têm para Deus.¹⁵

Ela e muitas/os missionárias/os que agem na “zona vermelha”, principalmente vindas/os do Norte global, acreditam que esses crimes acontecem porque as mulheres não são valorizadas e, através do amor de Deus, elas e eles buscam mudar essa realidade. Isto é, apesar de o líder do Iris em Fortaleza não elaborar um discurso no qual mulher é uma categoria central, como no caso da Sociedade da Redenção, a categoria é acionada a todo momento nas abordagens e faz parte do discurso de outros missionários. Como exemplo, trago um excerto retirado do material pedagógico elaborado para o I Seminário Luz nas Ruas, cujo objetivo principal era capacitar os membros das igrejas evangélicas de Fortaleza à fazer um trabalho de evangelização nas “zonas vermelhas”.

Isaías 52.1-5: Essa passagem é um grande fundamento para como nós ministramos na zona vermelha. A descrição nessa passagem é de uma mulher em um estado de humilhação, caída na poeira com correntes ao redor do seu pescoço, que já foi estuprada muitas vezes ou pela própria vontade, se entregou à muitos. Seu amado está dizendo para ela nunca mais ser vendida por dinheiro, que ela estará redimida e livre. (IRIS FORTALEZA, 2014)

Além de textos das bíblia, uma das principais referências nesses casos é o documentário *Nefarious*, produzido pela rede evangélica Exodus Cry. Este documentário com elementos de ficção estabelece uma relação entre tráfico de pessoas e a escravidão imperial, sendo que ambos devem ser combatidos por “fanáticos incuráveis”. Nesta obra tráfico de

¹⁴ Os missionários do Iris entendem que a “verdadeira identidade” dos sujeito é aquela que deus lhes designou através do “sexo” reconhecido através da genitália no ato do nascimento. Disto resulta que pessoas transgênero não são reconhecidas enquanto tais.

¹⁵ Diário de campo, 05/11/2014.

pessoas e prostituição são problemas semelhantes causados por situações de vulnerabilidade. Para a resolução do problema seria necessária a restauração moral e espiritual de vítimas, traficantes e clientes. (Nefarious: Merchant of Souls, 2011) Baseadas nessa obra, missionárias elaboram no mesmo material pedagógico referido acima que:

Descobre que enquanto você aprender (sic) a história de cada menina ou menino preso na prostituição, eles tem características dessas pessoas [mencionadas em: Êxodo 22.22, Tiago 1.27, Isaías 1.17] (órfãs, viúvas, e oprimidos). No mínimo, cada um está debaixo da opressão das (sic) esquemas do diabo. (IRIS FORTALEZA, 2014)

Deste modo, a base de todas as opressões materiais são as ações do diabo. Isso explica porque na proposta do Iris não há equívoco sobre o objetivo de evangelizar e conduzir à vida eterna, sendo o bem estar físico e social meras etapas para a verdadeira salvação.

Our work will be laborious and ineffective if we just focus on providing good physical and social conditions for these children whilst the spiritual environment around them is not in alignment with the kingdom of God. (FANSTONE, 2016, p. 61)

Esse trabalho é feito através de um processo empático, no qual missionários buscam estabelecer conexões com as pessoas a serem salvas antes de lhes trazer a palavra da salvação. No Seminário, uma missionária explicava que: “as pessoas que estão lá embaixo são como nossos amigos”. Isso tem efeitos importantes na recepção do Iris tanto no Oitão Preto quanto na Praia de Iracema. Missionárias/os tem uma circulação privilegiada nesses espaços e são geralmente bem recebidas/os pelas pessoas que abordam. No Oitão Preto as visitas domiciliares tem como assunto elementos da vida cotidiana: contas a pagar, relacionamento familiar, desempenho escolar. Já na Praia de Iracema, os diálogos com as mulheres se baseiam em viagens, bijuterias, maquiagens, cabelos. Ao final dessas conversas, porém, a marca do Iris se exprime quando as missionárias perguntam se elas querem pedir alguma oração, se estão passando por algum problema ou têm alguma dor.

Então a oração é realizada por uma ou mais pessoas sobre aquela que expressou seu pedido. Podem ser as mais diferentes demandas, como pedir pelo bem estar de um parente, curar uma dor de cabeça ou simplesmente ser abençoada. Missionárias/os acreditam que por viverem como Jesus viveu podem realizar os mesmos milagres a ele atribuídos. Deste modo elas e eles se propõem a curar dores em diferentes partes do corpo, exorcizar demônios e realizar as mais diferentes intervenções materiais sobre a vida das pessoas abordadas através

da oração. Existe na vida missionária uma grande busca pelo sobrenatural na qual milagres, visões e possessões são elementos cotidianos.

Certa vez, conversando em um banheiro de uma boate da Praia de Iracema com uma mulher que era simpática ao trabalho do Iris, ela me falou animadamente que gostava das missionárias, que certa vez estava com dor de cabeça e elas oraram para curá-la. Perguntei se funcionou e ela repetiu que elas oraram com um sorriso. Deste relato e de muitas outras recepções positivas do Iris observadas nessas boates, depreendo que a oração feita em benefício das mulheres ou de seus próximos é frequentemente bem-vinda, independentemente do desejo de conversão ou mesmo da crença de que possam de fato ser operados milagres.

Apesar de estar em uma fase da pesquisa na qual ainda não foi possível conhecer com profundidade as mulheres atendidas pela Missão Iris na Praia de Iracema, os contatos que tive até o presente sugerem que os benefícios das orações não estão em conflito com a sua inserção nos mercados do sexo. As orações se configuram como uma força espiritual que vem a se somar positivamente a seus esforços realizados através dos mercados do sexo para alcançar seus projetos.

Entre muitas das mulheres que conheci o desejo por um casamento vantajoso é um assunto de concordância com as missionárias, contudo, o modo para alcançar esse objetivo diverge. Enquanto as mulheres que estão nos bares e boates da Praia de Iracema acreditam que podem encontrar o marido desejado naquele contexto, as missionárias veem como incompatível a inserção nos mercados do sexo e o casamento. Sobre essa busca por maridos, uma missionária brasileira de 21 anos comenta uma conversa que teve com uma mulher numa boate:

Comenta que as mulheres acreditavam que deus proveria um casamento e pensavam que estavam ali enquanto isso não acontecia. Carla, porém, pensava que deus deu o livre arbítrio para que pudéssemos escolher, e perguntou à mulher se ela achava que estava fazendo a vontade de deus estando ali, ela disse que não, perguntou então se deus a perdoaria, ela disse que não sabia. Carla explicou que deus perdoaria mas que ela devia fazer a vontade dele (para alcançar a graça do marido).¹⁶

O casamento “no papel” e de preferencia evangélico representa para as missionárias um “retorno à família”, que seria uma das etapas necessárias para a salvação dessas mulheres consideradas ora vítimas, ora moralmente degeneradas. Para o Iris, a família é “a primeira linha de defesa concebida por deus para uma criança” (FANSTONE, 2016, p. 75)

¹⁶ Diário de campo, 17 de outubro de 2015.

A família (do homem branco) a ser instaurada nas colônias como único modo de salvação – social, divina ou ambas – se atualiza como *locus* de governamentalidade missionária. Recupero as considerações de McClintock sobre o imperialismo onde “a família tornou-se, então, tanto a antítese da história como a figura organizadora da história” (2010, p. 78) e a missão civilizatória europeia era responsável por instalá-la nas colônias, para propor que isso é atualizado no enfrentamento a crimes sexuais contemporâneo em Fortaleza.

Em ambas missões, as categorias gênero e mulher são operadas como uma forma de melhor governar “o rebanho”. Há contudo, importantes diferenças entre o governo exercido pela Sociedade da Redenção e aquele da Missão Iris.

A Sociedade da Redenção volta seus esforços para a gestão de esferas seculares da vida social e os ecos da Teologia da Libertação¹⁷ em suas ações as situam em uma complexa configuração de forças. Se por um lado a origem da missão surge de um projeto civilizatório do Norte global voltado para mulheres “selvagens” racializadas na metrópole colonial, por outro, ao chegar em Fortaleza, as irmãs adotam alguns dos princípios da Teologia da Libertação, que desenvolve uma importante crítica ao colonialismo como agente promotor das opressões (DULLO, 2013). Essas tensões se materializam na prática das irmãs, que é voltada sobretudo para a assistência às vítimas e familiares de vítimas da “violência de estado”¹⁸, ao mesmo tempo em que o discurso oficial da Sociedade da Redenção ainda se pauta na vitimização feminina em crimes sexuais. Essas tensões indicam que a presença das Irmãs da Redenção na vida de jovens moradoras de favelas não pode ser reduzida aos termos de opressão ou libertação, havendo muitas nuances nas formas de agência possibilitadas pela sua presença no Pirambu.

A Missão Iris se funda em princípios mais homogêneos e tem muito claro o objetivo da evangelização das mulheres “selvagens”, contudo, a sua presença no cotidiano das favelas tampouco se reduz à “colonização”, como me disse uma jovem missionária francesa, estudante de ciências sociais, retomando a palavra a partir da perspectiva de seus colegas de curso sobre as ações da Missão Iris no Brasil. O serviço religioso oferecido pela missão vem ao encontro de demandas das moradoras de favelas, que buscam justamente nessa fé que opera milagres formas de melhorar de vida.

¹⁷ Eduardo Dullo propõe que nos anos 1990 e 2000 o Paradigma da Libertação foi sobreposto pelo Paradigma da Inclusão (2013). Acredito que este seja o caso da prática da Sociedade da Redenção, mas por falta de aprofundamento neste assunto, utilizo apenas o termo Teologia da Libertação, dado que ele aparece em alguns escritos e falas das religiosas.

¹⁸ Termo utilizado pelos movimentos sociais para se referir à violência praticada nas comunidades, no sistema socioeducativo e também no sistema prisional por agentes de estado.

Enquanto “arte de governar os homens” o poder pastoral se insere como uma forma embrionária da governamentalidade (FOUCAULT, 2008, p. 219). Isto não implica, contudo, na temporalização evolucionista das duas formas de intervenção missionária. Busquei trazer nesse texto elementos do contexto que levaram às diferentes configurações estabelecidas.

Os usos das categorias gênero e mulher pelas missões não podem ser tampouco compreendidos fora de sua articulação com raça, classe e sexualidade dentro de uma proposta civilizatória. Como explica McClintock:

Nas colônias o posto da missão se tornou uma instituição liminar para transformar a domesticidade enraizada no gênero ou nos papéis de classe europeus numa domesticidade para controlar um povo colonizado. Através dos rituais de domesticidade, cada vez mais global e muitas vezes violenta, animais, mulheres e pessoas colonizadas eram retiradas de seu estado de “selvageria” putativamente “natural”, ainda que, ironicamente, pouco “razoável”, e eram induzidas, através da narrativa doméstica do progresso, a uma relação hierárquica para com os homens brancos. (MCCLINTOCK, 2010, p. 64)

Evidentemente, nos projetos missionários contemporâneos novas retóricas são assimiladas. Nelas a selvageria estaria ligada à vitimização (sexual) das mulheres vulneráveis, à falta de punição aos crimes sexuais e à hipersexualização da cultura “nativa”. Mas, como proposto por diversas autoras feministas, assimilar pontos de discursos feministas a uma política colonialista não a torna mais útil às mulheres do Sul global (SPIVAK, 2014; MOHANTY, 2009; GREWAL, 2005; PISCITELLI, 2013; KEMPADOO, 2005).

Mortos de todos os lados

Eu não saberia dizer quais foram as primeiras histórias que ouvi sobre mortes violentas enquanto estava nas favelas, mas era gritante a impressão de que elas aconteciam em todos os lados. Quer dizer, tanto no Pirambu quanto no Oitão Preto, afetando tanto missionárias/os quanto moradoras/es das favelas. Por conta dos recortes de sexo/gênero estabelecidos pelas missões, teci minhas principais relações com as mulheres.

Neste tópico procuro elaborar como, no ponto de vista dessas mulheres, os sofrimentos gerados por assassinatos de entes queridos e pelo o luto incompleto ou irresolúvel dessas mortes que não são reconhecidas como perdas (BUTLER, 1997) aparecem como elemento central no seu cotidiano, enquanto os crimes sexuais têm pouca ou nenhuma

aparição nas histórias contadas por elas, mas ainda assim a elas são imputadas uma série de consequências relacionadas à dor psíquica e ao desajuste social.

A grande distinção entre as categorias crimes sexuais e extermínio da juventude é a sua presença no cotidiano de missionárias e moradoras da favela. Se a presença dos crimes sexuais se dá através de relatos distantes ou meramente especulativos¹⁹ para umas e outras, os assassinatos de jovens negros e pobres marcam o cotidiano de ambas.

Enquanto fazia pesquisa de campo, pelo menos três parentes (pai, tio e cunhado) de missionárias/os cearenses foram assassinados num situação de gestão do mercado de drogas, seja pela polícia, seja por traficantes. À elas se somam mais uma dezena de mortes semelhantes que marcam a vida das moradoras das favelas em estudo. Perder um familiar por assassinato parece a regra entre essas pessoas. As respostas missionárias à esses assassinatos são sobretudo através do conforto da fé na vida eterna. As pessoas se reúnem em oração e prestam solidariedade às famílias, mas não é feita nenhuma demanda de reparação.

Isto é, assassinatos relacionados à gestão do mercado de drogas não são reconhecido como crimes por essas missões. Nesse sentido, Lowenkron pontua que “o crime (e não apenas a violência) é uma categoria aberta e social que se faz em ato, apesar de estar circunscrita ao universo jurídico no contexto etnográfico analisado” (LOWENKRON, no prelo).

A violência das mortes é imputada à inserção dos homens assassinados no mercado de drogas, ou seja, é “culpa” deles, que se tornam os inimigos na “guerra” travada entre estado e tráfico (FARIAS e VIANNA, 2011). E, numa guerra, as mortes são tratadas como efeitos colaterais esperados, se não desejáveis (BUTLER, 2009).

Deste modo, assimilando um ponto de vista amplamente difundido de inevitabilidade das mortes de homens ligados ao mercado de drogas (SÁ, 2011), os dois projetos missionários em estudo, apesar de se constituírem em espaços de reivindicação política, não reconhecem crimes em tais assassinatos e, deste modo, não permitem a essas mulheres construir nesses espaços uma demanda de reparação legítima enquanto familiares de vítimas (SARTI, 2011).

Evidentemente eu não proponho aqui que esses espaços inexistem. Os diversos movimentos de mães de vítimas de violência institucional no Brasil fazem exemplo disso. Em Fortaleza, as Mães do Jangurussu e os coletivos feministas Fórum Cearense de Mulheres, Instituto Negra do Ceará e Movimento Rosas de Luta se configuram em espaços que, através

¹⁹ Talvez fantasmas de um passado não muito longínquo como propõe Grace Cho sobre mulheres abusadas sexualmente na Guerra da Coreia. (2008)

da categoria extermínio da juventude buscam mobilizar as mulheres negras e de periferias em torno desses assassinatos, reconstruindo seu aspecto criminoso.²⁰

O interessante aqui é que as missões não proporcionem prioritariamente esse espaço apesar de sua inserção prolongada nessas favelas²¹. Ao contrário, elas mantêm o foco discursivo nos crimes sexuais, que permanecem como categoria política central ainda que não seja percebida no cotidiano. Em conversas com líderes das duas missões que estão em Fortaleza desde os anos 1990 ambos explicam que os crimes sexuais eram muito visíveis até os anos 2000. Atualmente, porém, eles estariam “escondidos”. Mas onde?

Os projetos missionários se inserem nas favelas representadas como as mais críticas nesse sentido, e ainda assim os crimes sexuais enfrentados não são visíveis. Pelo contrário, sua permanência no discurso missionário parece bem mais tributária à história do enfrentamento a crimes sexuais desenvolvida há mais de 25 anos em Fortaleza (DIÓGENES, 2008) que à realidade das mulheres atendidas atualmente.

Neste caso, a imagem de Fortaleza como contexto especialmente marcado por crimes sexuais (LUNA SALES, no prelo), presente em uma vasta produção acadêmica e política sobre o tema, reforça o recurso missionário a esse imaginário para manter financeiramente seus projetos através de ajuda humanitária transnacional (principal fonte de recursos de ambas missões), fixando ainda mais as mulheres que moram nessas favelas enquanto vítimas de crimes sexuais e configurando uma cartografia moral que invisibiliza outros sofrimentos.

A literatura sobre sofrimento aponta para a configuração de uma cartografia moral capaz de indicar quem pode sofrer, assim como onde e como deve-se viver esse sofrimento. (MACHADO, 2014, p. 157)

Para as moradoras dessas favelas, as violências de gênero vão muito além dos crimes sexuais. A questão do extermínio da juventude se mostra hoje um problema central em suas vidas, contudo ele não costuma ser abordado através dos espaços políticos das missões. Não

²⁰ Pontuo porém que, durante esta pesquisa, através da Rede Um Grito Pela Vida e, posteriormente, do Grupo Agar, do Centro de Estudos Bíblicos do Ceará, foram realizadas oficinas sobre extermínio da juventude e direitos sexuais em conjunto com esses grupos feministas nas turmas de corte e costura e ballet da Casa Mãe Creuza, atividades realizadas em razão do dia 8 de março. Há um projeto de parceria entre o Fórum Cearense de Mulheres e a Sociedade da Redenção de realizar oficinas quinzenais com as mulheres do corte e costura. É importante pontuar a abertura para esses coletivos e suas pautas, ao mesmo tempo em que elas não são incorporadas ao discurso ou preocupações centrais das missionárias da Sociedade da Redenção.

²¹ Contudo, atuando como Pastoral Carcerária as Irmãs da Redenção tem uma importância ação no apoio às pessoas inseridas no sistema prisional e seus familiares. Diante da recente rebelião que resultou em pelo menos 5 mortos, as irmãs se constituíram em importantes agentes na demanda de direitos e na assistência às famílias.

associando esses sofrimentos atuais à reivindicação política, missionárias concentram seus esforços na busca pelos menores indícios de crimes sexuais, que dificilmente ganham alguma materialidade. As moradoras das favelas ao buscar exercer “agência através da dor” (MACHADO, 2014, p. 174) têm seus relatos distorcidos, e seus sofrimentos “reais” são substituídos por meros indícios de crimes sexuais. Deste modo, a vitimização das mulheres se dá a despeito de suas histórias e sem ganho político na “legitimação moral de demandas sociais.” (SARTI, 2011, p. 51)

O gênero do sofrimento

Entendo que as categorias políticas crimes sexuais e extermínio da juventude permitem compreender as formas de reconhecimento de violências, crimes e vítimas com direito à reparação nas missões nas favelas de Fortaleza. Neste tópico retomo três experiências femininas em relação com as missões nas quais se evidencia a distinção entre os sofrimentos sentidos por essas mulheres e aqueles percebidos pelas missionárias.

*

Graziela tem 13 anos e mora no Moura Brasil. Ela é uma jovem aloirada e alta para a sua idade, com um rosto muito bonito marcado por uma cicatriz de forma circular em sua testa. Ela se mudou recentemente para o bairro com seus dois irmãos mais novos após ter passado em torno de um mês em um abrigo da prefeitura. Ela foi enviada para lá com os irmãos pelo Conselho Tutelar que os retirou da guarda da mãe após ela os queimar com uma colher quente (a mesma que deixou a cicatriz na testa de Graziela).

Os três foram retirados do abrigo pela avó paterna que mora no Moura Brasil com seus outros filhos, muitos deles crianças que lhe foram dadas e ela cria como mãe. Ao todo são 9 pessoas morando numa casa que, segundo uma das missionárias que nasceu e morou no bairro “é uma das casas mais sujas que ela já viu ali”. De qualquer forma, para Graziela é melhor do que o abrigo.

Após 3 meses que Graziela estava no bairro ela começou a apresentar sintomas como fortes dores de cabeça, paralisia em parte do corpo e alucinações. As visitas feitas pelas missionárias à casa de sua avó e o discipulado de Graziela e seus irmãos e tios permitiram conhecer de perto a sua situação.

No dia de seu aniversário, quando as missionárias a levaram para tomar sorvete em um local “chique” da cidade e seus sintomas ainda começavam a se apresentar ela explicou detalhadamente as questões que se colocavam para ela e os motivos de seu sofrimento. Ela

contou que passou dois anos sem estudar quando seu pai morreu, por isso ela era “atrasada”, estava no 6º ano. Isso aconteceu quando ela tinha seis anos, mas até hoje não gosta muito de andar pelos becos, pois seu pai morreu ali, na primeira pracinha. Apesar da pouca idade, se lembra bem das circunstâncias da morte do pai. Tinha passado a noite acordada com ele, até que ele a mandou ir dormir, às 5 horas da manhã. Ela acordou pouco depois com um barulho que arrombou a porta. Quando saiu conta que estava todo mundo chorando e que seu tio o levou ao hospital em um carro. Mais tarde, no velório realizado na Igreja Universal, ela não sabia o que estava acontecendo. Lembra que sua avó lhe disse para beijar seu pai, mas ela não entendeu e não chorou. Seus irmãos tinham 4 e 1 ano. Ela se lembra muito disso e não gosta de passar por ali, só o faz quando vai a Fábrica dos Sonhos.²²

Depois desse dia sua saúde piorou muito. Ela chegou a passar dois períodos internada em um hospital público fazendo exames, mas eles não indicavam nenhum problema fisiológico, levando o médico a concluir que se tratava de “trauma” e lhe prescrevendo um ansiolítico. O “trauma” de Graziela podia ter muitos motivos diferentes, mas aquele que ela identificava se relacionava sobretudo às memórias reavivadas da morte violenta do pai. Ela usa seu apelido como sobrenome e se orgulha de ter sido registrada por ele. A morte dele é um evento marcante em todo o Oitão Preto. A dívida de drogas no valor de 5 reais e os murros e pontapés que a ocasionaram não foram esquecidos. Tampouco que isso tudo aconteceu há poucos metros da casa de sua mãe.

O médico que atendeu Graziela, além do ansiolítico, indicou que ela fosse visitar um pastor que orasse “nela”, o que ela fez. Sua avó diz que tudo aquilo funcionou e agora ela está bem melhor. Já o seu contato com as missionárias se reduziu consideravelmente passado o período da convalescença.

Na visita que fizemos à Graziela no hospital ela comentou também que sentia falta de seu irmão bebê, filho de sua mãe com seu padrasto. Até então a figura do padrasto não tinha aparecido em suas narrativas e a partir desse momento provocou questionamentos entre as missionárias: “o que esse padrasto fazia, em gente?”

*

Graça tem 31 anos e mora no Pirambu. Ela é vendedora em uma loja num bairro rico de Fortaleza. É uma mulher negra, magra e muito esperta, que adora fazer piadas. Morou no abrigo para grávidas das Irmãs da Redenção por 5 anos. Fala dessa época com muita desenvoltura, com destaque para suas imitações das freiras italianas. Ela chegou ao abrigo

²² Diário de campo, 18 de novembro de 2015.

com 18 anos, quando estava prestes a ter sua filha e passou todos esses anos na casa porque “precisou” disso para se organizar. Hoje ela mora em uma casa própria doada por uma italiana que conheceu através das irmãs.

Contudo, a filha que *Graça* teve no abrigo não é a sua primeira. Ele teve um menino quando tinha 14 anos que foi criado pela sua mãe. Ela explica que ninguém vai para o abrigo só porque quer, tem que ser encaminhada pelo Conselho Tutelar. No seu caso, o que a motivou a buscar esse órgão foi o medo de ser presa. Ela explicou-me em confidência que estava vivendo com um homem cuja irmã era traficante. Depois que uma segunda irmã do seu companheiro foi presa, Graça teve certeza que ela seria a próxima e decidiu que precisava sair daquele local.

Sua história porém, nunca é contada. Há muitos comentários sobre como Graça tinha uma vida “complicada” e como sua sexualidade era “desregrada”, levando a crer que ela era um das vítimas de crimes sexuais. Contudo, na sua narrativa esses crimes não aparecem. Sua primeira gravidez, apesar da juventude, não é percebida por ela como uma situação de violência, senão desinformação, já na segunda ela tinha uma relação estável sobre a qual ela não mencionou nenhuma violência senão o medo da violência policial.

*

Gabriele tem em torno de 25 anos e mora na Praia de Iracema. Ela é garota de programa e eu só a vi uma vez, numa noite em que acompanhei o evangelismo feito pela Missão Iris nos bares e boates do bairro. Ela conversou com uma missionária e comigo. Iniciou falando sobre seu filho de 2 meses, mostrando uma foto e contando que estava com raiva de seu namorado, um “coroa”, dono de um bar que ficava ali perto²³. Ela explicava que estava com raiva dele porque acreditava que seu relacionamento não tinha futuro. Volta ao assunto do filho, comentando que escolheu seu nome por conta de um sonho que teve com a mãe, falecida de câncer quando ela tinha 17 anos, no qual a mãe lhe dizia para botar em seu filho um nome de anjo. Explicou que era crente, mas que abandonou a religião depois da morte da mãe porque ficou revoltada com deus. Ela contou ainda que tinha planejado a gravidez, mas que com 4 meses de gestação seu companheiro quis lhe bater e ela o deixou, pois não era mulher de apanhar. Ela disse que ele de vez em quando estava na boate com uma “rapariga”. Explica que ele não paga pensão alimentícia, pois ela não acha que seu filho precisa disso. Ao final, trocamos telefones e a missionária faz uma oração em Gabriele. Quando saímos da boate a missionária que estava comigo comenta, usando Gabriele como

²³ Eu o conheci meses depois, constando que era alemão e não falava português.

referência, que todas as garotas de programa vinham de lares “quebrados” e que muitas sofriam abusos.

*

Nas três narrativas acima, gostaria de chamar atenção para a disparidade entre as maneiras como as mulheres abordadas pelas missões significam situações em sua trajetória nas quais figuram diferentes formas de violência e sofrimento e o enquadramento feito pelas missionárias dessas mesmas situações.

Proponho que essas distinções podem ser compreendidas como diferentes formas de acionar a figura da vítima na política contemporânea: se por um lado, ela pode ser reivindicada por sujeitos e movimentos sociais “como forma de legitimação moral de demandas sociais” (SARTI, 2011), por outro ela é uma categoria central da “razão humanitária” (FASSIN, 2012), promovendo um “efeito ‘vitimizador’” (DEBERT e GREGORI, 2008) que reproduz desigualdades em uma política da compaixão.

As três mulheres em questão reconhecem seu sofrimento como resultado de uma violência que lhe foi imposta injustamente: o assassinato do pai para Graziela, a violência policial para Graça e a crueldade divina para Gabriele. Esses eventos traumáticos motivaram essas mulheres a buscar o espaço de reparação produzido pelas missões. Nos dois primeiros casos, são mencionados problemas sociais reconhecidos por movimentos feministas e presentes na vida das/os próprias/os missionárias/os.

Contudo, nos três casos, outros elementos de sua biografia, às vezes conhecidos por puro acaso, são mobilizados para configurar o seu sofrimento como algo relacionado à crimes sexuais e, desse modo, constroem uma imagem “da mulher” como “um ser passivo, vitimado por uma situação já determinada pela estrutura de dominação” (DEBERT e GREGORI, 2008, p. 176) que é aqui invariavelmente sexual.

O caso de Graziela foi o que mais me impressionou, quando a simples menção à existência de um padrasto, que ela usou apenas para falar das saudades que sentia do irmão, colocou suspeitas sobre as atitudes deste em relação à ela. Como se não bastasse a violência da mãe contra ela, reconhecida institucionalmente, e a violência da morte de seu pai, reconhecida socialmente, há ainda uma busca por uma violência (sexual) que a enquadre nos estereótipos de vulnerabilidade delimitados por seu gênero, idade e classe social.

Já com Graça, os comentários moralistas das freiras sobre sua vida antes de entrar na casa fazem as fronteiras entre sexualidade e violência se borrarem problemáticamente, obliterando sua maior motivação para procurar o abrigo e reforçando a vitimização feminina através da sexualidade.

Finalmente, Gabriele percebeu seu sofrimento gerado pela morte de sua mãe como uma injustiça divina. Os demais problemas que enfrentou – o relacionamento insatisfatório e a ameaça de agressão de seu ex-companheiro – são eventos da sua vida que ela se entende capaz de controlar. As missionárias porém, percebem esses momentos, que ela considerou secundários na sua trajetória, enquanto pontos cruciais na formação de sua subjetividade e de sua inserção nos mercados do sexo.

Para as missões o sofrimento, como “via aberta à redenção” (BIRMAN e MACHADO, 2012, p. 61), quando experimentado por mulheres ditas “vulneráveis” do Pirambu e do Oitão Preto ou trabalhadoras do sexo da Praia de Iracema, precisa ter mais uma qualificação para se legitimar: ser causado por crimes sexuais. Seguindo este pensamento as abordagens missionárias se aproximam bastante das elaborações do feminismo radical.

The first theme is the analysis that the social relation between the sexes is organized so that men may dominate and women must submit and this relation is sexual – in fact, is sex. (MACKINNON, 1987, p. 3)

Para essa corrente, toda violência de gênero teria como origem e, em última instância, seria reduzida à violência sexual. Na prática missionária, isso resulta na construção de um espaço político principalmente voltado para denúncia de crimes sexuais no qual outras violências e outros crimes são invisibilizados.

Contudo, em face à essas reduções, os feminismos negros já elaboravam respostas desde os anos 1980, quando autoras do movimento denunciaram que o “sistema de sexo-gênero” em seu caráter universalizante “obscurecia ou subordinava todos os outros ‘outros’.” (HARAWAY, 2004, p. 237) Deste modo, fazia necessário pensar sobre as diferenças e como elas eram percebidas em cada contexto histórico e cultural.

Fixações de gênero: considerações finais

Neste artigo propus analisar como as políticas de enfrentamento a crimes sexuais desenvolvidas em projetos missionários católicos e evangélicos, apesar de suas diferenças em contextos e dispositivos acionados, operam através de uma governamentalidade fundada em uma retórica civilizatória na qual gênero, em sua intersecção com raça, classe, idade e sexualidade, é uma categoria central para o controle das populações.

Nesse quadro, as mulheres que acionam os serviços de assistência missionária – que vão desde orações por milagres até o abrigo – mobilizam situações nas quais elas se

percebem vítimas de violências difusas. Esse sofrimento, que pode ser corporificado, como no caso de Graziela, é agenciado junto às instâncias de cuidado reconhecidas nas autoridades missionárias para produzir mudanças positivas em suas vidas. Configura-se em uma “arma dos fracos” (KLEINMAN, 2006, p. 139), que em certas situações, pode ser a única.

Diante dessas histórias de sofrimento contadas por mulheres “vulneráveis” em busca de melhorar suas condições de vida, missionárias/os fazem um trabalho de “tradução” de forma em que elas se “encaixem” em um modelo humanitário de vítimas de crimes sexuais em torno do qual opera a indústria transnacional do resgate que mobiliza redes de enfrentamento e recursos diversos há pelo menos 25 anos em Fortaleza.

Neste quadro há um descompasso entre as demandas das mulheres assistidas pelos projetos missionários e as respostas por eles fornecidas: para que funcione a lógica sofrimento-reparação são feitos deslocamentos no discurso das moradoras das favelas de modo que este encontre a leitura missionária sobre as questões de gênero. Nessas condições problemas sociais como o extermínio da juventude ocupam um segundo plano nas gramáticas morais missionárias enquanto que os crimes sexuais têm sua importância majorada naqueles contextos.

Assim, “a igreja participa, a seu modo, dos dispositivos de criminalização das populações pobres: afirmar o crime e seus locais de ocorrência valoriza o empreendimento da salvação.” (BIRMAN e MACHADO, 2012, p. 61) Ao mesmo tempo, a supervalorização de crimes sexuais em detrimento de outros promove a vitimização das moradoras dessas favelas.

Concluo, então, que apesar das intenções cristãs de “combater as injustiças” sofridas pelas mulheres nas favelas em estudo, as ações missionárias em seu interesse excessivo em enfrentar crimes sexuais invisibilizam outras violências e falham em se configurar como um espaço eficaz de demanda por reparação em razão de direitos violados.

Bibliografia

BIRMAN, P. Movimentos cívico-religiosos no Rio de Janeiro e alguns de seus impasses: o caso do Mural da Dor. In: BIRMAN, P.; LEITE, M. P. **Um mural para a dor: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 221-286.

BIRMAN, P.; MACHADO, C. A violência dos justos: evangélicos, mídia e periferias da metrópole. **RBCS**, v. 27, n. 80, outubro 2012.

- BOTTANI, G. Tráfico de Pessoas: um grito, um clamor, um crime. **Revista CLAR**, Bogotá, p. 9-16, outubro - dezembro 2014.
- BUTLER, J. **The psychic life of power**. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- BUTLER, J. **Frames of war. When is life grievable?** Londo and New York: Verso, 2009.
- CHO, G. **Haiting the Korean diaspora: shame, secrecy, and the forgotten war**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- DAS, V.; POOLE, D. (.). **Anthropology in the margins of the State**. Santa Fe: School of American Research Press, 2004.
- DEBERT, G. G.; GREGORI, M. F. Violência e gênero. Novas propostas, velhos dilemas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, 2008. ISSN 66.
- DIÓGENES, G. **Os sete sentimentos capitais: exploração sexual comercial de crianças e adolescentes**. 2 ed. ed. São Paulo: Annablume, 2008.
- DULLO, C. E. V. **A produção de subjetividades democráticas e a formação do secular no Brasil a partir da Pedagogia de Paulo Freire**. Rio de Janeiro: Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, da Universidade Federal do rio de Janeiro, 2013.
- FANSTONE, A. **God plus one. To be where he is and go where he ir not**. Surrey: New Wine Press, 2016.
- FARIAS, J.; VIANNA, A. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **cadernos pagu**, Campinas, v. 37, p. 79-116, julho-dezembro 2011.
- FASSIN, D. **Humanitarian reason. A moral history of the present**. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 2012.
- FELTRAN, G. D. S. Crime e castigo na cidade: os repertórios da justiça e a questão do homicídio nas periferias de São Paulo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 23, p. 59-73, 2010. ISSN 58.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GREWAL, I. **Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms**. Durham: Duke University Press, 2005.
- GUPTA, A.; SHARMA, A. Introduction: rethinking theories of the state in an age of globalization. In: GUPTA, A.; SHARMA, A. (.). **The anthropology of the state: a reader**. Oxford: Blackwell Publishin, 2006. p. 1-42.
- HARAWAY, D. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, v. 22, p. 201-246, 2004.

- IRIS FORTALEZA. **I Seminário Luz nas Ruas**. Fortaleza: [s.n.]. 2014.
- IRIS GLOBAL. About Iris. **Iris Global**, 2016. Disponível em: <<http://www.irisglobal.org/>>. Acesso em: 26 abr. 2016.
- KEMPADOO, K. Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres. **cadernos pagu**, Campinas, n. 25, p. 55-68, julho-dezembro 2005.
- KEMPADOO, K. **Revitalizing Imperialism: Contemporary Campaigns against Sex Trafficking and Modern Slavery** (Conferência). Repensando Gênero e Feminismos. Seminário Internacional 20 anos do Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu. 9 a 11 de setembro de 2014. [S.l.]: [s.n.]. 2014.
- KLEINMAN, A. **What really matters: living a moral life amidst uncertainty and danger**. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- LOWENKRON, L. O tráfico de pessoas a partir do olhar policial: construção de uma categoria criminal e desconstrução de um problema social. In: PISCITELLI, A. s.n. s.n: [s.n.], no prelo.
- LUNA SALES, A. P. Sexo transnacional, exploração sexual e turismo em Fortaleza durante a Copa: efeitos das ações contra o tráfico de pessoas sobre as dinâmicas dos mercados do sexo. In: PISCITELLI, A. s.n. [S.l.]: s.n, no prelo.
- MACHADO, C. Pentecostalismo e o sofrimento do (ex-)bandido: testemunhos, mediações, modos de subjetivação e projetos de cidadania nas periferias. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 153-180, jul./dez. 2014.
- MACKINNON, C. **Feminism unmodified: discourses on life and law**. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- MCCLINTOCK, A. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.
- MISSE, M. Mercados ilegais, redes de proteção e organização local do crime no Rio de Janeiro. **Estudos Avançados**, v. 21, p. 139-157, 2007. ISSN 61.
- MOHANTY, C. Sous le regard de l'Occident: recherche féministe et discours colonial. In: DORLIN, E. **Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination**. Paris: Presses Universitaires de France, 2009. p. 149-182.
- NEFARIOUS: Merchant of Souls. Direção: Benjamin NOLOT. [S.l.]: Exodus Cry. 2011.
- OLIVEIRA, J. P. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 125-161, 2014.
- PADOVANI, N. **Do bandido bananão ao miolo de pão: processos de produção do sofrimento e a violência da vulnerabilidade nas prisões femininas de São Paulo**. Workshop:

Sofrimentos e modos de governo. Como faz etnografia em contextos formados e informados pela dor? Campinas: [s.n.]. 2015. p. 46-55.

PADOVANI, N. **Sobre casos e casamentos:** Afetos e amores através de penitenciárias femininas em São Paulo e Barcelona. Campinas: Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UNICAMP, 2015.

PARK, R. E. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, O. G. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. p. 26-67.

PISCITELLI, A. Tensões: Tráfico de pessoas, prostituição e feminismos no Brasil. In: FELDMAN-BIANCO, B. **Desafios da Antropologia Brasileira**. Brasília: ABA, 2013. p. 109-152.

PISCITELLI, A.; LOWENKRON, L. Categorias em movimento: a gestão de vítimas do tráfico de pessoas na Espanha e no Brasil. **Ciência e Cultura**, no prelo.

SÁ, L. A condição de 'bichão da favela' e a busca por 'consideração': Uma etnografia de jovens armados em favelas à beira-mar. **Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, v. 4, n. 2, p. 339-355, ABR/MAI/JUN 2011.

SARTI, C. A vítima como figura contemporânea. **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 61, p. 51-61, Jar./Abr. 2011.

SOCIEDADE DA REDENÇÃO. **Relatório das Atividades 2015.1**. Projeto: "Em defesa da Vida". Fortaleza, p. 25. 2015.

SPIVAK, G. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

TAUSSIG, M. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem. Um estudo sobre o terror e a cura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

WEILDER, L. "Tirar a pedra e desatar amarras". **Revista CLAR**, Bogotá, p. 21-28, outubro - dezembro 2014.