



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE FRONTEIRA**

**SEGUIDORES DA POLÍCIA DO AMAPÁ: PERSPECTIVAS DE JUSTIÇA E  
DIREITOS NO CIBERESPAÇO**

JADE FIGUEIREDO COSTA

Macapá/AP,

2024

JADE FIGUEIREDO COSTA

**SEGUIDORES DA POLÍCIA DO AMAPÁ: PERSPECTIVAS DE JUSTIÇA E  
DIREITOS NO CIBERESPAÇO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Fronteiras da Universidade Federal de Amapá como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Estudos de Fronteiras.

Prof. Orientador: Dr. Marcus Cardoso

Macapá/AP,

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Biblioteca Central/UNIFAP-Macapá-AP  
Elaborado por Cristina Fernandes – CRB-2 / 1569

---

C837s Costa, Jade Figueiredo.

Seguidores da polícia do Amapá: perspectivas de justiça e direitos no ciberespaço / Jade Figueiredo Costa. - Macapá, 2024.

1 recurso eletrônico. 84 folhas.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Amapá, Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Fronteira. Macapá, 2024.

Orientador: Marcus Cardoso.

Coorientador: .

Modo de acesso: World Wide Web.

Formato de arquivo: Portable Document Format (PDF).

1. Letalidade policial. 2. Violência. 3. Segurança pública. I. Cardoso, Marcus, orientador. II. Universidade Federal do Amapá. III. Título.

CDD 23. ed. – 347.612

---


COSTA, Jade Figueiredo. Seguidores da polícia do Amapá: perspectivas de justiça e direitos no ciberespaço. Orientador: Marcus Cardoso. 2024. 84 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Estudos de Fronteira. Universidade Federal do Amapá. Macapá, 2024.

# SEGUIDORES DA POLÍCIA DO AMAPÁ: PERSPECTIVAS DE JUSTIÇA E DIREITOS NO CIBERESPAÇO

JADE FIGUEIREDO COSTA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Fronteiras da Universidade Federal de Amapá como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Estudos de Fronteiras.


Banca examinadora:

Documento assinado digitalmente  
 **MARCUS ANDRE DE SOUZA CARDOSO DA SILVA**  
Data: 10/09/2024 15:49:44-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br> **Silva**


**Dr. Presidente**

**Dr. Ivan Henrique de Mattos e Silva**  
Membro Titular  
Documento assinado digitalmente  
 **IVAN HENRIQUE DE MATTOS E SILVA**  
Data: 10/09/2024 15:59:12-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

**Dra. Carolina Barreto Lemos**  
Membro Titular

Documento assinado digitalmente  
 **CAROLINA BARRETO LEMOS**  
Data: 10/09/2024 18:37:47-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

**Jade Figueiredo Costa**  
Mestranda

Documento assinado digitalmente  
 **JADE FIGUEIREDO COSTA**  
Data: 11/09/2024 10:18:24-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Macapá, setembro de 2024

Dedico aos meus avós Maria Benedita e Manoel Raimundo (*in memoriam*)

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a minha família e meus amigos, em especial aos meus avós Maria e Manoel e a minha tia Edilene, que me incentivaram e acolheram todos os meus objetivos e sonhos. Sou imensamente grata ao Laboratório de Estudos Etnográficos e Antropologia do Direito – LAET, em especial ao meu orientador e coordenador do laboratório Prof. Dr. Marcus Cardoso, por todas as críticas e orientações. Aos membros da minha banca de qualificação Dra. Carolina Bareto Lemos e Prof. Dr. Jodival Maurício da Costa, agradeço a gentileza e generosidade nos comentários e sugestões, fundamentais para a construção desta dissertação.

*Dizem que somos bandidos, mas quem mata  
Usa farda e exala despreparo e truculência  
Cada beco da cidade guarda um pouco da guerra  
Com projéteis que acerta, com projéteis que erra  
Parece cocaína, mas é só tristeza  
Ódio nos olhos de quem só conheceu pobreza  
Quem é o inimigo? Quem é você?  
Nessa guerra sem motivos e sem vencedor  
Quem é o inimigo? Quem é você?  
A bala perdida acha o outro sofredor*

*(Funkero)*

## RESUMO

Nesse trabalho tenho o intuito de apresentar e interpretar o material etnográfico reunido por mim no período de 2021, 2022 e 2023 referente a interação dos seguidores do perfil *Devotos do BOPE/AP* na plataforma de rede social conhecida como Instagram. O Amapá registrou, em 2021, um índice de letalidade policial de 21,4 óbitos e, em 2022, um índice de 16,6, sendo a média nacional 3,2. Levando isto em consideração, a valorização do BOPE/AP aparece em um contexto de alta letalidade policial, um fato sociológico que aponta a necessidade de compreensão de perspectivas de justiça neste estado. Assim, meu objetivo é demonstrar como as interações do público expressam sentidos de justiça e concepções de direitos. Analisei como a comunidade supracitada reage a diferentes temas no ciberespaço. Ao fazê-lo, constatei a recorrência de determinadas categorias êmicas que são fundamentais para se compreender, de maneira adequada, a rede de significados que informam as visões de mundo dessas pessoas, que estão relacionadas a compreensão local de quem são as pessoas matáveis e quais são os atributos presentes nas pessoas que devem ter seu direito à vida preservado.

**Palavras-chaves:** Letalidade Policial; Violência; Segurança Pública; Antropologia no Ciberespaço;



## ABSTRACT

In this essay, my intention is to present and interpret the ethnographic material gathered by me during the period of 2021, 2022, and 2023 regarding the interaction of followers of the *Devotos do BOPE/AP* profile on the social media platform known as Instagram. Amapá recorded a police lethality rate of 21.4 deaths in 2021 and 16.6 deaths in 2022, while the national average was 3.2. Considering this, the valorization of BOPE/AP appears in the context of high police lethality, a sociological fact that points to the need to understand perspectives of justice in this state. Therefore, my goal is to demonstrate how public interactions express senses of justice and conceptions of rights. I analyzed how the aforementioned community reacts to different themes in cyberspace. By doing so, I observed the recurrence of certain emic categories that are crucial for a proper understanding of the network of meanings that shows the worldviews of these individuals, who are related to the local understanding of who is considered "killable" and what attributes are present in individuals whose right to life should be preserved.

**Keywords:** Police Lethality; Violence; Public Security; Anthropology in Cyberspace.

## ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

### FIGURAS

Figura 1: Menu do <i>Instagram</i> acessado pelo celular.....	26
Figura 2: Menu do Instagram pelo acessado pelo computador. ....	26
Figura 3: Prédio do BOPE/AP .....	38
Figura 4: Postagem sobre o monitor da violência .....	47
Figura 5: Postagem de 11 de novembro de 2021 .....	63
Figura 6: Postagem de 12 de novembro de 2021 .....	65

### GRÁFICOS

Gráfico 1: Taxa de mortes decorrentes de intervenções policiais .....	36
Gráfico 2: Distribuição das MVI por Sexo e Categoria de Registro.....	43
Gráfico 3: Distribuição das MVI por Cor/Raça e Categoria de Registro.....	43
Gráfico 4: Distribuição das MVI por Faixa Etária e Categoria de Registro .....	44
Gráfico 5: Distribuição das MVI por Tipo de Instrumento Utilizado e Categoria de Registro .....	44
Gráfico 6: Taxa de Mortes Violentas Intencionais (MVI) por UF, 2022 .....	45

### TABELAS

Tabela 1: Taxas de letalidade policial de 2013 a 2022.....	46
Tabela 2: Comentários de postagem sobre o monitor da violência.....	47
Tabela 3: Comentários sobre religiosidade e letalidade policial .....	52
Tabela 4: Comentários da postagem do dia 11 de novembro de 2021 .....	64
Tabela 5: Comentários sobre resultado da <i>Operação Vikings</i> .....	65

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	3
1. PESQUISA ETNOGRÁFICA: DO CAMPO <i>FACE A FACE</i> AO CIBERESPAÇO .....	7
1.1 Etnografia <i>face a face</i> .....	8
1.2 Pesquisa etnográfica no ciberespaço .....	16
1.2.1. O Instagram como espaço de pesquisa etnográfica .....	24
2. ESTUDOS SOBRE POLÍCIA NO BRASIL .....	28
2.1. Institucionalização da polícia no Brasil.....	28
2.2. A polícia: das favelas do sudeste do Brasil às pontes no Amapá.....	30
2.2.1. Polícia militar no Amapá.....	35
2.2.1.1. O grupo BOPE/AP .....	37
3. FRONTEIRA SIMBÓLICA ENTRE PESSOAS MATÁVEIS E NÃO MATÁVEIS: .....	40
3.1. A fronteira reguladora da morte .....	40
3.2. Mortes violentas no Brasil.....	42
3.3. Mortes violentas no Amapá.....	45
3.4. Construções das categorias de <i>peessoas de bem e bandidos</i> .....	51
3.5. <i>Trocas de tiros</i> : a morte da vida nua .....	62
CONCLUSÃO .....	68
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	70

## INTRODUÇÃO

O trabalho policial pode ser compreendido a partir de quatro perspectivas: pelo olhar da própria polícia, pela reflexão da população em geral, pela observação da mídia e pelas leis descritas na Constituição do Brasil. No contexto brasileiro existem pesquisas extensas sobre a temática *polícia*, mesclando as observações das quatro perspectivas, primeiro porque nenhuma delas surge de maneira autônoma, segundo porque elas estão em constantes mudanças. Esses apontamentos sugerem a necessidade de estudos sobre a polícia no Brasil e suas mudanças, uma temática fundamental para compreender as relações de justiça e igualdade no contexto brasileiro (Cardoso, 2014).

Neste trabalho me dedico a abordar o olhar da população sobre o trabalho policial no estado que tem a maior taxa de letalidade do país. O Amapá registrou, em 2021, um índice de letalidade policial de 21,4 óbitos e, em 2022, um índice de 16,6, sendo a média nacional 3,2 (FBSP, 2023). A pesquisa foi realizada a partir de um perfil que se intitulava *informativo*, com notícias que valorizavam as ações da Polícia Militar do Amapá (PM/AP). No perfil era observável a afinidade e admiração ao trabalho da PM/AP, em especial as ações de um subgrupo chamado Batalhão de Operações Especiais (BOPE), que ficou conhecido entre a população local por operações que terminavam em morte. Os seguidores do perfil chamado *Devotos do BOPE/AP*, realizavam *curtidas* e *comentários* no *Instagram* com acionamento de categorias que expressavam sentidos de justiça e direitos.

A estrutura policial no Amapá se organiza em diversos batalhões destinados a diferentes funções policiais. O BOPE pertence ao 5º Batalhão da Polícia Militar do Amapá (BPM/AP). O 5º Batalhão foi estabelecido através do Decreto 6.803 de 6 de dezembro de 2002, durante o mandato da governadora Dalva de Souza Figueiredo. Sua criação visava aumentar os efetivos policiais no estado. Em 2003, sob a gestão do coronel Aires como comandante da PM na época, o batalhão evoluiu para Batalhão de Operações Especiais do Amapá (BOPE/AP), a partir de solicitações de oficiais, aceitas pelo então governador Waldez Góes.

O site da PM/AP descreve que o BOPE/AP é subdividido em quatro: a Companhia de Rondas Ostensivas Táticas Motorizadas (ROTAM), a Companhia Choque, a Companhia de Comandos e Operações Especiais (COE) e a Companhia Grupo de Intervenção Rápida e Ostensiva (GIRO). A ROTAM concentra-se em patrulhamento e atuações relacionadas a roubos com uso de armas. O Choque assume o policiamento de eventos de grande porte e situações problemáticas em presídios. O COE, que abriga também o canil da polícia, lida com operações

complexas como situações de reféns, missões na selva e segurança de indivíduos considerados notáveis para a comunidade, referidos como *autoridades e VIPs*. Já o GIRO reúne policiais que utilizam motocicletas para deslocamentos, concentrando-se principalmente em ocorrências de roubos com uso de armas e fuga em motos (Polícia Militar do Amapá [s.d]).

As veiculações das notícias de ações da polícia com valorização da letalidade policial começaram no Amapá em jornais locais como o “Rota do Povo”, o “Cidade Alerta Amapá” e o “Bronca Pesada”. Esses jornais ganharam destaque na televisão local por defenderem redução da maioria penal, morte a pessoas acusadas de crimes e legalização de armas (Figueiredo, 2020). Posteriormente, com a popularização das redes sociais, os jornais passaram a criar perfis e noticiar assuntos sobre segurança em postagens de *Facebook*, *Instagram* e outras plataformas sociais. Entretanto, por desrespeitarem regulamentações voltadas ao trabalho jornalístico, sofreram processos judiciais e tiveram seus perfis penalizados (Figueiredo, Lima, 2021). Por consequência, as postagens destes perfis reduziram ou foram excluídos, mas aqueles não vinculados a canais jornalísticos, que se classificam como *informativos*, permaneceram e outros perfis de apoio a polícia surgiram. Nesta pesquisa, as plataformas de redes sociais são consideradas lugares de socialização no ciberespaço. Ciberespaço se refere a um ambiente de interações entre pessoas na internet.

A plataforma social *Instagram* iniciou como uma rede social focada em fotos. Nela, os usuários poderiam publicar imagens e compartilhar com as outras pessoas que usavam a plataforma. Era possível escolher se o perfil seria público (voltado para a visualização de qualquer pessoa que usasse a plataforma) ou privado (voltado para usuários que preferissem disponibilizar suas fotos apenas para pessoas selecionadas). Enquanto isso, aqueles que acompanhavam os perfis eram chamados de *seguidores*.

O perfil *Devotos do BOPE/AP*, no *Instagram*, era classificado como público, onde pessoa poderia *ver*, *curtir* e *comentar* as postagens. Eles noticiavam informações privilegiadas de ocorrências em andamento e divulgavam canais oficiais da polícia, o que sugeria uma relação próxima dos coordenadores do perfil com PM/AP, mas os dados de campo não foram suficientes para afirmar se a rede social era ou não administrada pela polícia militar do estado.

De qualquer forma, a abordagem do perfil gerava engajamento positivo para os policiais do batalhão que era conhecido por utilizar carros pretos, expondo armas de calibre elevado e vestindo uniformes e calças camufladas em tons escuros. Além disso, jargões associados à letalidade do BOPE/AP são popularmente conhecidos no estado, como por exemplo, “O BOPE chega é para matar” e “O BOPE não brinca em serviço”. Cabe ressaltar que a punição por morte

não é permitida nas leis da Constituição brasileira. A Constituição aponta que o Brasil vive em uma democracia, considerando direitos humanos inalienáveis, entre eles a vida, que devem ser garantidos de forma universal. Com isso, numa sociedade em que grupos se definem como apoiadores de ações de mortes ocasionadas por policiais, que ferem direitos universais de vida e igualdade necessários para o andamento da democracia, é possível entender que existe uma compreensão social sobre direitos que divergem daquilo que está estabelecido na constituição do país. Neste sentido, é importante compreender o público que se põe a favor de penalizações de morte classificando *heróis*, *bandidos* e *pessoas de bem* e separando pessoas matáveis e não matáveis através da desumanização de determinados grupos.

As terminologias utilizadas pelos apoiadores do BOPE/AP tinham o intuito de definir aqueles que mereciam ser tratados como *cidadãos de bem* e aqueles que deveriam *perder* direitos em um processo de desumanização que classificava pessoas como matáveis ou não matáveis. Para falar dos policiais, as pessoas faziam os seguintes comentários: “Parabéns *guerreiros*”, “Amo esses *guerreiros*”, “Nossos *guerreiros* são motivo de orgulho para o Amapá”, “Os verdadeiros *heróis*”, “Que Deus proteja nossos *heróis*” e “Parabéns *guerreiros*, tenta a sorte *vagabundo* que o azar é certo”. Essas frases eram usadas para agradecer aos policiais pelas ações noticiadas no grupo, as categorias de *guerreiros* e *heróis* eram atribuídas aos policiais em um processo de justificação da brutalidade policial.

Os *parabéns* eram dados aos policiais em notícias de cunho diferentes, fossem elas uma ação social em bairro ou uma morte em ações da polícia. Nos casos de notícias de ações mais violentas, os apoiadores comentavam frases pedindo proteção divina aos policiais. Enquanto isso, a comunidade geral era classificada pelas pessoas que comentavam no perfil como *trabalhadores* e *cidadãos de bem*, com frases que diziam “Esse filho da puta nunca mais vai oprimir *trabalhador*. Parabéns aos policiais” e “Graças a Deus, menos 4 malas pra perturbar o *cidadão de bem*”. Essas classificações sugeriam que esses indivíduos deveriam ter seus direitos respeitados.

Já os acusados eram chamados de *lixos*, *vermes*, *vagabundos* e *bandidos*, a partir de comentários que diziam “*Bandido* bom é *bandido morto*”, “Fogo nos *vagabundos*”, “Tem que *cancelar o CPF* desses *vermes*”, “tem que matar esses *vermes*”, “Vai pro inferno seu *lixo*, vai roubar o demônio agora” e assim em diante. Esses termos, que fortaleciam o processo de desumanização, eram usados para definir determinados indivíduos que deveriam morrer.

Durante a pesquisa, constatei a recorrência das categorias êmicas apresentadas, que são fundamentais para se compreender, de maneira adequada, a rede de significados que informam

as visões de mundo desses sujeitos e que estão relacionadas a compreensão nativa de quem são as pessoas matáveis e quais são os atributos dos presentes nos indivíduos que devem ter seu direito à vida preservado. Levando isto em consideração, esta dissertação tem o objetivo de compreender as perspectivas de justiça e direitos dos seguidores do perfil *Devotos do BOPE/AP*, grupo de apoio às ações da polícia no Amapá, para tecer reflexões sobre direitos e sentidos de justiça a partir das noções dos apoiadores da polícia que interagem no grupo.

O primeiro capítulo, intitulado “Pesquisa etnográfica: do campo *face a face* ao campo no ciberespaço” traz uma reflexão sobre etnografia desde sua compreensão mais tradicional, realizada com a presença física do pesquisador em campo, ou etnografia *face a face* (Segata, 2016) até a etnografia no ciberespaço. Já o segundo, nomeado de “Histórico e estudos sobre polícia no Brasil” descreve um breve histórico sobre a polícia e as reflexões sobre estudos de polícia realizados no contexto brasileiro, com enfoque no Amapá. No terceiro, sob o nome de “Fronteira simbólica entre pessoas matáveis e não matáveis” abordo as relações entre pessoas desumanizadas chamadas de *bandidos* e pessoas que podem usufruir de direitos chamados de *cidadãos de bem*. E na conclusão, aponto reflexões acerca das perspectivas de justiça encontradas em campo, relacionadas à conceituação de cidadania, respeito e direitos no Brasil.

## 1. PESQUISA ETNOGRÁFICA: DO CAMPO *FACE A FACE* AO CIBERESPAÇO

Nesta dissertação, utilizei como ferramenta de pesquisa a etnografia, buscando uma reflexão sobre as interações no ciberespaço. A etnografia se trata de uma “metodologia”, entre aspas porque em um contexto geral metodologia se refere às formas de pesquisas utilizadas para realização de um trabalho, entretanto, a pesquisa etnográfica não se limita a isto. Os trabalhos etnográficos nos permitem compreender diferentes contextos, com base na observação participante e através desta construir trabalhos que realizem reflexões sobre o espaço estudado, considerando essencialmente a perspectiva local do grupo abordado, ou nativos. Neste sentido, a etnografia não é apenas a forma utilizada para realizar uma pesquisa, mas a maneira minuciosa de descrições reflexivas de contextos observados, propiciando uma análise etnográfica a partir do olhar da comunidade observada, apontando suas perspectivas a respeito de diferentes fenômenos sociais.

A proposta deste capítulo é discorrer sobre as formas de realização de estudos etnográficos em diferentes espaços e contextos. Em uma dimensão geral, ele é importante para compreender quais os parâmetros teórico-metodológicos utilizados para embasar uma pesquisa etnográfica no ciberespaço, considerando dilemas éticos e as ferramentas utilizadas para realização de uma pesquisa minuciosa em um espaço onde a comunidade é abordada a partir de interações no ciberespaço. Contexto que pude observar no grupo *Devotos do BOPE/AP* a partir de postagens sobre acontecimentos do dia a dia do trabalho policial do referido batalhão da Polícia Militar no Amapá. A pesquisa foi feita com descrições detalhadas em diários de campo, fotos de telas das imagens postadas no perfil do grupo e informações fornecidas nas publicações. Além de fotos dos comentários e número de *curtidas*, que são uma ferramenta em formato de coração. Para realizar uma *curtida* o usuário da rede social pode clicar duas vezes na tela e assim simbolizar que gostou da postagem ou/e que a publicação chamou a atenção de alguma forma ao ponto de ser *curtida*.

De maneira geral, neste capítulo, apresento um contexto histórico dos estudos etnográficos das pesquisas realizadas *face a face* e suas implicações nas conduções de pesquisas no ciberespaço; em seguida, discuto a questão da confiabilidade e as abordagens de pesquisa etnográficas no ciberespaço; dando seguimento, proponho uma análise das comunidades no ciberespaço, com destaque para a rede social *Instagram*. Finalmente, concluo destacando como as reflexões sobre a etnografia no ciberespaço desempenharam um papel fundamental na minha



pesquisa com o grupo *Devotos do BOPE/AP*. Essa discussão é importante tanto para sustentar a forma de pesquisa etnografia *face a face*, como também apontar semelhanças e diferenças entre a etnografia *face a face* e a etnografia no ciberespaço, buscando contribuir para a bibliografia sobre pesquisa etnográfica no ciberespaço com base na experiência de campo no grupo *Devotos do BOPE/AP*.

### **1.1 Etnografia *face a face***

A etnografia é a essência dos estudos antropológicos. Entretanto, esta relação fundamental não nasceu com a disciplina, mas foi construída ao longo do desenvolvimento da pesquisa antropológica. Em sua história a pesquisa antropológica é conhecida como a ciência do estudo do *outro*, que começou com trabalhos sobre comunidades, naquela época classificadas como *primitivas* ou *simples* em oposição a sociedades *complexas*, definições que foram feitas em comparação a sociedades ocidentais.

O estudo antropológico iniciou com pesquisas feitas em gabinetes por antropólogos como Morgan (1877), Tylor (1871) e Frazer (1908). Os três autores são considerados importantes na perspectiva antropológica, porque seus trabalhos abordam contextos sociais de distintas sociedades, buscando compreender realidades sociais diferentes, entretanto, seus trabalhos eram realizadas com metodologias de pesquisas que ficaram conhecidas como *pesquisas de gabinete*, porque os dados eram obtidos sem rigor teórico, partindo de ideias eurocêntricas. Por isso, os trabalhos desses autores são usados apenas como fontes históricas sobre temas antropológicos, o que demonstra que essas pesquisas sofreram com problemas éticos de confiabilidade, entre eles as definições de povos distantes do ocidente como *primitivos* ou *selvagens*, o que prejudicou os resultados e análises dos autores.

As pesquisas de Morgan, Tylor e Frazer foram superadas quando antropólogos passaram a conviver períodos longos com as comunidades observadas. A partir daí a presença do antropólogo em campo passou a ser considerada fundamental na etnografia, caracterizada pela observação participante com inserção no campo, em que o pesquisador era reconhecido por ter estado *face a face*, termo de Segata (2016). A terminologia se refere a pesquisas realizadas com a presença física do pesquisador em atividades da comunidade analisada, realizando descrições detalhadas em diários de campo, com observações minuciosas sobre a realidade local a partir de diálogos, expressões, gestos e outras interações entre o grupo observado. Na etnografia a experiência de conviver com o grupo estudado vai além de simplesmente compartilhar espaço físico, é uma prática de observação participante. Para

compreender melhor essa relação, é relevante destacar os trabalhos pioneiros na utilização da observação participante, que iniciaram com os trabalhos de Franz Boas (2004), Alfred Radcliffe-Brown (1973) e Bronislaw Malinowski (1976).

Boas (2004) utilizou a observação participante visando um histórico minucioso para compreender como os costumes se formam. Enquanto Radcliffe-Brown (1973) buscou compreender as ações observadas visando a criação de um sistema universal das instituições sociais. Já Malinowski (1976), que discordava de algumas reflexões de Radcliffe-Brown (1973), relacionadas ao historicismo, compreendia a necessidade da observação sincrônica da cultura, defendendo vigorosamente que os dados etnográficos necessitavam ser coletados por meio da imersão e convivência direta com a comunidade estudada. O cerne da proposta de Malinowski envolvia residir entre os grupos estudados, descrever detalhadamente as experiências vivenciadas e, crucialmente, refletir sobre essas vivências em diários de campo. Esses registros diários serviam como base para análises etnográficas robustas, permitindo uma compreensão mais profunda das nuances culturais, valores, crenças e interações sociais.

A partir destas reflexões iniciais é possível compreender que a observação participante não é meramente uma questão de proximidade física, mas uma abordagem que reconhece a importância de entender uma cultura dentro de seu próprio contexto. Através desse comprometimento com a imersão e a reflexão, os pesquisadores podem construir relações de confiança, obter *insights* autênticos e produzir análises etnográficas que capturam a essência da vida e das perspectivas dos grupos estudados. Depois da popularização da observação participante, surgiu o debate: o que seria uma boa análise etnográfica? Esse debate é renovado de tempos em tempos. Por exemplo, dando um salto no tempo, anos após o debate proposto por Malinowski, Clifford Geertz (1978), figura central no campo da antropologia, apresentou uma abordagem inovadora para a pesquisa etnográfica por meio do conceito de *descrição densa*. Suas contribuições refletem uma compreensão sofisticada da natureza complexa da cultura e da interação humana.

Claude Lévi-Strauss (1966) e Geertz (1978) enfatizaram que o objeto de estudo da etnografia vai além de pesquisas em lugares físicos ou comunidades específicas, pois as questões culturais e simbólicas não estão limitadas a fronteiras de tempo e espaço. Enquanto Lévi-Strauss defendia a análise estruturalista para abordar padrões subjacentes compartilhados entre diferentes grupos, Geertz introduziu a noção da necessidade de uma *descrição densa* na exploração das complexidades de práticas culturais. Dessa forma, a antropologia se concentra

em questões culturais amplas, sendo o objeto de estudo mais profundamente enraizado nas questões culturais do que em locais específicos.

Geertz (1978) reconhecendo a subjetividade inerente à interpretação dos dados culturais e a dificuldade de capturar a complexidade das práticas sociais em uma descrição objetiva, propôs uma abordagem interpretativa ou *descrição densa*, que buscava compreender as estruturas de significado por trás das ações humanas. Ele enfatizou que os antropólogos deveriam se concentrar em interpretar o significado local das práticas culturais, reconhecendo que a compreensão antropológica sempre estaria imbuída de uma dose de subjetividade inerente à própria natureza interpretativa da disciplina. Para Geertz, a etnografia não se restringe a uma mera coleta de dados objetivos, mas é uma busca profunda pela captura do significado subjacente às ações e interações dos participantes da cultura em estudo. A descrição densa é uma ferramenta que visa ir além da superfície aparente dos comportamentos e observações, adentrando nas camadas mais profundas de sentido e significado cultural.

Geertz (1978) enfatizou a importância da interpretação cultural e simbólica na pesquisa etnográfica, argumentando que o papel do antropólogo é entender e interpretar o significado cultural das ações, símbolos e rituais das comunidades estudadas, buscando uma compreensão profunda das perspectivas dos indivíduos dentro de seus contextos culturais. Em outro texto, ressaltando o papel do pesquisador em campo, Geertz (1997) descreve que o etnógrafo não pode perceber o que seus informantes percebem, mas sim como eles percebem, e isso o torna um observador em um contexto em que a comunidade observada são os verdadeiros observadores. Assim, o etnógrafo pode compreender *como* ou *por meio de que* os outros percebem o mundo ao seu redor, o que ressalta a ideia de que o pesquisador não é uma autoridade dominante nos estudos etnográficos, mas sim uma espécie de *intérprete* que busca descrever minuciosamente o processo de percepção dos habitantes locais.

A meu ver, o etnógrafo não percebe — principalmente não é capaz de perceber — aquilo que seus informantes percebem. O que ele percebe, e mesmo assim com bastante insegurança, é o “com que”, ou “por meios de que”, ou “através de que” (ou seja lá qual for a expressão) os outros percebem. Em país de cegos, que, por sinal, são mais observadores que parecem, quem tem um olho não é rei, é um espectador (Geertz, 1997, p. 89).

Com isso, é possível compreender que, na perspectiva de Geertz (1978; 1997), a pesquisa etnográfica envolve imersão completa no campo de estudo, com humildade intelectual por parte do etnógrafo, permitindo ao pesquisador observar, participar e registrar

minuciosamente os detalhes da vida cotidiana da comunidade analisada, evitando reflexões etnocêntricas. A contribuição de Geertz está na valorização da etnografia a um nível de interpretação sofisticada, capaz de abarcar a complexidade e a riqueza das experiências humanas dentro de um contexto cultural específico. As preocupações de Geertz seguem sendo um tema abordado amplamente por autores antropólogos. Pois, a partir de reformulações significativas, o campo da ciência que anteriormente se concentrava no estudo de comunidades distantes, conhecido como antropologia, expandiu suas investigações para abranger outros espaços de interações. Na antropologia e nas ciências sociais em geral diversas discussões críticas sobre as dicotomias refletem uma mudança fundamental nas formas de pesquisa. Ao invés de adotar abordagens simplistas que categorizam as sociedades em oposições binárias, os acadêmicos passaram a buscar uma compreensão mais sutil e holística das dinâmicas culturais, sociais e econômicas.

Essa transformação, amplamente influenciada por pensadores como Mariza Peirano (2014) e Gilberto Velho (1980), trouxe à tona novas perspectivas e reflexões importantes sobre a alteridade e a compreensão das sociedades contemporâneas. Peirano (1992) defendeu uma reavaliação dos paradigmas tradicionais, destacando a importância de examinar o próprio ambiente e cultura, em vez de se concentrar exclusivamente em comunidades distantes, enquanto Velho (1980), discutiu sobre as dinâmicas socioculturais em constante evolução nas metrópoles ocidentais, desafiando a visão estereotipada de uma única *cultura dominante*.

Portanto, é evidente que a reflexão de Mariza Peirano e de outros autores contribuiu para um movimento em direção a uma abordagem mais elaborada e contextualizada no estudo das relações humanas e das complexidades culturais. Neste sentido, com este capítulo me proponho a abordar uma das oposições binárias mais debatidas atualmente, a suposta dicotomia entre etnografia realizada com a presença física do pesquisador e etnografia realizada no ciberespaço.

A discussão sobre dicotomias na antropologia é um tema complexo e profundo que tem sido abordado por diversos autores ao longo da história da disciplina. Um autor relevante nesse contexto é Claude Lévi-Strauss (1966) conhecido por sua abordagem estruturalista. Lévi-Strauss explorou o dualismo em várias dimensões culturais, como a oposição entre *natureza* e *cultura*, *cru* e *cozido*, *selvagem* e *civilizado*. Ele argumentava que essas categorias binárias eram estruturas mentais universais que moldavam a maneira como as culturas entendem o mundo e as relações sociais. Lévi-Strauss via o dualismo como uma lente poderosa para revelar as estruturas subjacentes à diversidade cultural e à organização social.

Outra autora influente que discutiu o dualismo na antropologia é Mary Douglas (1966). A autora explorou como contextos culturais concebem dualismos, como *sujo* e *puro*, para criar ordem e significado em suas vidas. Ela argumentou que a classificação de objetos e conceitos em categorias opostas desempenham um papel fundamental na organização do pensamento humano e na construção de sistemas de valores culturais. Douglas abordou como as categorias de *pureza* e *impureza* se manifestam em diferentes contextos culturais, desde rituais religiosos até normas sociais e tabus alimentares, e como elas são essenciais para compreender a diversidade cultural e as dinâmicas sociais.

Peirano (1992) ressaltou a problemática na aplicação de abordagens, classificadas por ela como simplistas, baseadas em dicotomias, como *primitivo* versus *complexo* e *subdesenvolvido* versus *desenvolvido*, no contexto etnográfico. A crítica discorre sobre o constante uso dessas terminologias para classificar culturas e sociedades de uma maneira hierarquizante, pois essas terminologias são incapazes de abarcar a complexidade das interações humanas e das dinâmicas culturais. O filósofo Franz Fanon (2008) aborda o dualismo hierarquizante através da relação entre *subdesenvolvido* e *desenvolvido* em suas reflexões sobre colonialismo. Fanon abordou que os conceitos de *primitivo* e *subdesenvolvido* eram usados para descrever, ao mesmo tempo em que reduziam as sociedades que passaram pelo processo de colonização. Essas representações reforçavam a ideia de que as comunidades colonizadas eram incapazes de governar a si mesmas e, por isso, precisavam do suposto *desenvolvimento* europeu.

Esses dualismos, que aparecem constantemente em pesquisas etnográficas não contribuem para uma compreensão geral dos fenômenos observados, portanto, ideias como a de Cesarino (2021), que propõem um novo dualismo a partir da abordagem de *pesquisa etnográfica* como oposição a *antropologia digital* não contribuem para as abordagens no que a autora chama de *digital*, mas aqui prefiro chamar de *ciberespaço*, por compreender que esta terminologia engloba tanto a ideia de espaço na internet como a ideia de relação com os algoritmos e particularidades de diferentes plataformas de interação. Afinal, o que caracteriza o trabalho etnográfico é a escrita do autor baseado em um distanciamento analítico do campo (R. Cardoso de Oliveira, 1996), que leva em conta a alteridade, que consiste em analisar a comunidade a partir da perspectiva local, abordagem que pode ser aplicada no ciberespaço. Assim, antes de adentrar mais profundamente nas reflexões de Cesarino, o que faço no tópico seguinte, intitulado “Pesquisa no ciberespaço”, vale compreender o que seria uma *boa etnografia*.

Peirano (2014), em sua abordagem sobre etnografia, oferece uma perspectiva profunda e complexa sobre como essa prática deve ser conduzida. Segundo Peirano, a *boa etnografia* ultrapassa uma mera descrição de rituais, conversas e outras interações. Ela ressalta a importância da compreensão das razões e dos significados que as pessoas atribuem às suas relações e práticas cotidianas. Ao transformar essas compreensões em texto, o etnógrafo não apenas documenta, mas também interpreta, analisa e reflete sobre o que foi observado. Ao mencionar a *eficácia das ações observadas*, Peirano destaca a relevância de examinar não apenas o que as pessoas fazem, mas também o porquê e como fazem. Isso requer uma análise cuidadosa das motivações, crenças e valores que influenciam as escolhas individuais e coletivas. A etnografia, assim, busca penetrar nas camadas mais profundas da cultura e das interações humanas para oferecer uma compreensão holística e contextualizada. Além disso, a antropóloga reflete sobre o *contexto da comunidade*, considerando a importância das dinâmicas sociais, históricas e culturais que constroem a vida das pessoas. Compreender o contexto é fundamental para evitar uma análise rasa, permitindo uma visão mais precisa e sensível da realidade observada. Peirano (1992) ressalta também o caráter reflexivo da pesquisa etnográfica, a partir de uma imersão crítica no campo, com constantes reflexões sobre práticas, princípios e ferramentas usadas durante a pesquisa. Além disso, a pesquisa antropológica frequentemente se depara com questões que demandam uma abordagem cuidadosa e contextualizada, reconhecendo a complexidade das culturas humanas e evitando generalizações simplistas. Fazer antropologia envolve a imersão em outras culturas, a interpretação das práticas e significados culturais e a reflexão crítica sobre a própria posição do antropólogo na pesquisa.

R. Cardoso de Oliveira (1996) descreve reflexões sobre os processos de pesquisa etnográfica, explicando detalhadamente os processos de olhar, ouvir e escrever na análise etnográfica. O *olhar disciplinado* se refere à atitude do pesquisador em abordar o campo com uma sensibilidade aguçada, buscando os detalhes muitas vezes não perceptíveis à primeira vista. Isso implica em um olhar crítico que vai além do óbvio, capturando sutilezas e nuances que podem revelar informações valiosas sobre as dinâmicas culturais e sociais em jogo. Esse olhar não é apenas observacional, mas interpretativo, envolvendo uma constante reflexão sobre o que está sendo visto. Da mesma forma, o *ouvir disciplinado* requer uma disposição atenta para escutar não apenas as palavras ditas, mas também as entrelinhas, as vozes silenciosas e os significados subjacentes às conversas e interações. Isso envolve uma empatia genuína para compreender as perspectivas das pessoas, mesmo quando elas não sejam expressas de maneira explícita.

A abordagem de escrita proposta por R. Cardoso de Oliveira (1996) é um reflexo dessa imersão disciplinada no campo. A escrita etnográfica não deve ser um mero relato frio dos eventos, mas uma narrativa que flui naturalmente a partir do que foi observado e ouvido. Ela se baseia nas impressões, nas interpretações e nos *insights* que emergem da experiência vivida. A escrita etnográfica é uma forma de dar voz às vozes captadas durante a pesquisa, tornando a complexidade da vida e da cultura acessível aos leitores. Em resumo, a abordagem de R. Cardoso de Oliveira (1996) destaca a necessidade de um engajamento ativo e disciplinado com o campo de estudo. Ela ressalta que a pesquisa etnográfica é um processo contínuo de questionamento, observação atenta, escuta sensível e escrita reflexiva. Essa abordagem não apenas enriquece a compreensão do pesquisador sobre o objeto de estudo, mas também permite que as vozes e os significados das pessoas sejam compartilhados de maneira autêntica e envolvente.

Além dos autores citados Cardoso de Oliveira (2007) explora a ideia de que o trabalho do antropólogo é essencialmente interpretativo, envolvendo a decodificação, ou seja, a compreensão dos códigos, de evidências simbólicas presentes nas práticas culturais, nos comportamentos e nas crenças das comunidades estudadas. Ele destaca que as evidências simbólicas são fundamentais para a compreensão profunda de uma cultura, mas também podem ser complexas e subjetivas para interpretações. Essa complexidade reforça a importância da reflexão crítica sobre os métodos utilizados na pesquisa antropológica. No contexto da confiabilidade dos dados, o artigo de Cardoso de Oliveira (2007) ressalta que os antropólogos devem lidar com uma série de desafios ao coletar informações de campo. Isso inclui a questão da subjetividade, já que os próprios pesquisadores podem trazer suas perspectivas para a interpretação dos dados. Além disso, a presença do antropólogo pode influenciar o comportamento e as respostas dos informantes, o que pode distorcer os resultados. Para abordar esses desafios e garantir a confiabilidade dos resultados, os antropólogos são encorajados a adotar abordagens metodológicas transparentes e reflexivas. Isso pode envolver a utilização de métodos mistos, combinação de dados a partir de diferentes fontes e a constante análise crítica das interpretações realizadas. Portanto, o debate constante sobre métodos de pesquisa e a confiabilidade dos resultados é uma parte intrínseca do trabalho antropológico. Através da aplicação cuidadosa de métodos, da autoconsciência em relação a possíveis abordagens etnocêntricas que inferiorize os grupos abordados e da busca por diversas perspectivas, os antropólogos podem trabalhar para minimizar as limitações inerentes à pesquisa de campo e garantir que suas interpretações sejam fundamentadas e válidas.

Magnani (2002), outro antropólogo brasileiro que refletiu sobre a pesquisa etnográfica, aborda o estudo antropológico como aquele feito de *perto e de dentro* e discorre sobre outras possibilidades de estudo. Para ele, era preciso tratar a cidade não apenas como *cidade* no sentido de estrutura, mas como um espaço urbano de interações. A proposta *de perto e de dentro* de Magnani está fundamentada na abordagem etnográfica e tem a intenção de explorar as interações sociais e culturais dentro das cidades, especialmente em face das transformações decorrentes da globalização e dos espaços em plataformas da internet. Essa abordagem se baseia na compreensão detalhada das experiências, práticas e perspectivas das pessoas que fazem parte das comunidades estudadas.

O termo *de perto* refere-se ao conceito de estar fisicamente presente e engajado na vida dos pesquisados. Isto implica envolver-se ativamente nas atividades diárias, observar, interagir e, em alguns casos, até participar nas mesmas experiências. O grupo em análise *de dentro*, por sua vez, envolve adotar a perspectiva das pessoas que estão sendo estudadas. É a capacidade de se colocar no lugar do outro, compreender seus pontos de vista, valores, crenças e significados atribuídos às situações. Tal proximidade permite uma compreensão mais abrangente e contextualizada da dinâmica social, dos laços interpessoais e do significado cultural que permeiam a comunidade. Isto requer empatia e sensibilidade para compreender como os indivíduos interpretam o seu entorno e como as suas experiências individuais e coletivas moldam as suas interações e ações. Ao combinar as abordagens *de perto e de dentro*, Magnani propõe uma estratégia etnográfica que permite uma imersão profunda nas realidades das cidades e nas experiências dos moradores.

O estudo *distanciado* mencionado no texto sugere que, a partir dessa compreensão detalhada, os pesquisadores podem então analisar e interpretar as informações coletadas sob novos ângulos, aplicando conceitos e teorias para ampliar a compreensão dos fenômenos em estudo. Além disso, a ideia de que uma boa etnografia exige questionamento de certezas e exposição ao imprevisível reflete a natureza dinâmica e complexa das interações humanas. A pesquisa etnográfica requer uma mente aberta para a diversidade de experiências e uma disposição para explorar o desconhecido, reconhecendo que as perspectivas das pessoas podem desafiar as suposições preexistentes do pesquisador. Em suma, a abordagem *de perto e de dentro* de Magnani, no contexto da antropologia urbana e da pesquisa etnográfica, oferece uma maneira profunda e contextualizada de explorar as interações humanas nas cidades, capturando nuances culturais e sociais que seriam facilmente perdidas por abordagens mais distantes.



A etnografia é, portanto, um processo de observação e reflexão, e a qualidade da etnografia não se limita à quantidade de informação recolhida, mas à profundidade de compreensão alcançada para que a experiência vivida possa ser adaptada ao texto. Por isso, no contexto de discussões sobre “o que é fazer antropologia?” é fundamental reconhecer que a disciplina passou por diversas transformações ao longo do tempo, incorporando novas perspectivas teórico-metodológicas. Entre elas, reformulações que propiciam a pesquisa etnográfica no ciberespaço.

## **1.2 Pesquisa etnográfica no ciberespaço**

Para esta dissertação é fundamental compreender quais os apontamentos importantes para a realização de uma pesquisa no ciberespaço. Por isso, neste subtópico, me concentro em abordar as características e estratégias para a pesquisa no ciberespaço. Primeiro, questionando a separação entre etnografia e antropologia do ciberespaço. Depois, abordando autores que descrevem a etnografia e sua relação com o ciberespaço. Os trabalhos etnográficos produzidos em plataformas na internet são chamados de estudos de plataformas, pesquisas no digital e pesquisas no ciberespaço, entre outros. Como já mencionado, nesta pesquisa optei pela adesão a terminologia *ciberespaço* e ao decorrer dos parágrafos a seguir apresento as demais definições.

Para a definição do que é etnografia no ciberespaço, considero importante destacar inicialmente os desafios da definição dos parâmetros das pesquisas etnográficas na internet. No artigo “Antropologia digital não é etnografia”, Cesarino (2021) oferece uma discussão que conduz ao reconhecimento das distintas abordagens e desafios encontrados na antropologia *digital*, destacando como ela oferece uma nova lente para compreender as dinâmicas culturais contemporâneas mediadas pela tecnologia. Tal análise oferece uma compreensão mais profunda das distintas abordagens e desafios que permeiam a antropologia do ciberespaço, realçando sua capacidade de nos oferecer um novo prisma para compreender as intrincadas dinâmicas culturais contemporâneas, sobretudo aquelas mediadas pela tecnologia.

Para a antropóloga, ao estudarmos fenômenos que perpassam pelo ciberespaço, não podemos considerar que estamos tratando apenas de perfis, mas estamos lidando com algoritmos (influenciados pelos usuários). Assim, é preciso considerar a relação entre perfis e algoritmos para formular uma antropologia *digital* ou, como prefiro classificar, antropologia do ciberespaço. A abordagem inovadora de Cesarino (2021) destaca a importância de compreender as complexidades do ciberespaço, reconhecendo que a relação entre humanos e tecnologia é um

terreno fértil para a investigação antropológica, podendo contribuir para o enriquecimento do debate antropológico de maneira única e significativa. Entretanto, considero necessário tecer críticas ao texto da antropóloga baseadas na aparente separação entre etnografia e antropologia no ciberespaço. Pois Cesarino (2021) delinea uma discussão que esbarra numa distinção entre a antropologia *digital* e etnografia.

Compreendo que não é interessante tentar encaixar a antropologia digital nas questões fundamentais da antropologia *face a face*, mas sim, compreender como o fenômeno cibernético ou a relação entre humanos e plataformas de interação no ciberespaço pode contribuir para o debate etnográfico. Isso implica reconhecer que os fenômenos cibernéticos têm suas próprias características e desafios, exigindo abordagens específicas, que se diferenciam da antropologia *face a face*, mas não estão bruscamente distantes dela. Portanto, não se trata apenas de encaixar a etnografia do ciberespaço nas questões tradicionais da antropologia, mas sim de compreender como a dinâmica cibernética e a interação entre humanos no ciberespaço podem enriquecer e expandir o escopo da disciplina.

A etnografia não é uma metodologia, mas sim uma análise detalhada sobre as interações de grupos, com reflexões interpretativas (Peirano, 1992; Geertz, 1978, 1997). Sendo assim, é possível adaptar ferramentas etnográficas a depender do contexto observado, já que não é a etnografia que faz o campo, mas o inverso. Sendo assim, através da análise antropológica é possível realizar uma abordagem de pesquisa flexível, que se orienta a partir das demandas observadas no espaço de pesquisa. Isso é, pode ser aplicada em diferentes realidades e ambientes, entre eles, o ciberespaço. Entretanto, o trabalho de Cesarino, que sugere uma distinção entre antropologia no ciberespaço da etnografia, parece subestimar a capacidade descritiva e interpretativa da etnografia.

Separar antropologia de etnografia, considerando as pesquisas *face a face* e as pesquisas no ciberespaço, cria uma dualidade epistemológica. Fomentando a ideia de que é necessário distinguir *metodologias* de pesquisa antropológica, sendo o ciberespaço, o campo onde não é possível realizar etnografias. Esta dualidade não contribui para o debate sobre pesquisa antropológica no ciberespaço. Por isso, em contrapartida, considero que seria mais interessante para o debate compreender como as pesquisas *face a face* podem contribuir para o debate dos fenômenos no ciberespaço. Discussão que foi iniciada, mas ficou em segundo plano no texto de Cesarino. Isso permitiria uma abordagem mais holística que reconheceria a pesquisa etnográfica *face a face* como o ponto de partida para a pesquisa no ciberespaço. A antropóloga reconhece a importância da etnografia nos estudos da internet dizendo: “A principal

contribuição distintiva e original da antropologia a esses debates têm sido, como é de costume, a etnografia” (Cesarino, 2021, p. 306), mas segue com uma preocupação: “Mas em que medida uma abordagem que privilegia o conteúdo, o usuário e o particular em detrimento da mecânica, da plataforma e do sistema contribui para limitar a antropologia à etnografia, no sentido problematizado por Ingold?” (Cesarino, 2021, p. 306). Todavia, a indagação sugerida por Cesarino já foi respondida por outros antropólogos que antecederam a autora. Ora, não são os parâmetros etnográficos que precisam reger o campo, mas o campo que direciona os parâmetros de análise apresentados na etnografia.

A etnografia é marcada por uma vocação crítica, diferente do trabalho realizado por pesquisadores das ciências naturais, o antropólogo não possui suposições sobre o espaço observado, mas sim um respaldo ou referencial com base nas representações da sociedade analisada (Cardoso de Oliveira, 2018). Separar antropologia em dualidades como pesquisas objetivas e subjetivas ou estilos descritivos e narrativos são divisões pouco satisfatórias, considerando que o foco das pesquisas etnográficas são os fatos etnográficos. Fatos esses marcados por reflexões metafísicas empíricas, herdadas da filosofia. A constante (re)avaliação crítica da teoria e da perspectiva antropológica são marcas da pesquisa etnográfica.

A pesquisa etnográfica é caracterizada pela observação e participação ativa. Cardoso de Oliveira (2018) destaca que não há pesquisa etnográfica sem a presença da participação antropológica. Isso é facilmente perceptível na antropologia realizada *face a face*, na qual o pesquisador conduz sua investigação por meio de observações com o olhar, ouvir e o escrever atentos. No entanto, quando se trata de pesquisa etnográfica no ciberespaço, a participação assume uma forma diferente. Nesse contexto, a participação antropológica não ocorre fisicamente, mas se manifesta na habilidade do antropólogo de se colocar no lugar do outro e refletir profundamente sobre suas observações. A experiência etnográfica no ciberespaço é fundamentada na observação participante, pois o pesquisador não está fisicamente presente, mas participa ativamente ao refletir minuciosamente sobre as observações feitas no ambiente das plataformas da internet.

Gonçalves (2020) explora o desenvolvimento das abordagens etnográficas, especialmente entre antropologia e estudos de *plataformas* (grupos no ciberespaço), propondo que a *pesquisa etnográfica multissituada*, (abordagem que explora conexões e interações entre diferentes contextos geográficos e culturais como parte integrante da pesquisa) e os *estudos de plataformas* têm se aproximado, à medida que os antropólogos buscam compreender as complexas redes de interações e significados que surgem nas plataformas do ciberespaço. Isso

inclui a análise das dinâmicas de comunidades na construção de identidades no ciberespaço e as práticas de uso de tecnologias das plataformas na internet.

Em relação à história da Antropologia da cibercultura, Escobar (2016) destaca que nas reuniões da American Anthropological Association - AAA, a associação de Antropologia dos Estados Unidos, nos anos de 1992 e 1993, grupos de trabalho emergiram para abordar reflexões sobre ciência e tecnologia. Esses grupos começaram a se referir à fusão entre *humanos* e *máquinas* como *ciborgues* e exploraram uma ampla gama de tópicos, incluindo o uso e desenvolvimento de novas tecnologias, ambientes computadorizados conhecidos (na época) como comunidades virtuais, as influências da ciência e tecnologia na cultura popular, a comunicação mediada por computadores e as dinâmicas econômicas na cibercultura.

Em seu início a pesquisa na internet foi definida como pesquisa no *virtual* em oposição à pesquisa no *mundo real*. Posteriormente, com a intenção de afastar a ideia de compreensão da pesquisa na internet como menos real, se comparada a pesquisa *face a face*, autores como Máximo (2010) e Segata (2016) passaram a usar a terminologia *ciberespaço* para definir as pesquisas realizadas em plataformas. A palavra ciberespaço foi inventada por William Gibson em 1984 no romance *Neuromancer*. Para abordar uma relação entre humano e máquina, começou a ser usada como conceito científico por Pierre Lévy (2010) que entende o ciberespaço como um lugar de comunicação entre pessoas através do espaço propiciado pela memória e internet dos computadores: “Eu defino o ciberespaço como espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores” (Lévy, 2010, p. 94). Para Lévy, no ciberespaço são criadas subculturas que propiciam uma *ciberdemocracia*, que é a participação na coisa pública em plataformas do ciberespaço.

A internet como campo de pesquisa é discutida na etnografia como um ambiente que gera interações sociais e por isso é um espaço propício para análises de comunidades. Os debates sobre metodologia de pesquisa antropológica na internet discutem sobre a delimitação do campo, ética do pesquisador, formas de análise e coleta de dados. Miller e Horst (2015) entenderam a *antropologia digital* através do confronto entre *humano* e *digital*. Para esses autores o *digital* é tudo aquilo que pode ser resumido a códigos binários, enquanto humanos são aqueles que interagem com as tecnologias criando plataformas e gerenciando perfis. Para Miller e Horst o *digital* não se refere a um mundo fora do real, pois este espaço faz parte da vida cotidiana dos seres humanos. Além disso, as autoras compreenderam que o *digital*, que neste trabalho proponho chamar de ciberespaço, como o dinheiro, levou a humanidade a criar novas perspectivas sobre si em uma realidade em que todos poderiam ser reduzidos a um

elemento comum. Por isso, o *digital* e o dinheiro afetaram o cotidiano das pessoas depois de seu surgimento, formando contextos positivos e negativos para os humanos.

O impacto que a tecnologia causou nas relações, aproximando pessoas de diferentes países, possibilitando crimes no *digital*, criação de comunidades, mostrando provas incriminatórias contra pessoas físicas e jurídicas, incentivando a criação de leis e afetando resultado de eleições, mostram a necessidade de estudos etnográficos nesses espaços. Entretanto, a separação entre *humanos* e *digital* não permite uma compreensão holística das interações realizadas em diferentes plataformas, pois o *digital* não é um ser autônomo, mas sim, formado em uma relação mútua entre usuário e plataforma; ora, é possível separar um celular de um ser humano, mas não é possível separar algoritmos das interações dos usuários das plataformas. De acordo com a rede social *Instagram*, os algoritmos têm a função de ajudar os usuários a encontrarem com mais facilidade aquilo que reflete seus gostos.

Com o crescimento do Instagram, as pessoas passaram a ter dificuldade para encontrar todo o conteúdo que lhes interessava. Havia conteúdo demais. Por isso, criamos algoritmos para mostrar o que você quiser, quando quiser. Mas há um fato mal compreendido: não existe um único algoritmo que decide o que você vê. Cada parte do aplicativo (Feed, Explorar e Reels) tem o próprio sistema de classificação com base em como você a usa (Instagram, [s.d]).

O *Instagram* não separa completamente as interações *digitais* das *humanas*, portanto, por mais que saibamos que existem diferenças entre o *digital* e o *humano*, como por exemplo, obviamente os seres humanos não são criados a partir de códigos binários, é possível identificar relações profundas que mostram uma relação mútua entre as plataformas e usuários.

Os estudos na internet ou estudos sobre *cibercultura* se tornaram emergentes no Brasil por volta dos anos 2000, principalmente no campo da comunicação (Segata, 2016). Jean Segata descreve duas abordagens predominantes na pesquisa de cibercultura: as abordagens *apocalípticas* e as abordagens *integradas*. As abordagens *apocalípticas*, enfatizavam os aspectos negativos das novas tecnologias. Esses estudiosos acreditavam que as tecnologias estavam prejudicando as relações sociais, levando a uma hiperindividualização da sociedade, alienando as pessoas e enfraquecendo os laços sociais. Por outro lado, as abordagens *integradas*, argumentavam que as novas tecnologias estavam criando oportunidades significativas para a democratização e interação. Segundo essas perspectivas, a internet e as redes sociais proporcionavam espaços nos quais as pessoas de diferentes origens culturais podiam se conectar, compartilhar ideias e informações em escala global. Isso resultava na

desterritorialização, onde as fronteiras geográficas e culturais eram menos relevantes nas interações no ciberespaço, revelando mudanças nas formas de interação, identidade e cultura mediadas pela tecnologia. Esta análise é importante para a compreensão das principais perspectivas que moldaram os estudos de cibercultura no Brasil, proporcionando uma base importante para o aprofundamento das complexas dinâmicas nos estudos de cibercultura no Brasil.

Foi neste contexto que a antropologia desenvolveu a abordagem denominada de antropologia do *ciberespaço*, buscando afastamento da classificação de espaços tecnológicos como bons ou ruins. O desafio inicial da antropologia do ciberespaço foi fundamentar o campo, demonstrando como as relações sociais ocorriam nos espaços da internet e identificando os sujeitos responsáveis por essas interações, que Segata denomina *cibernautas*. Houve uma necessidade de responder às críticas que apontavam os dados do ciberespaço como não confiáveis, já que estariam imersos em uma *realidade virtual*, levantando dúvidas sobre a validade da relação etnográfica estabelecida, muitas vezes rotulando-a como mera simulação ou algo menos *real*. O primeiro desafio da antropologia do ciberespaço era fundamentar o campo, por isso, foi necessário mostrar como ocorriam as relações sociais no ciberespaço e os sujeitos responsáveis por essas interações.

[...] por mais de uma vez foi preciso responder às críticas de que não haveria confiabilidade nos dados de “cibernautas”, à custa de que estando eles numa realidade virtual, a relação etnográfica ali estabelecida não ultrapassaria a mera simulação, “brincadeira” ou algo que simplesmente não seria “tão real” (Segata, 2016, p. 98, grifos do autor).

Essas críticas, ao contrário do esperado, não criaram novas técnicas para o estudo do ciberespaço, mas sim uma reflexão sobre o que Segata chama de *antropologia face a face*. Esta crítica incentivou os pesquisadores a se reunirem, por isso, no início do campo da antropologia da cibercultura foi criada a “Lista de Discussão Cibercultura”, que posteriormente foi utilizada como campo de estudo no trabalho de Máximo (2002), que descreve a lista como um grupo de pesquisadores de cibercultura que se comunicavam através de compartilhamentos de mensagens em e-mails. Trabalhos como o de Máximo (2002) se tornaram essenciais para construção da antropologia da cibercultura e do cibernauta, descritos por Segata (2016).

Na etnografia de Máximo (2002), o autor detalha a gestão das entradas organizadas pelo coordenador, o compartilhamento de informações na “Lista de Discussão Cibercultura” e os momentos de descontração e debate entre os membros. Isso revelava que o grupo transcendia

sua função informativa, servindo também como um espaço de sociabilidade. Também defendendo as pesquisas de sociabilidade no ciberespaço, Segata (2016), em sua pesquisa etnográfica sobre uma comunidade do *Orkut* composta por moradores de uma pequena cidade, explora conflitos, fofocas e momentos de descontração online que influenciam as relações tanto dentro quanto fora da rede offline. Assim, os estudos de Segata e Máximo ressaltam a presença significativa de indivíduos no ciberespaço e a necessidade de repensar as concepções tradicionais de interações sociais na internet.

Entretanto, para uma abordagem antropológica bem-sucedida do ciberespaço, é fundamental continuar a aprimorar as ferramentas de pesquisa nesses ambientes. Leitão e Gomes (2017) discutem as ferramentas de pesquisa no ciberespaço, enfatizando que o termo *ambiente*, como um espaço de convivência, entretanto, diferente dos ambientes com interações *face a face*, o ciberespaço é um espaço de experiências que transcendem as fronteiras físicas. A visão de comunidades do ciberespaço é também abordada por Ferraz (2019), que introduz a noção de atores sociais/digitais, reconhecendo a internet como um espaço de interação intrínseco ao cotidiano dos grupos do ciberespaço. Assim, as comunidades do ciberespaço desempenham um papel integral na vida das pessoas, que participam ativamente de diversos grupos ao longo do dia. Isso demonstra a necessidade contínua de explorar e compreender a complexa dinâmica das interações no ciberespaço na antropologia contemporânea.

A ideia do ciberespaço como uma comunidade de interação pode ser aprofundada a partir da perspectiva da teoria do *Ator-Rede* (Latour, 2012), considerando que qualquer entidade que tenha a capacidade de influenciar outros atores e ser influenciada por eles é um *ator*. Isso inclui não apenas pessoas, mas também objetos, tecnologias, instituições e até mesmo ideias. A teoria examina como esses atores interagem em uma rede complexa de relações, criando assim a realidade social. Latour argumenta que a sociedade não é uma entidade separada das redes de atores, mas é construída por meio dessas interações. Ele também enfatiza a importância de estudar as controvérsias e conflitos que surgem nas redes, uma vez que revelam como as realidades sociais são contestadas e reconfiguradas ao longo do tempo, oferecendo assim, uma perspectiva única para analisar como fatores não humanos e pessoas se conectam mutuamente, contribuindo para uma compreensão mais complexa e holística das dinâmicas sociais e tecnológicas.

A noção de *vínculo* na teoria ator-rede é fundamental, pois através dela podemos compreender que é justamente a conexão entre os atores que propicia as redes de convivência da maneira como a compreendemos, pois caso os atores fossem outros, se os fatores ou formas

de interação mudassem, as relações que perpassam os atores da rede também mudariam (Latour, 2016). A relação de ator-rede para Latour pode ser utilizada como reflexão inicial para as pesquisas no ciberespaço, pois considera a relação de redes que existem devidos às interações entre pessoas e outros fatores. Considerando ambos como atores, essa reflexão foi abordada por Rifiotis (2012). O antropólogo discorreu sobre a incômoda relação entre *humano* e *máquina* a partir da noção do computador como *mediador da relação*, abordando o lugar da sociotécnica para a pesquisa no ciberespaço (o autor usa o termo *digital*), descrevendo como a pesquisa de Latour (2012) nos ajuda a compreender a ação em sua agência.

Falar em agência é apresentar uma ação e mostrar ou narrar os rastros observáveis. Em outros termos, em muito breves, diria que a questão estaria em perguntar-se de que modo algo/alguém incide no curso da ação de outro agente? Como se dá essa incidência? Assim, a rede não seria mais um produto já dado, nem um simples contexto para a ação. Nem vínculo ou ligação. Ela não atua de modo homogêneo, nem linear, ela pode tanto produzir aproximação, quanto distanciamento. Ela é metáfora, discurso, contexto, mediador, intermediário, dependendo em qual ação os agentes estão envolvidos (Rifiotis, 2012, p. 575).

A afirmação de Rifiotis me levou a observar os desafios da definição de técnica para a definição da pesquisa no ciberespaço. Pois como os grupos não são homogêneos é necessário observar a movimentação da comunidade para compreender de que forma é possível realizar a coleta de dados no ciberespaço. Outro desafio do ciberespaço está relacionado à postura do pesquisador. Skågeby (2011), identificou três abordagens distintas para a observação na internet, cada uma com suas implicações éticas. A primeira abordagem é a *observação aberta*, na qual o pesquisador se integra ativamente ao grupo pesquisado e participa ativamente das interações. A segunda é a *observação parcialmente aberta*, na qual o pesquisador se envolve formalmente no grupo, mas limita suas contribuições à discussão da pesquisa. Por fim, há a *pesquisa oculta*, caracterizada pelo acompanhamento constante da comunidade sem interferir nas interações.

A reflexão de Skågeby sobre essas abordagens é fundamental para a compreensão da ética nas pesquisas realizadas na internet. Dentre as três, a *pesquisa oculta* frequentemente atrai críticas, uma vez que o pesquisador não estabelece contato direto com a comunidade pesquisada. No entanto, é importante ressaltar que a pesquisa oculta não é necessariamente menos ética, uma vez que as informações obtidas estão no ciberespaço classificadas como *públicas*. Nas plataformas do ciberespaço, um perfil público é aquele em que os usuários optam por compartilhar seus dados de perfil e interações na rede com qualquer pessoa que utilize a



plataforma. No entanto, para preservar a ética, o pesquisador deve ser cuidadoso ao não vincular as interações aos nomes reais dos perfis dos cibernautas, especialmente ao divulgar os resultados da pesquisa fora da plataforma. Além disso, a observação oculta deve ser adotada como último recurso, particularmente em casos nos quais a interação direta do pesquisador com o grupo possa prejudicar a segurança dos participantes da pesquisa. Portanto, o entendimento das diversas abordagens de observação na pesquisa no ciberespaço e a consideração cuidadosa das implicações éticas são cruciais para uma investigação rigorosa e responsável.

As reflexões abordadas sobre etnografia, ética e especificidades do ciberespaço foram de fundamental importância para o desenvolvimento desta pesquisa no *Instagram*, para isso, considerei a etnografia como ferramenta adaptável e flexível, que pode ser aplicada em diferentes contextos, para compreender profundamente as perspectivas dos indivíduos abordados e refletir sobre as representações a partir do contexto cultural local, questionando posições e preconceitos que poderiam influenciar a pesquisa e a narrativa etnográfica (Geertz, 1978; Peirano, 1992).

Como ponto de partida, isto é, para compreender quais ferramentas utilizar para a coleta de dados, considerei a ideia de ator-rede (Latour, 2012) abordando o *Instagram* e os *cibernautas* como atores, por possuírem influências entre si. Optei por utilizar as terminologias *cibernauta* e *ciberespaço*, palavras usadas por Rifiotis (2012) e Segata (2016) para fazer referência aos indivíduos que possuem perfis em plataformas de interação na internet. Optei por adotar essas terminologias, por compreender que essas classificações sintetizam a ideia de atores que interagem entre si (o cibernauta e ciberespaço) tecendo redes que se alimentam mutuamente.

### **1.2.1. O Instagram como espaço de pesquisa etnográfica**

A pesquisa no ciberespaço varia a depender da plataforma onde for realizada, isso porque as ferramentas de interação são diferentes e usadas de maneiras distintas nas redes sociais. Por exemplo, enquanto o *Facebook* foca no compartilhamento de *links*, informações pessoais e textos, o *Instagram* se preocupa com o compartilhamento de fotos e vídeos, com textos curtos. O *Instagram* foi a plataforma utilizada para a realização da pesquisa no grupo *Devotos do BOPE/AP*, por isso, discorrerei sobre ele com maior detalhamento.

O *Instagram* iniciou como uma rede social focada em fotos. Nela os usuários poderiam publicar fotos e compartilhar com as outras pessoas que usavam a plataforma. Era possível escolher se o perfil seria público, voltado para a visualização de qualquer pessoa que usasse a plataforma e perfil privado voltado para usuários que preferissem disponibilizar suas fotos

apenas para pessoas selecionadas chamadas de *seguidores*. Desde então a plataforma, que pode ser utilizada em smartphones, notebooks, tablets, computadores e outros aparelhos eletrônicos com acesso a navegadores de internet, já passou por várias mudanças, onde uma das mais importantes para o seu público atual foi a inclusão de *storys*, que são fotos e vídeos curtos para compartilhar com seguidores durante 24 horas.

No início da pesquisa, pensei em criar um perfil para começar as pesquisas no grupo *Devotos do BOPE/AP*, neste momento surgiram os primeiros dilemas na realização de uma pesquisa em rede social: quem seria eu nesse perfil? Qual nome usaria? Como deveria ser um perfil de pesquisador no *Instagram*? Em meio a todos esses dilemas, optei por não criar um perfil de pesquisador na rede social, mas deixei a possibilidade em aberto, por fim, acabei utilizando meu perfil pessoal para acessar o *Devotos do BOPE/AP*. A entrada de campo na pesquisa sobre os *Devotos do BOPE/AP* no *Instagram* ocorreu inicialmente com a observação do funcionamento do perfil. Foi preciso observar se as pessoas interagiam no perfil com comentários escritos, pois eles seriam essenciais para a compreensão da comunidade e esta é, até o momento, uma das primeiras dificuldades na realização de uma pesquisa no ciberespaço, já que sem interações ou comentários a pesquisa de torna muito difícil devido à falta de dados para observação.

Depois de acompanhar a perfil e perceber movimentação de postagens semanais com interações entre seguidores que passavam de 30 comentários em algumas postagens foi possível compreender o perfil supracitado como espaço propício para uma pesquisa etnográfica no ciberespaço, assim, semanalmente observei as postagens do perfil *Devotos do BOPE/AP* e seus comentários nos anos de 2021 e 2022, que foram descritos em diários de campo. No ano de 2023 também continuei a acompanhar o perfil, mas em momentos mais avulsos, apenas quando tinham postagens disponíveis, pois as publicações reduziram consideravelmente a partir do período de eleições para presidência em 2022.

A análise no *Instagram* mostrou que vídeos possuem alcance maior em relação a publicações de fotos, isso é inicialmente uma característica desta rede social, os vídeos no *Instagram* são chamados de *reels*, vídeos curtos com enfoque em interação e engajamento.

Reels são vídeos curtos que você pode criar com facilidade e assistir no Instagram. Eles são uma forma divertida de se conectar com sua comunidade por meio de vídeos interessantes que inspiram qualquer pessoa a participar. É a melhor maneira para os criadores de conteúdo encontrarem uma comunidade profundamente engajada e alinhada com os interesses deles (Instagram, [s.d]).

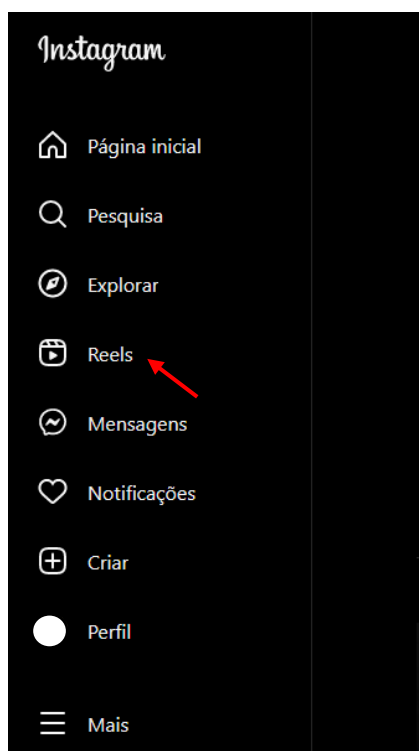
Assim, é possível relacionar a maior visualização de *reels* na rede social a uma característica própria do *Instagram*, que se relaciona também com a quantidade de comentários e *curtidas* nos vídeos, mas esta realidade não explica, por si só, a quantidade de comentários e outros engajamentos relacionados a postagem. O *Instagram* pode ser acessado em vários aparelhos eletrônicos que tenham acesso à internet. Ao usar a rede social pelo celular, o cibernauta tem contato com um menu inferior contendo cinco símbolos, sendo o quarto símbolo aquele que se pressionado direciona o usuário para os *reels* (figura 1).

Figura 1: Menu do *Instagram* acessado pelo celular.



Fonte: Instagram.com; Elaboração: Figueiredo, 2024.

Figura 2: Menu do *Instagram* pelo acessado pelo computador.



Fonte: Instagram.com; Elaboração: Figueiredo, 2024.

Já no computador (figura 2) o *Instagram* possui um menu localizado ao lado esquerdo da tela. Pelo computador é possível acessar os *reels* clicando no quarto símbolo. As figuras 1 e 2 estão no *modo escuro* do *Instagram*, por isso, possuem fundo escuro. Assistir vídeos sugeridos

com base nos temas que o perfil *curte*, e assiste na plataforma social. A partir dessas características foi possível concluir que para a pesquisa no *Instagram*, era necessário considerar a forma de compartilhamento e engajamento de *reels* associados aos temas mais comentados. Após isso, foi possível perceber que os *reels* e as postagens com assuntos brutais eram mais comentadas do que as publicações sobre cursos de capacitação e ações solidárias da polícia.

A pesquisa que realizei na página *Devotos do BOPE/AP* envolveu temas delicados, com discursos e imagens explícitas de violência, por isso, neste caso, a escolha mais ética aos envolvidos na pesquisa foi optar pela *pesquisa oculta* (Skågeby, 2011) sem a participação no grupo. Além disso, por se tratar de um tema sensível optei por usar nomes fictícios para as pessoas citadas nesta pesquisa. Enquanto isso, o nome do perfil analisado é o nome real usado no *Instagram*, pois ele é usado como um perfil público, sem definição clara de seus organizadores principais, noticiando *informação* sobre as ações da polícia para a comunidade amapaense e outras pessoas que acompanham o perfil.

Os dados de campo foram obtidos de forma direta, separados por quantidade de publicações e datas, realizei diário de campo para as reflexões tiradas de cada publicação e fiz um levantamento das categorias de justiça que apareciam de maneira recorrente. Já a forma de análise do material considera a perspectiva de Peirano (2014) que descreve a etnografia como a forma de análise do material e não como método, assim as reflexões deste trabalho abordam o que as perspectivas de justiça dos seguidores do perfil *Devotos do BOPE/AP* dizem sobre a realidade de um estado que possui a polícia mais violenta do Brasil, ou seja, o que os sentidos de justiça desta comunidade nos apontam sobre a realidade local.

## **2. ESTUDOS SOBRE POLÍCIA NO BRASIL**

Compreender o histórico e os estudos sobre polícia no Brasil é importante para esta dissertação. Primeiro devido a relevância das reflexões como fonte de informação bibliográfica para a compreensão das interações entre policiais e população brasileira. Segundo porque permitem observar os temas mais abordados nos trabalhos brasileiros sobre a temática. Terceiro porque a partir dos autores que serão trabalhados neste capítulo foi possível refletir sobre as formas de estudos de polícia no Brasil. E por último, porque a partir destes trabalhos é possível perpassar pelas relações de polícia e poder, relação fundamental para compreender a realidade do campo empírico deste trabalho.

A polícia, no contexto brasileiro, desperta considerável interesse, impulsionada por diversos dilemas em torno da relação entre polícia, população geral e pessoas em supostos conflitos com a lei, críticas voltadas a relações entre estado e polícia, pela sensação crescente de insegurança, entre outros. Nas pesquisas em ciências humanas, essa temática e suas relações com poder e violência foram amplamente estudadas. No Brasil se destaca como campo de investigação importante para compreensão de fenômenos sociais, como por exemplo, as altas taxas de letalidade policial (Cardoso, 2022; FBSP, 2023). Por isso, neste capítulo, proponho discorrer, de maneira sintética, sobre a história e estudos de polícia no Brasil e finalizo abordando a história da polícia no Amapá e as especificidades da polícia do estado, com base nas reflexões a partir das perspectivas do grupo *Devotos do BOPE/AP*.

### **2.1. Institucionalização da polícia no Brasil**

A polícia no Brasil surge com a justificativa inicial de proteger ideais civilizatórios (Cotta, 2012). Assim, em uma proposição inicial, a polícia seria uma defensora de bens públicos, privilegiando ideais de determinados grupos dominantes. O trabalho de Weber (2012) compreende o Estado como uma figura administrativa, racionalizada e centralizada, que nas margens vai se debilitando ou se desarticulando. Em contraposição, Veena Das e Deborah Poole (2008) compreendem que não falta Estado nas margens.

O Estado está na margem e é justamente nessa atuação de margem que é possível ver as políticas regulatórias do Estado e as políticas de disciplinamento da população. Por isso, defendo a perspectiva de Veena Das e Deborah Poole (2008) que compreendem a representação do Estado a partir de uma antropologia das *margens* (pontos de exclusão e exceção). Com esta

reflexão as autoras descrevem que as *margens* não são representações da falta de articulação do Estado, pelo contrário. O Estado é aquele a quem o poder é delegado. Neste caso, a polícia é a representação dos ideais do Estado em todos os seus atos, dentro e fora das *margens*.

A polícia possui a responsabilidade formal, mas não exclusiva do uso da força, voltada para a preservação da segurança pública (Cardoso, 2010). Logo, é possível concluir que o ato de realizar policiamento não é algo exclusivo da polícia. O policiamento se caracteriza pela busca da manutenção da vigilância e ameaça de sanções, com a intenção de manter, de maneira particular ou geral, a ordem social (Reiner, 1999). Entre eles se destacam, por exemplo, os profissionais da guarda florestal e segurança privada. Reiner (1999) destaca também que as instituições policiais possuem suas origens pautadas na desigualdade social, com o intuito de proteger ideias predominantes de propriedade, paz e territórios de determinadas classes dominantes.

No Brasil as instituições de segurança pública são descritas na Constituição Federal (Brasil, 2022), classificadas entre polícia federal, polícia ferroviária federal, polícia rodoviária federal, polícias civis, polícias militares, corpos de bombeiros militares, e polícias penais federal, estaduais e distrital. Sendo a polícia federal aquela que realiza o papel de polícia judiciária. A polícia ferroviária federal com a função de patrulhar ostensivamente ferrovias federais. A polícia rodoviária federal, responsável pelo patrulhamento ostensivo das rodovias federais. As polícias civis tendo como foco o papel de apuração de infrações penais. Polícias militares responsáveis pela manutenção da ordem pública. Os corpos de bombeiros militares com a função de realizar ações de defesa civil. E as polícias penais federal, estadual e distrital responsáveis pela segurança de estabelecimentos penais. Neste trabalho, me proponho a abordar com mais ênfase as polícias militares, considerando que a polícia abordada no contexto dos *Devotos do BOPE/AP* é militar.

Segundo Barreto Filho e Lima (1944) as polícias militares no Brasil iniciaram durante o período imperial, posteriormente a chegada da Família Real, com o cerco Napoleônico. Já em 1809, foi criada a Divisão Militar da Guarda Real da Polícia da Corte, pelo então regente do Brasil D. João VI. A divisão foi fundada no Rio de Janeiro e deveria atuar no local (Barreto Filho, Lima, 1944; Holloway, 1997). Paixão (1981) descreve que a organização policial no Brasil teve como inspiração os modelos de polícia de Portugal e da França. Sendo caracterizada como um instrumento de organização do Estado e de grupos dominantes, em sua essência a polícia no Brasil contribuiu para fortalecer a utilização privada da violência, impedindo expressões contrárias das camadas brasileiras mais populares (Paixão, 1981).

O contexto histórico da polícia no Brasil apresenta também que o papel da guarda real em seu início era fortalecer a segurança de grupos dominantes devido ao receio de conflitos de grupos fora da elite da época. Entre eles pessoas livres pobres e pessoas negras escravizadas, sendo o terceiro grupo o mais reprimido pela polícia (Holloway, 1997). Posteriormente, mesmo com a Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888 (Lei Áurea) extinguindo a escravidão, as pessoas negras continuaram a ser alvo das polícias, pois não houve políticas voltadas para a integração dos negros na sociedade de classes (Fernandes, 1978; Gomes, 2019). A lei áurea “foi marcada na realidade por acordos bilaterais, conchavos políticos e convivência de pessoas que deveriam lutar pela justiça” (Gomes, 2019, p. 277).

Além disso, o caráter repressivo da polícia brasileira é marcado por heranças da Ditadura Militar de 1964 que seguiu até 1985 (Fregonezi, Priori, 2017). A Polícia Militar era regulamentada pelo Decreto-lei nº 667, de 2 de julho de 1969, estabelecido no período do Ato Institucional número 5 (AI-5) para instituir uma polícia política que trabalha a desfavor dos opositores do regime da ditadura. Nos anos que seguiram, diversas discussões sobre a institucionalização de direitos de cidadania levaram à criação da Carta Constitucional de 1988. Neste contexto surge a discussão sobre as funções da polícia e da justiça e seus papéis na garantia de proteção de direitos universais dos cidadãos brasileiros (Adorno, 1998).

A Constituição de 1988 formalizou as atividades policiais como instituição que deveriam garantir a segurança pública, deixando de lado as preocupações com a ordem produzida de maneira harmônica (Kant de Lima, 1995; Muniz, 2001). A partir disso, discussões sobre práticas abusivas, eficácia, ações de prevenção ao crime e proteção dos direitos dos cidadãos passaram a fazer parte das temáticas abordadas em relação ao papel que a polícia deveria ter em Estados democráticos (Paixão, 1988). Entretanto, não são representativas as mudanças no tratamento que a polícia dispensa a população geral. A Constituição de 1988 não gerou uma ruptura das regras que regulamentam a instituição policial. No final de 2023 foi instituída uma nova Lei Orgânica da Polícia Militar a Lei de nº 14.751 de 12/12/2023, ainda baseada na repressão de caráter militar. A nova Lei Orgânica da Polícia Militar continua a reafirmar o caráter repressivo e autoritário da instituição.

## **2.2. A Polícia Militar: das favelas do sudeste do Brasil às pontes no Amapá**

A partir de 1980 observou-se um novo destaque na associação de pobres a classes perigosas (Cardoso, 2010). No Rio de Janeiro, essa associação era apontada nas favelas, representadas como espaços de pobreza, violência e marginalidade (Perlman, 1977; Valladares,

2005). Posteriormente, a partir de estudo sobre organizações chamadas de *quadrilhas* (grupos com acessos a armamento forte, com grande potencial de letalidade) foi possível perceber como a comunidade das favelas interagia com as quadrilhas e com a polícia, como também quais suas reflexões sobre essas organizações (Zaluar, 1985).

Zaluar (1985) abordou como a presença das quadrilhas afetava a construção de identidades, a formação de alianças e rivalidades dentro da favela, bem como os mecanismos de controle social e a interação com as forças policiais. Além disso, a antropóloga explorou os mecanismos complexos de controle social que as quadrilhas estabeleciam para impor ordem dentro das áreas sob seu domínio, muitas vezes desempenhando papéis ambíguos de proteção e coerção. A interação dessas quadrilhas com as forças policiais também foi objeto de análise crítica, revelando como os confrontos frequentes e muitas vezes violentos entre esses atores moldavam a vida nas favelas e influenciavam a percepção que a comunidade local tinha da polícia e da quadrilha.

Logo após, outros autores, entre eles Caldeira (2000), realizaram reflexões sobre a sensação de medo e insegurança da população, que impactaram diretamente na opinião pública sobre possíveis locais perigosos e na suposta necessidade de uma polícia mais repressiva nesses locais. Caldeira (2000) examinou como as zonas percebidas como violentas e a segregação social estavam interligadas, explorando indivíduos de classe mais alta que buscavam segurança por meio da criação de espaços segregados e fortificados. Assim, a relação da polícia contra pessoas em supostos conflitos com a lei, foi associada à ideia de *metáfora de guerra* (Leite, 2012) e por consequência a necessidade de eliminar os supostos inimigos em busca da redução da violência.

Neste contexto de repressão e de altos índices de brutalidade de uma polícia militarizada. Os locais onde as ações repressivas ocorriam com maior destaque eram espaços marginalizados, essencialmente favelas, com populações pobres, compostas em maior parte por jovens negros do sexo masculino (Minayo, 2009; Zaluar, 2012; Cardoso, 2022). A partir dessas reflexões foi possível observar a polícia como uma instituição que age de maneira seletiva, tendo como base a referência hierárquica da posição social dos indivíduos para orientar suas ações (Kant de Lima, 2001). Como possível solução para o problema de marginalização das zonas pobres, foram criadas as polícias comunitárias.

David H. Bayley e Jerome H. Skolnick (2006) descrevem o policiamento comunitário como uma *nova polícia*, sendo esta caracterizada por uma maior interação com a comunidade, com parcerias, visando uma polícia mais humanizada, compreendendo demandas locais para



prevenir possíveis crimes dentro das comunidades, pois no policiamento comunitário, a polícia deixaria de se concentrar apenas na repressão de crimes e passaria a priorizar a prevenção e a resolução de problemas locais. Essa realidade impulsionou crescentes demandas por respeito e justiça por parte de moradores dos locais marginalizados e fortaleceu os debates sobre as ações policiais na esfera pública (Cardoso, 2013). Tendo como base esses apontamentos, neste trabalho proponho uma reflexão sobre as perspectivas dos seguidores do perfil *Devotos do BOPE/AP* sobre a polícia, justiça e direitos, considerando os temas de violência, a ideia de poder, a ideia de *metáfora de guerra* e a *cultura policial*.

O fenômeno da violência é abordado por Martha Huggins, Mika Haritos-Factouros e Philip G. Zimbardo (2006) a partir de indivíduos aparentemente comuns, que poderiam se envolver em comportamentos violentos, muitas vezes em contextos de conflito social ou político. Os pesquisadores abordam que fatores como autoritarismo, conformidade com o grupo e desumanização do outro podem desempenhar um papel importante na criação de um ambiente propício à violência, explorando a complexidade da violência humana, argumentando que muitas vezes ela é um resultado da interação entre indivíduos, grupos e instituições.

No direito, o poder que a polícia exerce é chamado de *poder de polícia*, poder este que não é estático, possui *margens* relacionadas ao tratamento daqueles desprovidos de voz na esfera pública, à legibilidade e ilegibilidade, ao espaço entre corpos, lei e disciplina. O conceito de *poder de polícia* engloba a capacidade regulatória e coercitiva da *Polícia-Estado* sobre a sociedade. Esse poder é dinâmico, e suas *margens* abrangem uma série de dimensões que vão além da aplicação da lei. As situações emergentes nas *margens* desse poder revelam a complexidade das interações entre o Estado, a sociedade e a implementação prática das políticas públicas (Das, Poole, 2008). Nestas *margens* é possível observar situações de brutalidade policial que se manifestam através de tortura, detenções violentas, mortes sob custódia, abuso de força letal, controle violento de manifestações públicas, intimidação e vingança.

Costa (2004) realizou um levantamento de respostas abordando o tema violência policial. De maneira geral as respostas obtidas foram: 1 - Ponto de vista jurídico: são violentas as ações não previstas em leis como partes da função do trabalho policial, como a tortura e a extorsão. 2 - Ponto de vista sociológico: a violência surge de uma autonomia policial que não é dada de maneira clara na Constituição, mas construída e fortalecida com base em valores e crenças sociais (manifestados também pelos policiais). 3 - Ponto de vista dos profissionais: a violência seria o uso da força desnecessária para a realização da tarefa policial. Essas respostas são importantes para um levantamento inicial sobre a percepção do tema da violência policial

em diferentes esferas. Entretanto, as argumentações apresentadas não descrevem a violência policial, ou melhor dizendo, a brutalidade policial discutida neste trabalho.

Primeiro, porque a polícia militarizada com caráter repressivo é institucionalizada por um decreto instituído no período do AI-5, o que sugere que a Polícia Militar tem como caráter institucionalizado a violência. E segundo, porque os aprendizados adquiridos com outros policiais podem não estar na constituição, mas vão muito além de crenças sociais aprendidos com membros mais antigos da corporação, pois na ausência de protocolo escrito, o protocolo é aquilo que é constituído na prática institucional, por mais que não esteja escrito, é institucional com base em uma *cultura policial*. Neste sentido, os atos não se restringem aos agentes, mas fazem parte da instituição. O autor também salienta que no trabalho policial as justificativas a situações de violência aparecem representadas por meio de um cenário de suposto perigo. Assim, fica a critério dos policiais a definição de *potenciais inimigos*.

Diferentemente dos soldados em um campo de batalha, os policiais não têm uma clara definição de quem são seus inimigos. Todos são cidadãos, mesmo aqueles que infringem a lei. Além disso, esses policiais não estão autorizados a usar o máximo de força para aniquilá-los. Essa analogia permite que as polícias escolham seus inimigos, normalmente entre os segmentos politicamente e economicamente desprivilegiados, incentivando também o uso da violência (Costa, 2004, p. 55).

O autor propõe a discussão de *potenciais inimigos* para problematizar a analogia entre polícia e exército para, conseqüentemente, mostrar que a *ideia de metáfora de guerra* (Leite, 2012) não é aplicável para promover a segurança. Além disso, Costa (2004) utiliza esta crítica para reconhecer e defender um maior controle da atividade policial. Entretanto, cabe ressaltar que com base na *cultura policial*, Bretas (1997), com base nos dados do FBSP (2023), é possível apontar as pessoas pretas, homens e pobres como aqueles que mais são afetados letalmente pela violência policial, ou seja, existe uma definição para os *potenciais inimigos* vítimas da brutalidade policial. Bretas (1997) propõe a ideia de *cultura policial* destacando os elementos característicos nesta cultura, entre eles a dissimulação e a desconfiança.

De acordo com Bretas, para a narrativa policial as informações precisam ser secretas, com isso, a dissimulação se manifesta na ocultação de informações e na negação de dados sobre o trabalho policial para aqueles que não fazem parte da instituição. O que se sustenta é a ideia de que os detalhamentos das ações policiais são de competência da polícia (Bretas, 1997). Neste sentido, no caso da Polícia Militar do Amapá, compreendo que a dificuldade de acesso a informações policiais ocorre principalmente se a solicitação for objetiva, como por exemplo,

dados de crimes por município, em especial se for solicitada para fins de pesquisas científicas. Entretanto, em seus canais de notícias oficiais, a polícia exhibe suas ações de letalidade policial com orgulho. O que remete à reflexão de Bretas (1997) sobre as estratégias *de apresentação* pré-determinadas da polícia na comunicação com a população em geral, com as pessoas específicas que buscam seus serviços e com a mídia.

Nas delegacias, as pessoas que procuram atendimento ouvem termos técnicos e jargões acompanhados de um detalhamento das possíveis dificuldades na realização do trabalho, que levam a um limitado entendimento do trabalho policial, o que dificulta a compreensão das competências da polícia na resolução de conflitos sociais. Os policiais também culpam leis e suas sequências burocráticas como responsáveis pelas dificuldades na resolução da problemática apresentada pela pessoa que buscou atendimento na delegacia. As observações de Bretas (1997) apontam que a *cultura policial* não se limita apenas às práticas individuais dos policiais, pelo contrário, são práticas compartilhadas de normas e comportamentos que perpassam a organização da polícia no Brasil.

Essa rede de significados da polícia, abordada por Muniz (1999), opera nos espaços públicos por meio do que ela denomina de *cultura policial de ruas*, que se trata de “uma síntese complexa e sutil dos estímulos e expedientes ora convergentes, ora contraditórios e paradoxais que servem de guia para os atores que se inscrevem no universo policial ostensivo” (Muniz, 1999, p. 15). A partir da autora, é possível compreender que o trabalho policial nas ruas está cercado de aprendizados adquiridos em  *cursos de formação policial* (que se trata de treinamentos obrigatórios que os policiais fazem antes de entrar propriamente nas corporações) com policiais mais velhos. Neste sentido, é possível concluir que a formação policial para tratamento de indivíduos nas ruas é elaborada e ensinada pela própria polícia. Esses treinamentos, cercados de contradições e baseados na formação do exército militar, acaba por preparar os policiais para lidar com possíveis situações extremas, mas não para o dia a dia com pessoas que procuram a polícia pelos mais diversos motivos. Além disso, Poncioni (2007) aborda o *modelo de polícia profissional tradicional* tratando também de aspectos comuns em relação a cursos de formação e na prática policial, examinando como a polícia é utilizada como instrumento para beneficiar os interesses de determinados grupos, revelando uma relação profunda entre instituições de força e estruturas de poder.

A compreensão das ideias de *cultura policial* (Bretas, 1997; Muniz, 1999; Poncioni, 2007), como também de metáfora da guerra (Leite, 2012), demandas por mais polícia (Caldeira, 2000) e apontamentos de justiça e direitos por meio de categorias reproduzem sentidos de justiça

(Cardoso, 2013) e proporcionam um ponto de partida para a compreensão de um sistema simbólico (Cardoso, 2014; Cardoso de Oliveira, 2018), que abarca o apoio da população em torno das intervenções da polícia que terminam em morte (Barriga, 2022). O contexto de letalidade policial no Amapá, em especial as perspectivas de justiça dos seguidores do perfil *Devotos do BOPE/AP*, apresenta discursos de pessoas que acionam categorias como *bandido* e *cidadão de bem*, sendo o *bandido* aquele que supostamente possui conflitos com a lei e *cidadão de bem* as pessoas que não possuem *passagem pela polícia* (Termo utilizado para se referir as pessoas que possuem ficha criminal). Essas categorias apresentam uma rede de significados caracterizando as pessoas que possuem direito à vida e as pessoas matáveis.

No Amapá não é clara a definição de zonas perigosas, o que se sabe, pelos relatos de *troca de tiros* das postagens dos *Devotos do BOPE/AP*, pelas notícias de jornais e outras mídias de informação é que existem mais ações repressivas em *pontes*, chamadas assim em referência as pontes de madeira utilizadas para a circulação nesses locais. As *pontes* se tratam de regiões alagadiças, também conhecidas como palafitas, espaços com deficiência em saneamento básico e habitado por pessoas pobres. Ainda assim, é necessário um olhar mais cuidadoso para compreender a setorização da violência no Estado, o que se pode afirmar, a partir das notícias, é que nenhuma *troca de tiro* foi realizada em condomínios ou outras zonas habitadas por pessoas de classes médias. Esta reflexão inicial é importante aqui para contextualizar que a violência policial no Amapá alcança as pessoas pobres, mas não pessoas de classe média. Por isso, se faz necessário contextualizar a história da polícia no Amapá, com ênfase na Polícia Militar, considerando que as ações de repressão são em maior parte realizadas por essa polícia.

### **2.2.1. Polícia militar no Amapá**

A polícia no Amapá teve sua origem como guarda territorial a partir do decreto emitido pelo então presidente Getúlio Vargas em 13 de setembro de 1943. Nesse contexto, o governador designado por Vargas, Janary Gentil Nunes, foi autorizado a garantir a segurança do território através da formação de uma Guarda Civil. As atividades da guarda envolviam não apenas policiamento, mas também apoio em serviços essenciais à população, como pintura e manutenção de edifícios públicos, carpintaria, marcenaria, sapataria, alfaiataria e coordenação de funerais. A Polícia Militar do então Território Federal do Amapá foi instituída pela Lei n.º 6.270, de 26 de novembro de 1975, com a finalidade de manter a ordem pública com policiamento ostensivo (PEREIRA, 2019).

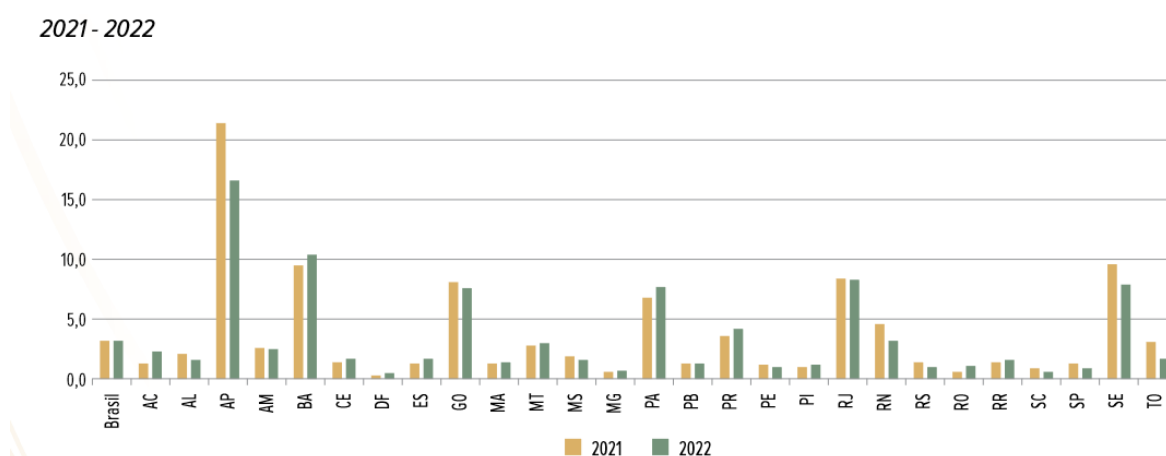
A Polícia Militar no Amapá (PM/AP) está estruturada com um comando geral, unidades

vinculadas, órgãos de direção geral e órgãos de execução. No site da PM/AP é descrito que a missão central desta polícia é servir e proteger a comunidade, respeitando e aplicando a legislação vigente, e promovendo a manutenção da paz na sociedade. Também de acordo com o site, em um “Olhar para o futuro” a PM/AP almeja tornar-se um modelo de referência, destacando-se pela eficácia de suas operações e pelo atendimento que contribui para a promoção dos Direitos Humanos.

Ser uma Instituição reconhecida pela constante evolução do exercício de suas atribuições constitucionais, primando pela tranquilidade de todos que estão em solo amapaense, através de uma postura de crescente eficácia em atendimento, assistência, acolhimento e promoção dos Direitos Humanos (Polícia Militar do Amapá [s.d]).

A missão de valorização dos Direitos Humanos entra em contraste com os dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2023. Os dados apontam o Amapá como o Estado que possui a maior taxa de letalidade policial no Brasil alcançando em 2021 o percentual de 21,4 e em 2022 a taxa de 16,6 por 100 mil habitantes (gráfico 1). Em relação a números absolutos, o Amapá teve em 2021 o número de 156 mortes e 119 mortes em 2022 ocasionadas por intervenções policiais. O mesmo fórum também aponta que mais de 1 em cada 3 mortes violentas intencionais foram causadas pelas polícias.

Gráfico 1: Taxa de mortes decorrentes de intervenções policiais



Fonte: Secretarias Estaduais de Segurança Pública e/ou Defesa Social; Instituto de Segurança Pública/RJ (ISP); Polícia Civil do Estado do Amapá; Polícia Civil do Distrito Federal; Polícia Civil do Estado de Roraima (FBSP, 2023).

Os dados destacados colocam em debate a missão da polícia militar descrita em sites oficiais da polícia e as taxas de letalidade no Amapá. Ora, se a polícia visa contribuir para a promoção de Direitos Humanos, quais as justificativas para as altas taxas policiais no Amapá? Estaria a polícia falhando em seus objetivos? Essas perguntas podem ser respondidas com base em diferentes perspectivas, neste trabalho priorizo a perspectiva da população sobre esses dados, mais especificamente as ideias dos *Devotos do BOPE/AP*. Para isso, é importante compreender a história do batalhão admirado pelos “devotos”, o Batalhão de Operações Especiais do Amapá – BOPE/AP.

### **2.2.1.1. O grupo BOPE/AP**

A estrutura policial no Amapá se organiza em diversos batalhões destinados a diferentes funções policiais. O 5º Batalhão da Polícia Militar do Amapá (BPM), conforme detalhado em um vídeo pelo tenente-coronel Marcos Vasconcelos da Cruz, acessado pelo portal de notícias amapaense Seles Nafes (Indinho, 2018), foi estabelecido através do Decreto 6.803 de 6 de dezembro de 2002, durante o mandato da governadora Dalva de Souza Figueiredo. Sua criação visava valorizar os efetivos policiais no estado. Em 2003, sob a gestão do coronel Aires como comandante da PM na época, o batalhão evoluiu para Batalhão de Operações Especiais do Amapá (BOPE/AP), a partir de solicitações de oficiais, respaldadas pelo então governador Waldez Góes.

O site da PM/AP descreve que o BOPE/AP é subdividido em quatro divisões: a Companhia de Rondas Ostensivas Táticas Motorizadas (ROTAM), a Companhia Choque, a Companhia de Comandos e Operações Especiais (COE) e a Companhia Grupo de Intervenção Rápida e Ostensiva (GIRO). A ROTAM concentra-se em patrulhamento e atuações relacionadas a roubos com uso de armas; o Choque assume o policiamento de eventos de grande porte e situações problemáticas em presídios. Quando o BOPE/AP foi criado, o canil, composto por cães treinados pela unidade, passou a fazer parte do COE, que lida com operações complexas como situações de reféns, missões na selva e segurança de indivíduos considerados notáveis para a comunidade, referidos como “autoridades e VIPs”. Já o GIRO reúne policiais que utilizam motocicletas para deslocamentos, concentrando-se principalmente em ocorrências de roubos com uso de armas e fuga em motos.

Segundo informações presentes no site oficial da Polícia Militar do Amapá, o BOPE/AP está sediado nas instalações do Comando Geral da PM na capital do estado. A entrada nas dependências requer a abordagem na guarita, onde os policiais responsáveis solicitam

identificação e detalhes da visita. Caso autorizada, a pessoa segue por uma via até avistar os portões do batalhão (figura 3). A edificação exibe tonalidades escuras, entre preto, cinza e marrom, com detalhes e inscrições em tons vibrantes de vermelho, amarelo e cinza claro. O prédio é organizado desta forma propondo a proteção do departamento, uma estratégia de apresentação que sustenta a proteção a um suposto inimigo externo.

Figura 3: Prédio do BOPE/AP



Fonte: PM/AP, 2022.

Para obter uma compreensão geral do BOPE/AP, é fundamental examinar sua origem, operacionalidade, estilística e base de atuação, permitindo assim a avaliação do prestígio do batalhão no âmbito local e a definição da identidade desse tipo de força policial. O batalhão se destaca pela fama de seus uniformes e calças camufladas em tons escuros, estabelecendo uma marca particular, juntamente com a presença ostensiva de armas de calibre elevado, o que inevitavelmente atrai a atenção do público.

A identidade adotada pelo BOPE/AP é destaque para a população local, que criou grupos em redes sociais para tratar da admiração local pelo batalhão. No *Instagram*, o grupo criado recebeu o nome *Devotos do BOPE/AP*. O perfil tinha o costume de compartilhar conteúdo sobre o cotidiano policial. Esse nome foi escolhido devido à grande admiração que

muitos tinham pelo batalhão, principalmente por sua abordagem mais incisiva. No período entre 2021, 2022 e 2023, observei a dinâmica da interação das pessoas nesse perfil, analisando quais assuntos elas consideravam delicados e como expressavam suas noções de justiça e direito diante dessas questões. Em 2023, o perfil já contava com 28,3 mil seguidores. A frequência das postagens, no ano de 2021 e primeira metade de 2022, variava de 5 a 10 por semana, mas isso mudou significativamente a partir do primeiro turno das eleições em outubro de 2022. Naquela época, o perfil fez postagens críticas ao político Lula. Após as postagens, os *Devotos do BOPE/AP* foi acusado pelos seguidores de estar fugindo do foco do grupo, que seria publicar *informações* sobre as ações da polícia, o que prejudicou a reputação do perfil em relação à opinião pública. Desde então, o grupo reduziu suas publicações tendo apenas 4 publicações no primeiro semestre do ano de 2023.

O batalhão, que posteriormente cunhou a fundação do BOPE/AP, foi criado buscando fortalecer a polícia das *margens* (Das; Poole, 2008), a partir da suposta necessidade de mais polícias, ideia fortalecida por uma *metáfora de guerra* contra o *bandido* (Leite, 2012). Entretanto, o BOPE/AP, a partir de uma visão humanística mais geral, passa longe de seu objetivo de contribuir para o fortalecimento de Direitos Humanos, ainda assim, é um batalhão admirado pelos apoiadores do BOPE como exemplo de polícia para o restante do país. Por isso, se faz fundamental compreender como, por que e com quais objetivos a comunidade *Devotos do BOPE/AP* admira e valoriza o trabalho policial no Amapá.



### **3. FRONTEIRA SIMBÓLICA ENTRE PESSOAS MATÁVEIS E NÃO MATÁVEIS:**

As notícias em jornais, canais de informação e outras redes de comunicação mostram que as mortes de determinados grupos vão muito além de meros casos isolados. A herança histórica de criminalização de corpos de pessoas pobres e negras aponta que a repressão desses grupos se sustenta desde a polícia imperial no Brasil. No campo onde essa pesquisa foi realizada, a morte desses grupos, narrada pela polícia, geralmente sustentava a afirmação de que os *possíveis suspeitos* foram abordados e tentaram fugir ou receberam a polícia *a tiros*. Nos casos relatados no perfil não havia narrativas contrárias às informações apontadas, mas sim um consenso (sustentado pelas informações da polícia) de quem poderia ou não morrer.

Pensando nisso, proponho neste capítulo uma reflexão sobre a construção da figura da pessoa matável, abordando os dados de violência do Brasil, do Amapá e as categorias de justiça expressas no perfil que reúne comentários de apoiadores da polícia do Amapá o *Devotos do BOPE/AP*. Diferente da maioria dos trabalhos de antropologia, optei por uma organização de relatos das pessoas no campo em tabelas. Pois, por mais que eu tenha considerado, para fins de análise, os comentários como relatos que expressavam sentidos de justiça a configuração e exposição dessas narrativas não possuem a mesma dinâmica das conversas *face a face*. Neste sentido, considere que uma forma de colocar esses dados de maneira semelhante ao que encontramos ao usar o *Instagram* seria por meio de tabelas.

#### **3.1. A fronteira reguladora da morte**

A fronteira é um dispositivo, o conceito de fronteira abarca problemáticas nacionais e identitárias, podendo descrever espaços físicos e contextos sociais. Sendo assim, a fronteira existe como um dispositivo que apresenta um conjunto de variáveis relacionadas entre si (Martins, 2011). Para Rui Cunha Martins (2011) toda fronteira parte de um conceito vinculado a um autor, ou seja, a depender da problemática apresentada o conceito de fronteira pode operar com diferentes limites.

De acordo com Martins, é preciso inicialmente compreender a operatividade do conceito de fronteira. A partir desta reflexão compreendo que no caso da fronteira entre pessoas matáveis e não matáveis a fronteira atua enquanto dispositivo regulatório que permite a diferenciação de indivíduos através da classificação de pessoas em grupos diferentes, como etnia e classe social. Outra reflexão sobre a fronteira realizada por Fredrik Barth (1997) permite a abordagem da relação entre indivíduos que circulam pelos pontos de fronteira.

O texto de Barth compreende a fronteira entre pessoas de diferentes grupos sociais com enfoque na diversidade cultural e nas relações interétnicas. Para ele é uma visão simplista utilizar apenas o isolamento social e geográfico para definir a diversidade cultural, pois fica claro que “as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam”, ou seja, não dependem de ausência de mobilidade, contato e informação, além disso, as fronteiras são mantidas em pessoas que possuem relações sociais estáveis, “As diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos” (Barth, 1997, P. 188).

As reflexões de Barth (1997) nos ajudam a pensar na diferenciação de pessoas matáveis e não matáveis, pois se pensarmos na fronteira enquanto dispositivo começamos a entender a diferenciação entre indivíduos de grupos distintos, que se cruzam em muitos momentos. “A identificação de uma pessoa como pertencente a um grupo implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento” (Barth, 1997, p. 196), assim cabe pensar nos dispositivos que separam e que definem um grupo social.

Além de Fredrik Barth, para Michèle Lamont (1992) e depois Charles Tilly (2006) a fronteira simbólica permite conceituar tipos de grupos permitindo suas diferenciações a partir de seus contextos sociais, neste sentido, como salientam Polaz e Almeida “A operação de definir quem somos faria parte de um processo, contínuo e socialmente situado, de determinação de quem é o outro e, por conseguinte, de quem não somos” (Polaz e Almeida, 2018, p. 2). Com base nessas reflexões podemos entender que a identidade de fronteira parte de fora para dentro, ou seja, a fronteira é definida com base naquilo que não é fronteira. Partindo disso, é possível compreender também que práticas de inclusão e exclusão são constituintes de fronteiras simbólicas.

“A perspectiva que enfoca fronteiras simbólicas e sociais apoia analiticamente a investigação de estruturas e condições sociais porque enfoca desigualdades, relações de poder e posições sociais bem como práticas (discursivas) de inclusão e exclusão. Assim, fronteiras servem para a invenção e defesa de hierarquias; elas estruturam, impedem, limitam e provocam o agir humano; elas incluem e excluem. Como instâncias simbólicas, territoriais, políticas, normativas e sociais, elas praticamente colocam as coisas “a limpo”, isto é, “a fronteira” demarca as concepções sociais de ordem, o dualismo do possível e do impossível, do aceitável e do inaceitável, normal e desviante, do próprio e do alheio, do pertinente e do não pertinente. A fronteira classifica, ordena, normatiza, inclui e exclui; ela privilegia ou desprivilegia, atribui direitos ou os denega; a fronteira é expressão de relações de poder e dominação, e um meio para sua conservação” (Heite, Pomey, Spellenberg, 2020, p. 498).

No caso da abordagem sobre sujeitos matáveis e não matáveis compreendo que a ideia de fronteira simbólica nas relações de poder e dominação remetem ao que Agamben (2002) denomina de tanatopolítica. Um processo de dominação da vida nua, tendo se fundamentado na teoria que Foucault já tinha iniciado a partir da ideia de biopoder (1999) a partir dos limites entre quem pode viver e quem deve morrer. Na concepção do autor, biopoder é o exercício a partir da tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo. Com base nestas reflexões compreendo que para traçar um perfil entre as pessoas matáveis e não matáveis no Amapá cabe inicialmente abordar os dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública - ABSP (FBSP, 2023) sobre os tipos de mortes violentas no Brasil, como também os grupos que mais morrem.

### **3.2. Mortes violentas no Brasil**

As categorias usadas para classificar mortes violentas no Brasil são baseadas em dados fornecidos pelas polícias militares, civis e federal, secretarias de segurança pública estaduais e fontes oficiais da Segurança Pública. Composta por cinco subdivisões: as Mortes Violentas Intencionais - MVI, as Mortes por Intervenção Policial - MIP, lesão corporal seguida de morte, latrocínio e homicídio doloso. Em relação a essas categorias pretendo dar ênfase às MIP, considerando que este trabalho proponho uma reflexão sobre a letalidade policial no Amapá.

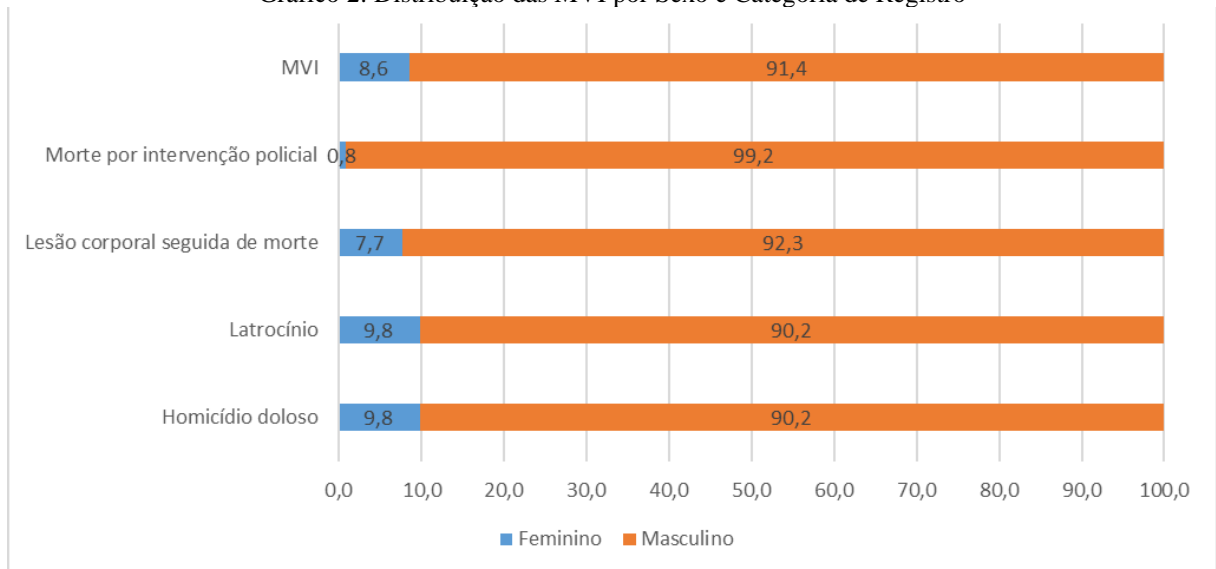
Nesta separação os dados são quantificados por sexo masculino e feminino, cor/raça, faixa etária e tipo de instrumento. Optei por abordar esses dados apresentando também os gráficos disponíveis no ABSP (FBSP, 2023) com o intuito de fornecer uma visão mais lúdica sobre o tema. Os dados de MVI por sexo apontam que no Brasil 99,2 mortas em MIP são homens e apenas 0,8 são mulheres (gráfico 2). Por sexo (de acordo com as categorias fornecidas pelas seguranças públicas do Brasil) a taxa de homens mortos pela polícia representa um primeiro filtro para a delimitação de pessoas que mais morrem por intervenção da polícia.

Já em relação à cor/raça as pessoas que mais morrem em MIP são negras (gráfico 3). Este dado, em específico precisa ser relacionado ao período de escravidão de pessoas negras no Brasil, devido a herança histórica que a escravidão e o processo de abolição feito sem qualquer apoio as pessoas libertas. A história da polícia no Brasil é marcada pela presença de uma polícia direcionada ao controle de grupos subalternizados. Iniciada como guarda real, a polícia no Brasil tinha como uma das funções centrais exercer domínio sobre pessoas livres pobres e pessoas negras escravizadas (Holloway, 1997). Nesta perspectiva, compreendo que o termo *perigoso* remete aos grupos aos quais a polícia deveria exercer o controle de maneira repressiva, pois não era importante pautar como as pessoas desumanizadas precisavam ser tratadas, o

consenso era que elas precisavam ser controladas.

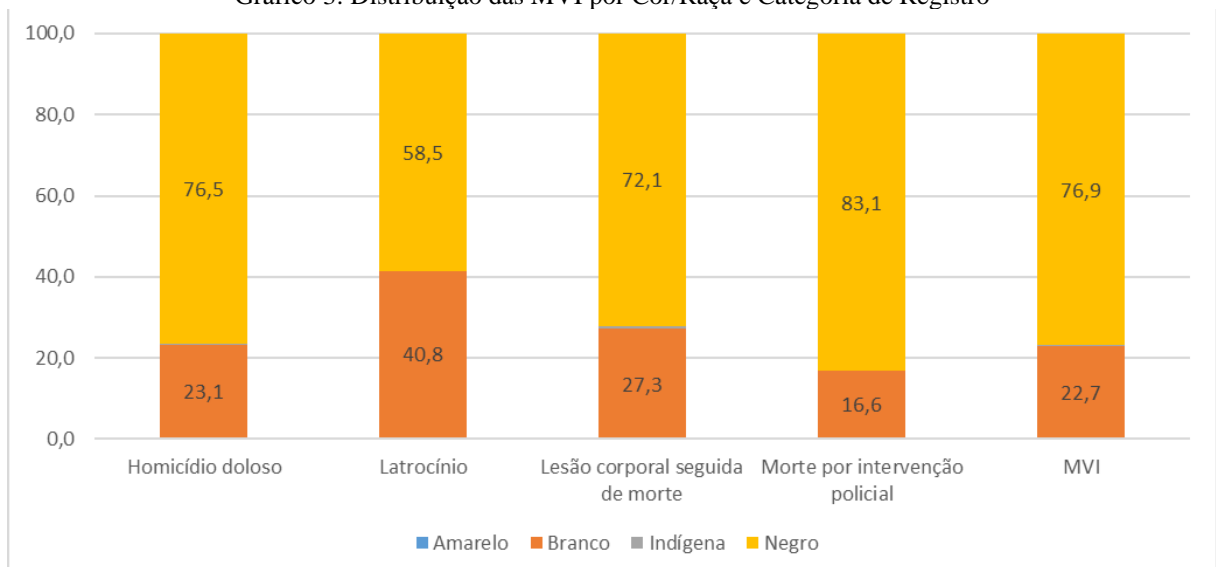
Dando seguimento o FBSP aponta a faixa etária os indivíduos com maior índice de morte pela polícia. O gráfico apresenta um percentual maior de morte dos indivíduos na faixa de 18 a 24 anos. Já em relação aos instrumentos utilizados nas MIP a taxa de utilização de armas de fogo corresponde a 99,5 sendo a taxa de 0,1 no uso de arma branca e 0,3 nas categorias outros objetos. Esses dados se relacionam aos relatos das publicações na página *Devotos do BOPE/AP* com as ocorrências descritas pela narrativa policial como *trocas de tiros*.

Gráfico 2: Distribuição das MVI por Sexo e Categoria de Registro



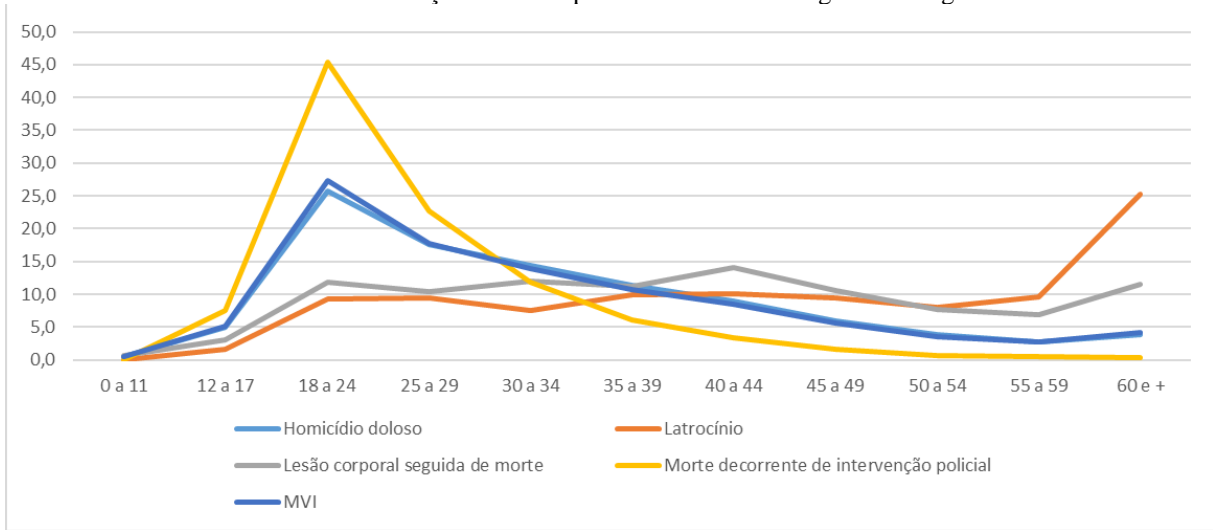
Fonte: FBSP, 2023.

Gráfico 3: Distribuição das MVI por Cor/Raça e Categoria de Registro



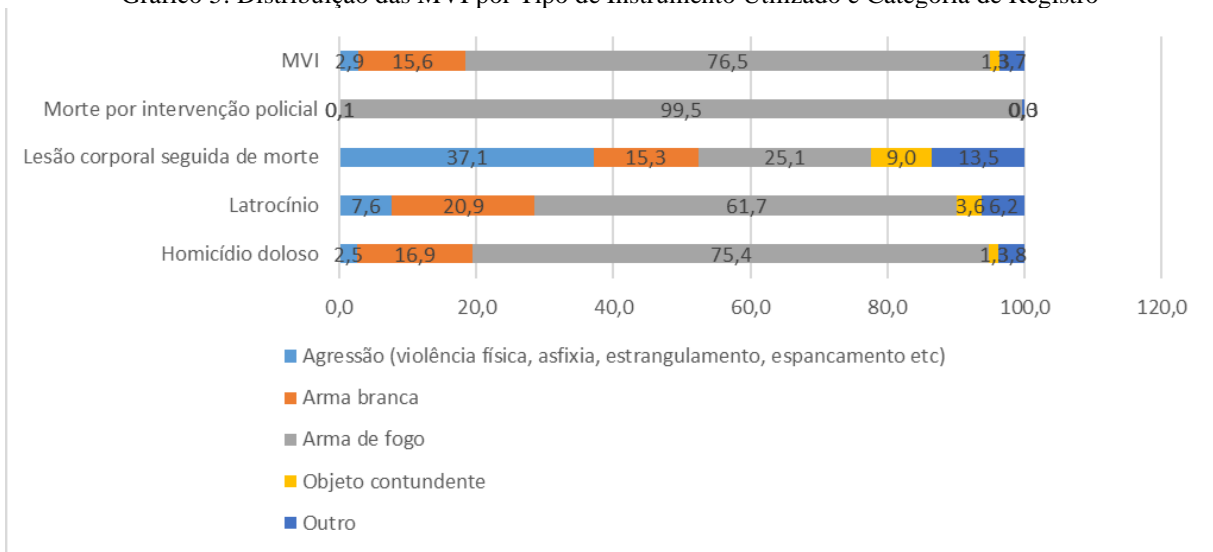
Fonte: FBSP, 2023.

Gráfico 4: Distribuição das MVI por Faixa Etária e Categoria de Registro



Fonte: FBSP, 2023.

Gráfico 5: Distribuição das MVI por Tipo de Instrumento Utilizado e Categoria de Registro



Fonte: FBSP, 2023.

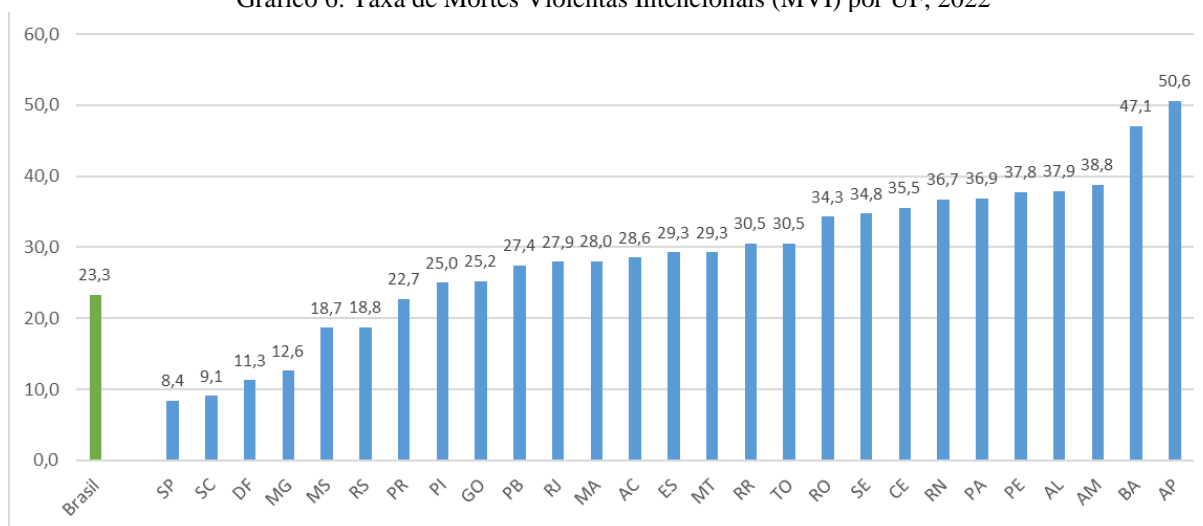
Esses dados apontam um contexto de MIP que se direciona para uma letalidade policial que tem como maior alvo pessoas negras na faixa etária de 18 a 24 anos, em geral, mortas por arma de fogo. Os números refletem pontos fundamentais para iniciar a reflexão sobre pessoas matáveis, mas não explicam por si só os dados alarmantes da letalidade policial no Brasil. Por isso, é preciso observar os contextos dos espaços onde a letalidade policial é assunto em destaque. O que proponho aqui a partir de uma análise dos *Devotos do BOPE/AP*. No perfil observado, a cor, o sexo e a idade das pessoas que morriam eram naturalizados, por isso, não eram abordadas com tanto engajamento. Entretanto, a partir dos comentários do perfil foi

possível observar a construção da desumanização de pessoas, que a partir da descrição do perfil e imagens disponibilizadas, podem ser definidas como indivíduos em sua maioria homens negros e jovens.

### 3.3. Mortes violentas no Amapá

De acordo com o FBSP (2023) o Amapá tem o percentual de 50,6 na taxa de MVI no Brasil, a maior taxa do país. Também de acordo com o fórum, uma em cada três mortes violentas no estado são ocasionadas pelas polícias. Em comparação a estados conhecidos por possuírem grandes favelas, como São Paulo (8,4) e Rio de Janeiro (27,9), como também em comparação ao restante do Brasil (23,3) os dados são alarmantes.

Gráfico 6: Taxa de Mortes Violentas Intencionais (MVI) por UF, 2022



Fonte: FBSP, 2023.

Não foi apenas em 2022 que a polícia do Amapá atingiu a taxa de maior letalidade do país e para observação deste dado optei por considerar o período de 10 anos. Considerando que as porcentagens de letalidade policial no estado, apesar das oscilações, batem recordes no cenário nacional. Os dados de 2013 a 2022 do Anuários Brasileiros de Segurança Pública emitidos pelo FBSP sinalizam um salto considerável de uma taxa de mortes ocasionadas por policiais (por 100 habitantes) de 0,5 no ano de 2013 com números absolutos de 4 mortes, para a taxa de 3,3 em 2014 sendo o número absoluto 25 mortes. Após esse salto considerável, a partir de 2019 o Amapá teve mais de 100 mortes por ano devido a MIV.

Tabela 1: Taxas de letalidade policial de 2013 a 2022

Ano analisado pelo FBSP	AMAPÁ - letalidade policial por nº absolutos	AMAPÁ - taxa de letalidade policial por 100 mil habitantes	BRASIL - taxa de letalidade no cenário nacional
2013	4	0,5	1,1
2014	25	3,3	1,6
2015	20	2,6	1,6
2016	59	7,5	2,1
2017	56	7,0	2,5
2018	47	5,7	3,0
2019	122	14,4	3,0
2020	111	12,9	3,0
2021	156	21,4	3,2
2022	122	16,0	3,2

Fonte: FBSP, 2013-2022; Organização e Elaboração: Figueiredo, 2024.

Esses dados são recebidos pelos seguidores dos *Devotos do BOPE/AP* com certo *orgulho*. Na página, foi publicada no dia 5 de maio de 2022 uma foto da chamada inicial de uma reportagem disponível no G1 a respeito do monitor da violência. Na publicação se encontrava o discurso da Secretária de Estado, de Justiça e Segurança - SEJUSP sobre o motivo das altas taxas de letalidade policial no estado “Sejusp diz que o índice é resultado do combate a facções criminosas”. Logo, é possível compreender que as *facções criminosas* se referem a grupos que a polícia precisa combater, por isso, a morte desses indivíduos, dessa perspectiva, é aceitável e justificada.

No campo realizado com os seguidores do perfil no *Instagram* não há uma clara definição de quem são as *facções criminosas*, mas a abordagem de Lourenço (2023) com um balanço da produção acadêmica sobre esses grupos aponta sete pontos fundamentais para uma construção conceitual da terminologia. Compreendo de modo mais geral, que os pontos destacados pelo autor remetem a conceituação de *facções criminosas* como estruturas organizacionais, com atividades ilícitas e apelo ideológico (Dias, 2011; Alvarez, Salla, Dias, 2013). A justificativa de mortes de pessoas, que órgãos de segurança pública classificam como pertencentes às *facções criminosas* remetem a ideia de um grupo que precisa ser combatido,

narrativa esta que os seguidores dos *Devotos do BOPE/AP* defendiam.

A postagem do dia 5 de maio de 2022 tinha o intuito de saber a opinião dos seguidores sobre o dado mencionado na reportagem do G1. Nos comentários os seguidores se dedicaram a abordar a *eficiência* da polícia e realizar separações entre duas categorias pessoas e *bandidos*, entre os comentários estavam as declarações “A mídia só mudou o termo *pessoas* em vez de colocar *bandidos* mortos”, “O correto é dizer bandidos e não *pessoas de bem*” e “Nem sabia que *BANDIDO* era considerado como pessoa! [figura de risada]”.

Figura 4: Postagem sobre o monitor da violência



Organização: Figueiredo, 2024.

Tabela 2: Comentários de postagem sobre o monitor da violência

FILTRO ANALÍTICO	COMENTÁRIOS
RELIGIOSIDADE E DEFESA A VIOLÊNCIA POLICIAL	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “[figuras de palmas] Bom trabalho senhores, [figura de caveira e palmas] que Deus abençoe nossa instituição a <a href="#">@policiamilitardoamapa</a> e aos <a href="#">guerreiros</a> Do <a href="#">@devotosdoboep</a> <a href="#">@rotamamapa</a> e outras instituições que fazem parte de nossa segurança pública que Deus livrai-nos de todo o mal, honra e glória [figura de caveira e raio]”.</li> <li>• “Parabéns as Nossas Polícias ... Que DEUS Abençoe e Proteja a Todos Vcs !!”.</li> <li>• “Que Deus abençoe nossa glória PM AP [figura de mãos levantadas para cima em agradecimento]”.</li> </ul>



		<p>“Amapá prova q nossa polícia maravilhosa, esta fazendo seu trabalho, combatendo o crime, parabéns guerreiros, q DEUS proteja sempre vcs”.</p>
QUESTIONAMENTO DOS DADOS		<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Ea q mais mata ? Pq policiad rio de janeiro. Goias .sao paulo .tocantis .acre . Rio grande do sul . santa catarina e parana .....vem aqui no amapa como referencia em treinamento urbano?... acho que a midia que muito mimimim pra direitos humanos ....”</li> </ul>
OUTROS		<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Em uma sociedade onde o crime se sustenta frente a deficiências ligadas às áreas do bem estar social, tais como saúde, emprego, educação e segurança, o preço a ser pago para a manutenção da ordem pública é o exposto na reportagem acima”.</li> <li>• “Se matar alguém é crime. A polícia que mais mata é a mais criminosa?!!”.</li> <li>• “Os eleitores do Lula indo embora, por isso a campanha para tirarem o título. Agora entendi [figura de risada]”.</li> </ul>
COMENTÁRIOS QUE QUESTIONAM DIREITOS DE ACUSADOS		<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Será que esse monitor da violência tem acesso à ficha criminal desses que morrem? Se não tem, deveria”.</li> <li>• “Aqui, bandido não se cria [figuras de fogo]”.</li> <li>• “Globo tendenciosa "pessoas" a " <b>criminoso</b>””.</li> <li>• “O correto é dizer bandidos e não <b>pessoas de bem</b>”.</li> <li>• “Que bom, melhor eles do que <b>pessoas de bem</b>”.</li> <li>• “Rapaz matando so os <b>bandidos</b> e nao as <b>pessoas de bem</b> ta tudo ótimo, podemos permanecer com os títulos de boa [figura de risadas]”.</li> <li>• “Tô nem ai, quem quer criar <b>bandido</b>, que leve pro seu estado [figura de fogo]”.</li> <li>• “Polícia do Amapá é ótima [figura de palmas], e só tem <b>bandido morto</b> porque escolhe a vida do crime e atira contra os policiais se não atirassem contra eles estariam vivos. Prefiro um <b>guerreiro vivo</b> do que um <b>bandido vivo</b> que na hora da ação do assalto já chega torturando o <b>cidadão de bem!</b>”.</li> <li>• “Lembrando que as mortes são de <b>bandidos</b>. Então, parabénssss a polícia”.</li> <li>• “<b>Bandidos</b> mortos pela polícia, isso sim. Ora G1 grande meio de comunicação mentirosa e arrombada”.</li> <li>• “Em Macapá-AP <b>bandido</b> come grama pela raiz!”.</li> <li>• “Pessoas não, <b>bandidos</b> [figura de palmas]”.</li> <li>• “Nem sabia que <b>BANDIDO</b> era considerado como pessoa! [figura de risada]”.</li> </ul>
EXALTAÇÃO A VIOLÊNCIA POLICIAL		<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Com a polícia do Amapá a ideia é diferente [figuras de palmas]”.</li> <li>• “Eu qro o tetra, penta, hexa.....enfim que todos os anos seja nosso, que nossos <b>guerreiros</b> estejam sempre em primeiro lugar [figura de coração e palmas]”.</li> <li>• “A população se sente protegida pela força policial! Aço neles! Obrigado PM AMAPA”.</li> <li>• “Nossa briosa PMAP (BOPE)só nos orgulha [figuras de palmas, imagem sorrindo, caveira e raios]”.</li> <li>• “Orgulho sim!!!!!!”.</li> <li>• “[figuras de palmas] que continue assim!!! #FechadosComoBopeAp”.</li> <li>• “Só peço uma coisa a nossa Briosa que nunca, nunca deixem cair essa colocação. O povo Amapaense conta com suas ações contra o crime”.</li> <li>• “Que continuem assim, <b>cancelando</b> um por um dessa malandragem. [figuras de palmas]”.</li> <li>• “Somos tricampeão [figuras de coração] E vamos temos que permanecer!!!!”.</li> <li>• “A mídia só mudou o termo "pessoas" em vez de colocar "<b>bandidos</b>" mortos. Parabéns pra melhor polícia do Brasil [figuras de palmas]”.</li> <li>• “Parabéns, isso mostra que <b>bandido</b> não tem vez aqui no Amapá [figuras de palmas]”.</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Amo o bope vamos chega”.</li> <li>• “Já pode pedir música no fantástico,,kkkkk”.</li> <li>• “PM-AP sempre nos orgulhando”.</li> <li>• “Antes eles do que vcs . [figura de fogo]”.</li> <li>• “Parabéns a PM do Amapá, continuem nesse ritmo!”.</li> <li>• “Para muitos é melhor não combater a criminalidade e com isso reduzir o índice”.</li> <li>• “Se puxar arma pra Policia...Ataque soviético neles [figura de risada]. Ja pode pedir música no Fantástico [figuras de risada]”.</li> <li>• “Continuemos assim. Parabéns a PM AP”.</li> <li>• “Parabéns a PM do Amapá”.</li> <li>• “Aqui no nosso Amapá, criminosos não tem vez . Parabens <a href="#">@rotamamapa</a> <a href="#">@cia_choque</a> <a href="#">@devotosdoboapeap</a> [figura de palmas, caveira, força e raio]”.</li> <li>• “Sempre pra cima deles [figura de força, faca e caveira]”.</li> <li>• “Simplesmente a melhor [figura de coração]”.</li> <li>• “Melhor do que policiais mortos”.</li> <li>• “Parabéns a Polícia Militar do Amapá pelo excelente trabalho no combate ao crime organizado [figura de raio]”.</li> <li>• “Parabéns <b>heróis</b> [figura de palmas]”.</li> <li>• “Que venha o 4º ano [figura de palmas]”.</li> <li>• “A melhor PM! [figura de coração]”.</li> <li>• “É só não pegar uma arma e tentar a sorte com a PM, que fica tranquilo! Porra”.</li> <li>• “Só tenho a parabenizar ao órgãos de segurança pública do Amapá, em especial a polícia militar!!! Deveriam ganhar [figura de medalha] ao mérito!!!”.</li> <li>• “O Bope protege a população de seu estado [figura de palmas]”.</li> <li>• “Exatamente trabalho [figura de palmas]”.</li> <li>• “Que continue assim! [figura de mãos em oração e palmas]”.</li> <li>• “Segue o líder [figura de palmas]”.</li> <li>• “Parabéns ao <b>guerreiros</b>, a Briosa mostrando eficiência”.</li> <li>• “Estão de parabéns, bora pra cima foguete não tem ré [figura de palmas]”.</li> <li>• “Trabalho incrível da Polícia. Parabéns <b>guerreiros</b>”.</li> <li>• “Que continue por muitos anos assim! [figura de coração]”.</li> <li>• “Eu assistir essa palhaçada ontem no jornal, falando mal da nossa briosa. Pra cima deles combatentes”.</li> <li>• “Orgulho da Polícia do Amapá! [figura de coração e palmas]”.</li> <li>• “É a polícia que menos morre e a que mais protege ! Força e Honra BR [figura de fogo] sal nos <b>vagabundos</b>”.</li> <li>• “Já pode pedir música no fantástico [figura de caveira]”.</li> <li>• “Único certeza que meu imposto tá sendo bem investido... Melhor polícia do mundo [figura de palmas]”.</li> <li>• “Eu gosto é assim [figura de palmas]”.</li> <li>• “Melhor polícia do Brasil”.</li> <li>• “Amém [figura de palmas] isso significa que o trabalho está fluindo”.</li> <li>• “Pergunta pra população amapaense se nós achamos ruim isso ? Claro que não achamos , a polícia militar do Amapá e que põem bandido no seu devido lugar [figura de fogos]”.</li> <li>• “Que ano que vem seja maior essa estatística... [figura de palmas]”.</li> <li>• “É a Polícia mais eficiente do Brasil”.</li> <li>• “Da pra melhorar! Vamos dobrar essa meta!”.</li> <li>• “Apenas continuem”.</li> <li>• “Parabéns a Polícia Militar pelo excelente Trabalho”.</li> <li>• “Quem tiver com pena é só levar pra casa, continuem o que essa mídia sensacionalista quer é ibope, nos queremos o BOPE”.</li> <li>• “Excelente trabalho PMAP”.</li> </ul>
--	--

	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Parabéns ao Amapá [figura de coração e palmas]”.</li> <li>• “[figura de coração e palmas] Parabéns aos policiais do Amapá”.</li> <li>• “Polícia mais preparada e eficaz do Brasil! Parabéns <b>Guerreiros</b> que se dedicam para proteger cidadãos de bem! [figura de coração e palmas]”.</li> <li>• “Nossa briosaa está de parabéns pela excelente atuação. Que esses números melhorem cada vez mais [figura de palmas]”.</li> <li>• “Parabéns, poraaaa aqui e faça na caveira. Polícia eficiente [figura de palmas]”.</li> <li>• “Nossos <b>guerreiros</b> nunca nos decepcionam!”.</li> <li>• “É sinal que está no caminho certo, rumo ao 1”.</li> <li>• “Em busca do tetra [figura de mãos levantadas para cima em agradecimento] kkkkkk”.</li> <li>• “Ela vai pra prender. Mas se o <b>vagabundo</b> atirar contra o BOPE e sal no <b>vagabundo</b>. Parabéns pra nossa polícia do Amapá [figura de palmas, raio e caveira] a Melhor”.</li> <li>• “PEGA PORRA!! TRICAMPEÃO!!!”</li> <li>• “Trabalho de excelência!”.</li> <li>• “"vítimas" ??? A Polícia do Amapá é um grande exemplo, estão dando um shooww [figura de palmas]”.</li> <li>• “Eu passei pelo Pará 6 meses e posso falar com convicção não só lá e uns locais a mais que o Amapá tem uma excelente polícia em todos os níveis operacionais.</li> <li>• “6 vezes maior? Tá pouco ainda. Continuem! [figura de palmas]”.</li> <li>• “Vamos buscar o tetra”.</li> <li>• “Prova que a polícia do AP está fazendo seu trabalho parabéns”.</li> <li>• “A policia faz o seu trabalho, combater o crime e as forças do mal”.</li> <li>• “Somos tricampeões”.</li> <li>• “Nada a comentar, a Policia do AMAPÁ faz um trabalho de excelência!”.</li> <li>• “Segue o líder”.</li> <li>• “Agora é continuar trabalhando para se manter no primeiro lugar [figura de palmas] que caia sempre o ladrão”.</li> </ul>
--	--

Organização e Elaboração: Figueiredo, 2024.

Os comentários elogiam as notícias de altas taxas de letalidade policial são tratados como algo a se orgulhar, eficiência da polícia. Nesta postagem os seguidores parabenizam a polícia pelo bom trabalho, nela também ocorre a separação entre *peessoas de bem* e *bandidos*. Em alguns momentos as pessoas são descritas como *peessoas de bem*, essa separação é colocada para categorizar quem deve ou não morrer na suposta guerra. No *Instagram* é comum comentários curtos com emojis, poucos comentários possuem textos maiores apontando reflexões sobre as postagens. Para esta comunidade a realidade de alta letalidade policial é um motivo de orgulho, um sinônimo de bom trabalho policial. O discurso é contra direitos humanos como algo acessível a todos, a ideia central é a de que nem todos são *peessoas*, alguns são *criminosos* e estes não são pessoas. Quem é do *bem* acredita no trabalho policial e é considerado uma *peessoa*, mais especificamente uma *peessoa de bem*.

### 3.4. Construções das categorias de *pessoas de bem e bandidos*.

Ser humano não é fator fundamental para ter a definição de pessoa de direitos. O entendimento dos direitos humanos como positivos ou negativos, não é suficiente para explicar os sentidos de justiça no Brasil, considerando que a ideia de Direitos Humanos no sentido de direitos universais não é forte no país, isso significa dizer que para os brasileiros não é suficiente saber que o outro é humano para entender aquele ser como sujeito de direitos, o que perceptível em análises sobre as favelas em que a divisão era entre pessoas que mereciam ou não respeito, de acordo com classificações como *trabalhador* e *bandido* (Cardoso, 2014). Assim, é necessário entender como os grupos compreendem o que são os direitos humanos, direitos e humanos, com base nas categorias abordadas pelos grupos pesquisados (Freire, 2010; Lemos, 2020). Neste sentido, para se entender os direitos humanos é necessário partir das percepções locais de direitos, o que foi feito neste trabalho com base nas percepções de justiça dos seguidores do perfil *Devotos do BOPE/AP* no Instagram.

A noção de *bandido* como uma construção social é realçada na pesquisa de Zaluar (1985), enquanto a pesquisa de Cardoso (2013; 2014) aborda a construção da categoria de *pessoas de bem* em oposição à figura do *bandido*. Essas construções, não se limitam a representações de grupos opostos, mas também refletem valores sociais, pois a criação de categorias está associada a pressupostos sobre quem merece respeito e dignidade. A análise das categorias sociais que classificam *bandidos*, como as favelas na região sudeste Cidade de Deus (Zaluar, 1985) Pavão/Pavãozinho e Cantagalo (Cardoso, 2014), propõem como a imagem de pessoas perigosas é criada a partir da oposição ao *cidadão de bem*. Para além disso, as pesquisas de campo no ciberespaço em comunidades do Amapá, na região norte do Brasil (Barriga, 2022; Figueiredo, 2022; Rocha, 2023; Cardoso, Lemos, Barriga, Figueiredo, Rocha, 2024) delineiam como as classificações são influenciadas com base na narrativa policial, acolhidas e comentadas pelas comunidades. Baseada em crenças, valores e noções de pertencimento. Na comunidade onde esta pesquisa foi realizada, os acionamentos de categorias que refletem crenças religiosas apareciam na página *Devotos do BOPE/AP* com frases que pediam *proteção de Deus para os guerreiros*.

No que diz respeito à relação, feita por seguidores do perfil, entre religiosidade e letalidade policial havia comentários que associavam o trabalho dos agentes do Estado a uma narrativa religiosa, em um cenário que considerava textos bíblicos para justificar a violência policial “Parabéns guerreiros. Que tenhamos mais vídeos assim. O mal nunca vence. Êxodo 22:2 O ladrão que for pego e for ferido ou morrer, quem o feriu não será culpado pelo

homicídio...” A citação deixa a entender que não devem ocorrer punições aqueles que levarem a óbitos pessoas classificadas como ladrões. Outro seguidor, fazendo referência a mesma citação bíblica diz “Parabéns. Vocês são 10. Deus proteja vocês e abençoe. A bíblia diz aquele que for encontrado fazendo mal, e morrer, quem matou não será culpado do sangue”.

Nesses comentários, chamam a atenção porque acionam pessoas desumanizadas e violência de maneiras diferentes, no primeiro as pessoas que podem ser mortas são classificadas como *ladrões* e seus executores são chamados de *não culpados pelo homicídio*. Já a segunda chama as pessoas que podem morrer como *aquele que foi encontrado fazendo mal*, e seus executores são os *não culpados pelo sangue*. Considerando que as bíblias passam por várias edições e traduções é possível concluir que as diferentes classificações foram descritas de acordo com a edição bíblica a qual o texto faz referência. Mas para fins de análise neste trabalho é importante refletir sobre como *fazer o mal* ou ser classificado como *ladrão* pode definir aqueles que podem morrer.

Enquanto isso, os *não culpados* têm autorização para matar, cometer homicídio, sem serem considerados homicidas. O que se conclui, é que por mais que legalmente um policial que leva uma pessoa a óbito precise passar por um inquérito policial. Moralmente, para aqueles que acionam categorias religiosas a uma divindade chamada *Deus*, não há culpa, caso o policial justifique que a pessoa desumanizada estava realizando ou em algum momento realizou algo reconhecido como *mal*.

Tabela 3: Comentários sobre religiosidade e letalidade policial

CONTEÚDO DA POSTAGEM	DATA	COMENTÁRIOS
Um homem morre em operação e outro é preso	24/05/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Parabéns <b>guerreiros</b>. Que tenhamos mais vídeos assim. O mal nunca vence. Exodo 22:2 "O ladrão que for pego e for ferido ou morrer, quem o feriu não será culpado pelo homicídio...".</li> <li>• “Vai pro inferno seus <b>lixos</b> [emoji de rosto bravo] vai roubar o demônio agora”.</li> <li>• “Vai terminar o almoço no inferno”.</li> </ul>
vídeo editado enaltecendo o trabalho do BOPE	16/06/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Que Deus sempre proteja nossos <b>guerreiros!</b>”.</li> </ul>
Troca de tiros no Infraero	19/07/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Já tava com saudade que Deus guarde esses <b>guerreiros</b>”.</li> <li>• “Que Deus proteja hoje e sempre nossos <b>guerreiros</b>”.</li> </ul>
Ocorrência - Dupla comete roubo e latrocínio, tenta fugir da	20/07/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Parabéns que Deus lhes protejam abençoe ilumine infinitamente com muita saúde felicidades fiquem com Deus amém [emoji de palmas]”.</li> </ul>

ROTAM e morre em confronto		
Troca de tiros no bairro Congós	22/07/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Tomara que não sobre um pra contar histórias, que Deus os proteja”.</li> <li>• “Pra sima deles <b>guerreiros</b> Jesus na frente”.</li> <li>• “Que deus proteja nossos <b>guerreiros</b>”.</li> </ul>
Troca de tiros no bairro Congós	26/07/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Que Deus proteja e guarde a todos vcs”.</li> <li>• “Que Deus proteja e guarde vocês”.</li> <li>• “Que Deus dei a vitória a esses <b>guerreiros</b>”.</li> </ul>
Nova troca de tiros no bairro Congós	27/07/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Deus guarde nossos <b>guerreiros</b> nesse confronto [emoji de mãos fazendo gesto de oração]”.</li> <li>• “Que Deus proteja vcs <b>guerreiros</b>”.</li> <li>• “Que Deus proteja e aguarde toda equipe do BOPE!”.</li> <li>• “Deus proteja vocês [emoji de fogo]”.</li> </ul>
Quatro mortos em início de intervenção do bope em guerra entre facções	27/07/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Excelente trabalho do BOPE que Deus us proteja sempre!!”.</li> <li>• “Deus abençoe e proteja sempre vocês nas operações e no cotidiano. BR”.</li> <li>• “Parabéns. Vocês são 10. Deus proteja vocês e abençoe. A bíblia diz aquele que for encontrado fazendo mau, e morer quem mato não será culpado do sangue”.</li> </ul>
Bando recebe o giro a tiros em área de ponte. Um criminoso acaba morto	28/07/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Parabéns senhores Deus abençoe e proteja a todos”.</li> <li>• “Boa tarde parabéns grandes <b>guerreiros</b> que Deus abençoe ilumine infinitamente com muita saúde felicidades desse marginais”.</li> <li>• “Que Deus proteja vocês e dê toda a sabedoria para proteger os pais de famílias, e os <b>trabalhadores</b>”.</li> <li>• “[emoji de coração] Deus proteja todos vcs! O cara vai querer trocar tiro com o bope, um grupo que estuda ações criminosas e sabe exatamente como proceder nessas situações, é pedir pra morrer”.</li> <li>• “Deus proteja vocês”.</li> <li>• “Parabéns e que Deus proteja esses <b>guerreiros</b> sempre”.</li> </ul>
Troca de tiros com o CHOQUE no bairro Jardim Felicidade, em Macapá	28/07/2021:	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Que vocês sejam protegidos. Que as balas não os acertem, que as munições de vocês sejam direcionadas para o alvo certo, se necessário letal, que seja”.</li> <li>• “Semana agitada... que a mão de Deus os proteja na missão de guardar vidas de pessoas de bem...”.</li> </ul>

Organização e Elaboração: Figueiredo, 2024.

A eliminação de pessoas desumanizadas não era apenas um *homicídio sem culpa*, mas também estava associada a pedidos de *proteção*. Os supostos *guerreiros* não eram apenas *não culpados*, mas pessoas a quem a *proteção de Deus* deveria alcançar. Neste ponto, é preciso ressaltar que, se os policiais parecem precisar de proteção divina, é reconhecível (por parte dos seguidores) que eles sofrem algum tipo de perigo. A noção de perigo é importante aqui, pois resalta um cenário constantemente apresentado nas narrativas policiais, o discurso de suposta *guerra*. Essa argumentação é problemática porque as estatísticas apresentadas pelos próprios policiais e instituições de segurança ao FBSP não sustentam esse discurso. Ora, o Amapá aparece como o estado que possui a polícia que mais mata no Brasil, dados alarmantes que

quando relacionados a taxa de policiais mortos apontam que não há proporcionalidade entre mortes de policiais e letalidade policial. Mas além desses dados outros apontamentos demonstram que a narrativa de troca de tiros não se sustenta (Cardoso, Lemos, Barriga, Figueiredo, Rocha, 2024).

Primeiro, porque pesquisas realizadas pelo Laboratório de Pesquisas Etnográficas da Unifap (Barriga, 2022; Cardoso, 2022; Cardoso, Lemos, Barriga, Figueiredo, Rocha, 2024) tecem reflexões sobre a qualidade das apurações desses episódios. Considerando o ponto que ressaltai acima, os dados do FBSP em relação a baixa taxa de mortes policiais coloca em dúvida a legitimidade das apurações de Mortes por Intervenção Policial – MIP (Cardoso 2022, (Cardoso, Lemos, Barriga, Figueiredo, Rocha, 2024). Segundo, porque se as mortes ocorrem em chamadas *intervenções* em um estado pequeno, se comparado a estados conhecidos por possuírem grandes zonas de alvos de conflitos territorializados como o Rio de Janeiro, é de se estranhar que o Amapá não seja conhecido nacionalmente devido a alta taxa letalidade policial, taxa que de acordo com a tabela 1 tem crescido nos últimos 10 anos em relação ao restante do país. Terceiro, porque a ideia de guerra é advinda de uma herança de militarização da polícia. Em um contexto militar, a guerra ao inimigo, que se confunde ou melhor não faz distinção entre inimigo interno e externo, se fundamenta em uma *domesticação da guerra* (Mbembe, 2018).

O cenário de uma *metáfora de cidade em guerra*, serve então para sustentar a narrativa de desumanização de determinadas pessoas e não pode ser reconhecido como propriamente uma *guerra* (Freire, 2010, Leite, 2012). Mas sim, a eliminação de determinadas pessoas com *inumanidade dada* (Freire, 2010). As pessoas desumanizadas se tornam então, pessoas matáveis. A ideia de pessoas matáveis está relacionada às categorias de justiça citadas pelos seguidores dos *Devotos do BOPE/AP*, ao acionar as categorias de *bandido* e *verme* descrevem um indivíduo que deixou de ser digno da classificação de pessoa, logo não tem pode usufruir de direitos humanos.

Os seguidores dos *Devotos do BOPE/AP* realizavam uma separação moral entre as pessoas que comentavam, os policiais e as pessoas desumanizadas. O papel da polícia, ressaltado em todas as postagens como supostamente eficiente, parecia ser não apenas o de executar atividades de direcionamento a órgãos competentes aqueles que por algum motivo pareciam ter conflitos com as leis. Além disso, os seguidores incentivavam a morte pessoas desumanizadas. Por isso, as *trocas de tiros* não marcaram somente um suposto conflito, mas um evento que tinha como expectativa a morte.

A construção do sujeito que *merece* morrer é marcada por certa justificação, não consensual, de que os acusados devem ser eliminados (Misse, 2010). Mas cabe ressaltar que Foucault (2006) já abordava os *indivíduos puníveis* a partir da discussão de médicos e juristas sobre deficiência intelectual e demência. A ideia de *indivíduos puníveis* e de pessoas que deveriam ser distanciadas mediante a comprovação da *loucura* é importante aqui para compreender uma das formas de *higienização social* no Brasil e assim discorrer reflexões sobre o *merecimento* da morte.

Foucault (2006) descreve que a pessoa com deficiência intelectual precisava falar de si durante o julgamento para ser identificada como uma possível *louca*. Caso o crime fosse julgado como motivado pela *loucura*, a pessoa julgada deveria ser afastada da sociedade por representar riscos. Já que os crimes motivados pela loucura eram considerados uma *monomania homicida*, que significava dizer que o sujeito considerado *louco* estava passível de cometer crimes. Neste contexto, a pessoa com deficiência intelectual era afastada da sociedade e direcionada a manicômios e lá ficava até sua morte.

Assim, de acordo com Foucault, a psiquiatria teve grande relevância a partir do século XVIII, porque com ela foi possível classificar pessoas que cometiam crimes *sem motivo*. Isto incentivou a criação de uma punição jurídica para esses indivíduos que não podiam receber penas tradicionais por não terem *razão* para cometerem crimes. Com isso, definia quem poderia ser distanciado socialmente e passar a morar em manicômios devido à comprovação da *loucura*. A partir da noção de pena, Foucault é um dos pioneiros em descrever como os campos de saberes constituem a punição dos atos criminosos e uma espécie de punição das pessoas com deficiência intelectual buscando uma *higienização social* no Brasil.

A *higienização social* tem uma forte relação com o estigma. De acordo com Goffman (2012) o estigma é “um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo” (Goffman, 2012. P. 7), que se trata de expectativas sociais que classificam acabam por estigmatizar determinados indivíduos como de menor importância. O autor propõe ainda que estigma é uma terminologia mais apropriada que *desviante* para se definir pessoas menos desejáveis. Em sua pesquisa Goffman identificou 3 classificações gerais do estigmatizado: 1- Corpos fora do comum, 2- Decisões individuais não apoiadas pela sociedade e 3- Estigmas de classe, raça, religião e nação. As classificações apontam que o estigmatizado poderia possuir diferenças que o tornavam menos desejável e que não o habilitam a uma plena aceitação social. Assim, a *higienização social* que aparece em Foucault para pessoas com deficiência intelectual, aparece em Goffman



na percepção e interação de pessoas com os indivíduos inferiorizados que constituem uma *identidade deteriorada*.

No contexto brasileiro os trabalhos de Foucault (2006) e Goffman (2012) se relacionam também com o *holocausto brasileiro* (Arbex, 2019). Pois, não eram apenas pacientes em sofrimento psíquico que eram mandados para manicômios. Arbex propõe a ideia de *holocausto brasileiro* a partir de um lugar chamado Colônia, que ela propõe como um campo de concentração com classificações ambíguas para determinar os pacientes que precisavam ser isolados das demais pessoas da sociedade.

Desde o início do século XX, a falta de critério médico para as internações era rotina no lugar onde se padronizava tudo, inclusive os diagnósticos. Maria de Jesus, brasileira de apenas vinte e três anos, teve o Colônia como destino, em 1911, porque apresentava tristeza como sintoma. Assim como ela, a estimativa é que 70% dos atendidos não sofressem de doença mental. Apenas eram diferentes ou ameaçavam a ordem pública. Por isso, o Colônia tornou-se destino de desafetos, homossexuais, militantes políticos, mães solteiras, alcoolistas, mendigos, negros, pobres, pessoas sem documentos e todos os tipos de indesejados, inclusive os chamados insanos. A teoria eugenista, que sustentava a ideia de limpeza social, fortalecia o hospital e justificava seus abusos. Livrar a sociedade da escória, desfazendo-se dela, de preferência em local que a vista não pudesse alcançar (Arbex, 2019, P. 23).

A partir do trabalho de Arbex é possível compreender que não apenas as pessoas com deficiência intelectual, mas também outros grupos estigmatizados eram direcionados ao hospício Colônia. Entre os grupos inferiorizados estavam uma parte considerada inferior a outros indivíduos, a parte que precisava ser isolada do restante da sociedade. Havia ainda subclassificações de exclusão daqueles que estavam em oposição às pessoas *normais*. Os negros e *doidos* eram considerados tão inferiores que precisavam ter seus corpos enterrados distante dos demais.

Construído junto com o Hospital Colônia, no início do século XX, o Cemitério da Paz, cuja área pertence à Fundação Hospitalar do Estado de Minas Gerais, está desativado desde o final da década de 80. A explicação do psiquiatra Jairo Toledo, que respondeu pela direção do Centro Hospitalar Psiquiátrico de Barbacena até março de 2013, é que o terreno está saturado. — Como ele não absorvia mais a demanda, nós o desativamos. O cemitério foi criado praticamente junto com o hospital, por isso, a leitura que faço é que os doidos, assim como os negros, não eram enterrados junto com os normais — acredita Toledo, ao se referir à discriminação imposta àquela população (Arbex, 2019, P. 61).

Com isso, cabe abordar a construção de subjetivações usadas para definir sujeitos que não estão voltados ao bem comum. Em especial, considerando o contexto desta pesquisa, proponho a compreensão de um do grupo classificado com os estigmas que definem o *sujeito criminoso* (Misse, 2010). O trabalho de Misse (2010) aponta para a separação entre grupos que se classificavam como superior moralmente e definiam determinadas pessoas como *sujeitos criminosos* que mereciam morrer. No trabalho do autor, essa justificativa aparecia em palavras e gírias com conotações pejorativas, entre elas a gíria *presunto*, em referência a um produto alimentício ultraprocessado, a categoria era usada para representar o desejo da morte violenta de uma pessoa desumanizada.

A imagem do *sujeito perigoso* também passou por um *regime de desumanização* descrito por Freire (2010), que concordou com a *sujeição criminal* descrita por Misse. A autora apontou dois regimes, o *regime da violência* e o *regime da desumanização*, o primeiro correspondia a um regime onde a *inumanidade era dada*, mas para Freire ele não era suficiente para explicar a realidade do Rio de Janeiro, pois o indivíduo lá passava por um processo de *humanização questionada*, esse questionamento apareceu em falas de advogados, moradores da Barra da Tijuca, polícia, exército e moradores das favelas. Assim, o regime de desumanização fazia sentido para a realidade do Rio de Janeiro, pois o sujeito não era naturalmente inumano, era necessário construir a imagem do sujeito como alguém que não era digno de ser tratado com humanidade. O *sujeito perigoso* parece então, aquele que possui o perfil de inumano, logo, se torna uma pessoa matável.

Por isso, para além de classificações de inferiorização de indivíduos, compreendo que as categorias que definem as pessoas desumanizadas sugerem perspectivas de justiça. Os sentidos de justiça são abordados por Cardoso (2014; 2016). No contexto de favelas do Rio de Janeiro os moradores estavam preocupados com a separação no tratamento que recebiam da polícia, entre *trabalhadores/cidadãos de bem* e *bandidos*, categorias utilizadas pioneiramente por Zaluar (1985). De acordo com Cardoso (2016) os *trabalhadores* eram descritos como merecedores de respeito. Com isso, aqueles que se identificavam como *cidadãos de bem* tinham como demanda o direito ao respeito, criando uma identidade a partir da oposição aos *bandidos*. O trabalho de Cardoso aqui é importante para compreender a importância das categorias para análises de sentidos de justiça em comunidades.

Cardoso aponta para demandas por direitos e respeito buscadas por pessoas que queriam ser distanciadas de pessoas em possível conflito com a lei. A pesquisa do autor aborda a identidade criada em oposição, descrevendo os moradores das favelas, que de acordo com os

interlocutores, demandavam ter seus direitos reconhecidos. Neste contexto, “A adesão à ética do trabalho surge como um fator que habilita o sujeito a ter seus direitos respeitados e distingue aqueles que aderiram ao *movimento* dos que são *peessoas de bem*” (Cardoso, 2016, P. 505). As *peessoas de bem* eram definidas como aquelas que não aderiram ao crime, já as pessoas do *movimento* representavam aqueles que possuíam participação no crime organizado local. O que os moradores era que houvesse distinção entre esses grupos na forma de tratamento que recebiam dos policiais.

O problema está justamente no não reconhecimento desta distinção [entre *peessoas de bem* e pessoas do *movimento*] (que deveria implicar em tratamento diferenciado) por parte dos policiais. Ao contrário, a forma como os agentes procedem indica que o entendimento que impera é o de que a única diferença a ser considerada é a que opõe os moradores das favelas e do asfalto, quando o que deveria operar é o reconhecimento da oposição entre "trabalhadores/pessoas de bem", de um lado, e os "traficantes/bandidos", de outro (Cardoso, 2016).

As *peessoas de bem* eram definidas como aquelas que não aderiram ao crime, já as pessoas do *movimento* representavam aqueles que possuíam participação no crime organizado local. O que os moradores era que houvesse distinção entre esses grupos na forma de tratamento que recebiam dos policiais. A preocupação da comunidade era em não ser tratada como pertencente ao *movimento*. Esta relação pode ser percebida de maneira semelhante no perfil *Devotos do BOPE/AP*, pois os comentários expressavam a busca por distanciamento entre categorias de pessoas. Mas no caso do campo no perfil do *Instagram* as utilizações das categorias tinham o intuito de não apenas separar *bandidos*, *cidadãos de bem* (categorias que também apareciam no campo onde essa pesquisa foi realizada) e *heróis*, como também de construir a imagem de pessoas matáveis. Para isso, categorias como *CPF Cancelado*, *Sal Neles e Vai pro inferno* eram usadas como classificações de corpos tomados pela necropolítica (Mbembe, 2018).

Ao abordar a necropolítica o autor discorre sobre o processo de questionamento da existência humana de determinados grupos em um processo em que a vida é subjugada ao poder da morte. O processo de subjugação da morte é fundamentado na implicação da vida nos mecanismos de poder. Agamben (2002) propõe o debate sobre a politização da vida retornando o pensamento de autores como Foucault, com sua pesquisa em hospitais e prisões e Hannah Arendt com reflexões sobre os campos de concentração. Baseado em Foucault, o autor aborda que a biopolítica pressupõe a necropolítica, sendo a biopolítica o poder sobre a vida e a necropolítica a gestão da morte. Já a partir das pesquisas de Arendt, é possível compreender a

estrutura de estados totalitários, mas de acordo com Agamben a autora deixa escapar a transformação radical da vida política em vida nua nos campos.

Agamben sustenta os espaços estudados por ambos os autores como campos de concentração, como espaços de domínio total do corpo. Neste contexto cabe retornar ao texto de Arbex (2019) que por meio de relatos descreveu também o hospício Colônia como campo de concentração, mesmo que não tenha se debruçado sobre este conceito. A questão fundamental aqui é definir que na perspectiva de Agamben os campos de concentração não são apenas espaços onde determinados acontecimentos se desenrolaram e quais suas implicações, mas compreender que campos são espaços jurídicos-políticos.

O que aconteceu nos campos supera de tal modo o conceito jurídico de crime, que amiúde tem-se deixado simplesmente de considerar a específica estrutura jurídico-política na qual aqueles eventos se produziram. O campo é apenas o local onde se realizou a mais absoluta *conditio inhumana* que se tenha dado sobre a terra: isto é, em última análise, o que conta, tanto para as vítimas como para a posteridade. Seguiremos deliberadamente aqui uma orientação inversa. Ao invés de deduzir a definição do campo a partir dos eventos que se desenrolaram, nos perguntaremos antes: o que é um campo, qual a sua estrutura jurídico-política, por que semelhantes eventos aí puderam ter lugar? Isto nos levará a olhar o campo não como um fato histórico e uma anomalia pertencente ao passado (mesmo que, eventualmente, ainda verificável), mas, de algum modo, como a matriz oculta, *nómos* do espaço político em que ainda vivemos (Agamben, 2002, P. 173).

Deixar de ver os campos apenas como espaços do passado permite a compreensão da *vida nua* na estrutura dos campos. Nesses espaços o domínio do corpo legitimou e foi fundamental na gestão da vida, do controle sobre o corpo e a vida total, que no campo se fazia nua. A *vida nua*, de acordo com Agamben, não pode ser definida sem seu acionamento político. É no campo que o *estado de exceção* se torna *comum/normal*.

Na medida em que o estado de exceção é, de fato, "desejado", ele inaugura um novo paradigma jurídico-político, no qual a norma torna-se indiscernível da exceção. O campo é, digamos, a estrutura em que o estado de exceção, em cuja possível decisão se baseia o poder soberano, é realizado *normalmente*. O soberano não se limita mais a decidir sobre a exceção, como estava no espírito da constituição de Weimar, com base no reconhecimento de uma dada situação factícia (o perigo para a segurança pública): exibindo a nu a íntima estrutura de *bando* que caracteriza o seu poder, ele agora produz a situação de fato como consequência da decisão sobre a exceção (Agamben, 2002, P. 177).

Nos campos de concentração, como estrutura político-jurídica, o direito subjetivo e a proteção jurídica não fazem mais sentido. Considerando que no campo os indivíduos perdem

todo seu estatuto político e são reduzidos a *vida nua*. Não há mais distinção, apenas a vida pura “Por isso o campo é o próprio paradigma do espaço político no ponto em que a política torna-se biopolítica e o *homo sacer* se confunde virtualmente com o cidadão” (Agamben, 2002, P. 178). O *homo sacer* se refere a uma figura do direito romano, que poderia ser assassinado sem que o ato de homicídio recebesse punição, ao mesmo tempo, não poderia ser sacrificado. O novo homem sacro, abordado por Agamben, se caracteriza como aquele que tem a vida natural incluída integralmente na polis, deslocando limiares de fronteiras que separam a vida da morte para identificar um novo ser vivente.

Partindo disto, Agamben crítica os horrores cometidos em campos levantando uma questão fundamental: em vez de perguntar como atos atrozes contra seres humanos foram possíveis, seria mais honesto e esclarecedor investigar cuidadosamente os procedimentos legais e os dispositivos políticos que permitiram a completa negação dos direitos e das prerrogativas humanas. Nesse contexto, é crucial questionar como ações que, em qualquer outra circunstância, seriam consideradas criminosas, não se apresentavam mais como violações. Daí surgiram as dificuldades de julgar, baseado em padrões jurídicos comuns, os funcionários que haviam apenas seguido as leis do *Führe*. Agamben também aborda que no Estado moderno há uma linha que assinala o ponto em que a decisão sobre a vida torna-se decisão sobre a morte, processo em que a biopolítica se converte em tanatopolítica. A vida moderna tem como característica essencial a redefinição contínua que articula e separa aquilo que está *dentro* daquilo que está *fora*.

O descolamento crescente entre o nascimento (a vida nua) e o Estado-nação e o fato novo da política do nosso tempo, é aquilo que chamamos de campo e seu resíduo. A um ordenamento sem localização (o estado de exceção, no qual a lei é suspensa) corresponde agora uma localização sem ordenamento (o campo, como espaço permanente de exceção) (Agamben, 2002, P. 182).

O campo agora, é deslocante, mas essencialmente um espaço de exceção normalizada. A estrutura política possui como ferramenta de controle dos corpos uma *localização deslocante* no qual vidas e normas podem atingir povos de vida nua e Povos que possuem direitos (Agamben, 2002). Tendo como uma das suas ferramentas de deslocamento a justificativa de matar para proteger o social. Partindo disso, compreendo que a narrativa policial de *trocas de tiros* pode ser classificada como um dos desdobramentos da localização deslocante de vida nua. Nas *trocas de tiros* são os policiais que narram o que aconteceu, em um cenário que é semelhante em todos os casos: a polícia supostamente respondeu a injusta agressão, foi recebida

com tiros e precisou revidar. É um cenário que, se considerada apenas a narrativa policial não pode ser descrito como ilegal, pois parece se tratar apenas de um contexto em que a polícia realiza seu trabalho dentro dos seus limites reagindo e levando a óbito alguém quem errou. Mas diferente de muitas outras esferas, a polícia parece ter como fim gestar a si mesma. É ela que realiza suas investigações, produz o inquérito policial, realiza a perícia corporal, julga os seus e pasmem, também é ela que divulga os resultados de suas ações.

Neste contexto, parece difícil acreditar que a polícia seria capaz de tecer uma narrativa diferente das supostas *trocas de tiros*. Por isso, a rede policial, que parece se fechar em si mesma a todo o custo. Não é suficiente para definir quem é culpado ou inocente. Entretanto, no caminho inverso, o perfil *Devotos do BOPE/AP* constantemente classificava *suspeitos* e *acusados* com base nas narrativas policiais. Levando isso em consideração, parece delicada a definição de uma classificação não pejorativa para se referir às pessoas desumanizadas (que não tem duas narrativas consideradas).

Inicialmente tive dificuldades para definir uma categoria não pejorativa para tratar de pessoas que morreram em situações descritas como *trocas de tiros*, não conseguia pensar em uma conceituação de um ser que é pessoa, mas ao mesmo tempo é distanciado desta classificação para justificar os motivos pelos quais ele deveria morrer. Pensei em considerar usar o termo *acusado*, entretanto esta classificação é usualmente utilizada em tribunais de justiça para definir réus, e nos casos de *troca de tiros* de mortos por ações policiais, quem faz a perícia é a própria polícia, em muitos casos, sob a justificativa de que foram recebidos com *disparos de armas* e que houve confrontos.

Mais adiante, percebi que estava cometendo o erro de naturalizar o discurso que deve ser criticado neste trabalho. Ora, popularmente falando, nas situações de *troca de tiros* quem morre pelas ações policiais é inocente? A resposta mais usual, levando em consideração o perfil onde esta pesquisa foi realizada, seria: depende, pois para se chegar a uma conclusão é necessário levar em conta algumas informações. A primeira seria saber se a pessoa morta portava ou não algum objeto que parecesse ou fosse propriamente uma arma de fogo, a segunda seria saber se a pessoa que morreu atirou contra os policiais e a terceira se o indivíduo tinha passagens anteriores com a polícia.

Com essas informações a pessoa passava por um processo narrativo de *acusação*. Assim, parecia quase lógico classificar as pessoas mortas como *acusadas*. Todavia, este não se mostrou o caminho mais interessante para a interpretação, pois se mostrou fundamental pensar: qual as qualidades/requisitos/critérios ou outras coisas necessárias para definir quem pode

*acusar* os *acusados* e defini-los como pessoas matáveis? Com esta pergunta, percebi que o *acusado*, pode ser, mas não necessariamente é *acusado* fora do discurso de justificação da sua morte, logo, a pessoa que morre pelas ações policiais não pode ser definida como *acusada*, mas sim desumanizada.

Esse processo aparece em trabalhos como o de Jussara Freire (2010) a partir de duas chaves analíticas, abordando o *problema-violência-urbana*, compreendidas a partir dos estudos de regime da violência e do regime de desumanização. O processo de *metafísica da violência* distancia os seres envolvidos de uma humanidade, por isso, o regime de violência considera ações injustificáveis, a guerra, o enfrentamento de meras forças; logo, de acordo com a autora, no regime de violência prevalece a ideia de imumanidade dada. Já no regime da desumanização, que leva em consideração estudos realizados no Rio de Janeiro, a humanização dos seres é negada, não se enfrentam meras forças, na *metafísica da desumanização* existe um discurso de justificação pública com o intuito de atrair seres com uma humanidade comum. Essa desumanização é fortalecida por uma *metáfora de cidade em guerra* (Leite, 2012).

Representar o conflito social nas grandes cidades como uma guerra implica acionar um repertório simbólico em que lados/grupos em confronto são inimigos e o extermínio, no limite, é uma das estratégias para a vitória, pois com facilidade é admitido que situações excepcionais – de guerra – exigem medidas também excepcionais e estranhas à normalidade institucional e democrática (Leite, 2012, p.359).

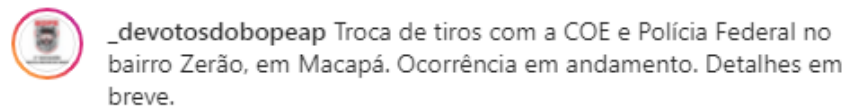
Essa *normalidade institucional* remete a ideia de que matar o sujeito matável é comum, também por isso, a morte de pessoas matáveis não gera comoção. Essa narrativa é acentuada por uma *metáfora de guerra* (Leite, 2012). O discurso era usado para neutralizar situações de operações policiais que levam à morte. Esse processo era marcado por uma militarização dos espaços onde ocorriam os conflitos, no caso do campo desta pesquisa denominado de *troca de tiros*. Neste ponto é importante ressaltar que as postagens de *trocadas de tiros* no perfil pareciam um aviso de que a morte de alguém estava para acontecer. As informações que passavam eram “ocorrência em andamento, detalhes em breve” criando expectativa em torno da morte de indivíduos que não são mais pessoas, apenas corpos/vidas nuas.

### **3.5. Trocas de tiros: a morte da vida nua**

A construção da narrativa de *trocadas de tiros* começava com uma imagem construída em aplicativos de edição. Não se tratava apenas de uma notícia, mas da construção de um cenário/espaço de suposto perigo, que tinha como consequência esperada a morte de alguma

peessoa desumanizada. A formulação do cenário de suposta *trocas de tiros* acontecia inicialmente com um aviso de *urgência* publicado em cores vermelhas tendo como fundo uma imagem do brasão do Batalhão de Operações Especiais e uma espécie de superfície escura com a representação de buracos de tiros (figura 5). Em alguns casos os *detalhes* dos supostos confrontos não apareciam no perfil, em outros as postagens dos resultados das ações policiais eram abordadas ao decorrer da semana.

Figura 5: Postagem de 11 de novembro de 2021



Organização: Figueiredo, 2024.

No dia 11 de novembro de 2021 uma postagem sob o apelo de *urgente* foi realizada informando uma suposta *troca de tiros* no bairro Zerão em Macapá. A publicação, como de costume, não apontava o que tinha acontecido, apenas que o Comando de Operações Especiais - COE e Polícia Federal estavam envolvidos. Cabe ressaltar que mesmo que a página não desse



informações claras sobre ser um perfil oficial do BOPE-AP, eles pareciam contar com informações privilegiadas sobre os momentos e locais onde as chamadas *trocas de tiros* aconteciam. Os comentários, como na maioria das postagens, agradeciam e pediam *proteção e bênçãos* para os policiais, chamados de *guerreiros*.

Tabela 4: Comentários da postagem do dia 11 de novembro de 2021

CONTEÚDO DA POSTAGEM	DATA	COMENTÁRIOS
<i>Troca de tiros</i> com COE e Polícia Federal no bairro Zerão em Macapá.	11/11/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “que Deus esteja com nossos guerreiros protetores sempre”.</li> <li>• “Rapaz, até a PF tá no meio da onda”.</li> <li>• “Isso mesmo guerreiros! A sociedade amapaense se sente mais segura com o trabalho dos senhores!! [figuras de palmas]”.</li> <li>• “Mas moço! E tiveram a audácia de trocar tiros com a militar e a federal? [emoji de figuras assustadas]”.</li> <li>• “A gente recomenda não trocar tiro com a polícia do estado do Amapá, por que nunca ganham” [figura de fogo].</li> <li>• “Se encontraram com o único mal irremediável... [figura de faca e caveira]”.</li> <li>• “Aguardando notícias boas”.</li> <li>• “Pra cima deles [figura de caveira e raio]”.</li> <li>• “Vi essa rapaziada na Zn a pouco tbm”.</li> <li>• “Façam o que for preciso. [figura de mãos para cima em reverência] Deus proteja vcs”.</li> <li>• “Deus os proteja sempre [figura de mãos para cima em reverência]”.</li> <li>• “Vixi Maria, cedo assim [figura de mãos para cima em reverência e figura de fogo]”.</li> <li>• “Que Deus abençoe e proteja vocês, guerreiros!”.</li> <li>• “Toda vez dizem que trarão mais detalhes e não trazem”.</li> </ul>

Organização e Elaboração: Figueiredo, 2024.

O resultado da *troca de tiros* do dia 11 de novembro de 2021 foi divulgado no perfil no dia 12 de novembro de 2021 com a chamada “Operação “Vinkings””: alvo da operação troca tiros com militares da @coepmap” na ocasião foi divulgado um vídeo de 2:16 minutos.

[música agitada] Na manhã de ontem, 11, durante a operação Vikings coordenada pela Polícia Federal, uma equipe da Companhia de Operações Especiais - COE entrou em confronto armado com um dos criminosos alvo da operação no bairro Universidade zona sul de Macapá. O criminoso, ao perceber a movimentação de policiais na área externa de sua residência, abriu a janela de um dos cômodos e passou a atirar contra os agentes do Estado. Momento em que uma das células da COE entrava na moradia identificando-se como polícia. Houve o confronto e o criminoso conhecido como N2 foi atingido, passada a ameaça o socorro de urgência foi solicitado. Mas apesar dos esforços N2 não existiu e morreu ainda no local da troca de tiros. Contra ele pesava crimes como homicídio, roubo e tráfico de drogas além de possuir status de liderança dentro de uma facção criminosa. Os alvos da operação Vikings que ocorreu em

Macapá e em outros municípios são considerados de altíssima periculosidade mandante dos mais diversos crimes, dentre eles inúmeras execuções, essa operação é resultado da soma de esforço e do bom relacionamento das forças de segurança pública em prol de um Amapá mais seguro. Polícia militar, para servir e proteger” (diário de campo, 2021).

Figura 6: Postagem de 12 de novembro de 2021



Organização: Figueiredo, 2024.

Tabela 5: Comentários sobre resultado da *Operação Vikings*.

CONTEÚDO DA POSTAGEM	DATA	COMENTÁRIOS
Operação "Vikings": alvo da operação troca tiros com militares da @coepmap	12/11/2021	<ul style="list-style-type: none"> <li>• “Saporramermo”;</li> <li>• “O n2 tá fazendo morada no inferno agora”;</li> <li>• “Bommmm [figura de raio]”;</li> <li>• “parabéns a equipe”;</li> <li>• “Sal nos <b>vagabundos</b>”;</li> <li>• “Parabéns”;</li> <li>• “Boa tarde, parabéns grandes <b>guerreiros</b>”;</li> </ul>

Organização e Elaboração: Figueiredo, 2024.

Os comentários, a narrativa policial em vídeo e as imagens expostas do corpo da pessoa morta durante a operação policial revelam a tríade de desumanização da pessoa abordada no vídeo. Uma sistematização que acontecia de maneira semelhante no espetáculo midiático em jornais de TV aberta, em torno das notícias de morte de pessoas desumanizadas no Amapá (Figueiredo, 2020, Figueiredo, Lima, 2021). O trabalho abordava uma dança caracterizada como um momento cômico e de alegria em um canal de televisão aberto do estado e marca um evento em que a morte não era apenas esperada ou naturalizada, mas comemorada. Em 2022 Barriga (2022) abordou a desumanização com enfoque na mitopraxis policial de *guerra-contra-o-bandido*. Depois disso, outros trabalhos abordaram categorias êmicas no Amapá: *troca de tiros, pessoa de bem/trabalhador e bandido/criminoso* (Figueiredo, 2022; 2023; Cardoso, Lemos, Barriga, Figueiredo, Rocha, 2024).

Esses trabalhos, feitos por pesquisadores do Laboratório de Estudos Etnográficos e Antropologia do Direito no Amapá - LAET/AP, abordam narrativas de desumanização pautadas na estrutura de defesa policial de resposta a injusta agressão “abriu a janela de um dos cômodos e passou a atirar contra os agentes do Estado” (diário de campo, 2021). A partir desta narrativa a culpabilização da morte era voltada à própria vítima por: 1 - Supostamente ter atirado contra os policiais e marcado sua sentença de morte e 2 - Por já ter cometido crimes. Esses dois pontos marcam a pessoa matável, que quando é descrito como suspeito de crimes não é mais elegível para o direito à vida. Assim, é passível abordar a vida como um privilégio de determinados tipos morais (Cardoso, 2013; 2014; Lemos e Cardoso, 2020; 2021; 2022; 2023a; 2023b; Cardoso e Lemos, 2022).

Com este processo, o indivíduo apresentado se torna um corpo de pessoa matável. Em sua abordagem sobre *metafísica da desumanização*, compreendo que Freire (2010) escolheu o conceito de humanos - ao invés de optar por pessoas, indivíduos ou cidadãos - porque nas narrativas desumanizantes ocorre um processo de *necropolítica* (Mbembe, 2018), não são apenas as ações dos indivíduos que são questionadas, mas seu corpo, sua existência enquanto ser humano. As formulações de Mbembe bebem no conceito de biopoder de Foucault (1999). Em suas análises Foucault compreende que o funcionamento do biopoder parece ocorrer com base na separação entre as pessoas que podem viver e as que podem morrer. A separação entre corpos considera uma divisão de seres humanos em grupos, sendo estes caracterizados por uma subdivisão de grupos que deveriam ser reprimidos biologicamente. Ao abordar vida e morte Foucault trata do corpo em seu aspecto biológico, apontando como o poder se encontra nesta relação.

O controle, no que se refere a gestão de Estado sobre o direito de matar e os mecanismos de biopoder são abordados por Foucault sob o conhecido Estado nazista, aquele que abriu caminho para uma espécie de *solução final* baseada no direito de matar. Melhor dizendo, era a *solução final* que consolidava o direito de matar (Mbembe, 2016). A partir disso, compreendo que o processo de desumanização era esquematizado de forma que ao morrer, o indivíduo já tinha perdido tudo que lhe fazia humano, inclusive e principalmente, seu corpo. Mas o debate levantado por Mbembe vai além do controle de corpos, para ele, é necessário refletir sobre a subjugação da vida *nua* ao poder da morte. Para o autor, a noção de biopoder é insuficiente para reflexão sobre as formas de submissão da vida ao poder da morte.

O poder sobre a vida (biopolítica) é colocado como plano de fundo ao poder sobre a morte (necropolítica). Sendo assim, a compreensão sobre os conflitos que levam à morte pode ser entendida atrelados ao poder de gestar a morte. Nesta perspectiva o *estado de sítio* é ressaltado como uma instituição militar, nos espaços sitiados a vida cotidiana passa a ser militarizada. Nas zonas de violência (onde o *estado de sítio* passa a ser comum e não exceção) a morte comum ou ao menos esperada, passa também, a fazer parte da vida cotidiana, nisso, a morte de determinados grupos não precisa ser justificada como evento isolado, pois ela é normalizada e esperada.

Nisso, se faz necessário apontar que enquanto se perpetuar a militarização da polícia, relacionada a discursos de brutalidade policial em prol de uma suposta segurança para a população, as *pessoas matáveis* continuarão a morrer. Tendo como agravante a naturalização da morte de vidas *nuas*. Configurando a *matabilidade como forma de governo* (Medeiros, 2023) trazendo a naturalização da morte com regulações sociais e morais que regulam fronteiras entre pessoas matáveis e não matáveis.

## CONCLUSÃO

Nesta conclusão optei por realizar uma reflexão sobre sentidos de direitos e justiça, articulada as categorias apresentadas nos capítulos anteriores. As categorias são usadas como fundamentação do argumento que justifica a morte de pessoas desumanizadas. Por isso, pautar uma pessoa como *cidadão de bem*, *bandido*, ou *guerreiros*; não se trata apenas do uso de categorias estigmatizantes, mas de defesa de determinados tipos morais que expressam noções de direitos e justiça.

O *cidadão de bem* é apresentado em oposição a categoria de *bandido* e nesta intermediação aparecem as categorias de *guerreiros* e *heróis* protegidos por Deus. Os policiais são então colocados como indivíduos especiais que tem como missão executar determinados grupos ou *cancelar CPFs*. Essa narrativa propõe a *troca de tiros* em ações policiais, que como apontado ao decorrer desse trabalho, não se sustenta se observado os dados estatísticos sobre letalidade policial no Amapá.

As categorias expressam também sentidos de justiça que propõem que só é *cidadão*, quem não é *bandido*. Sendo assim, aqueles que são classificados como *bandidos* não entram na categoria *cidadão*, não merecem usufruir de direitos e a justa punição para seus atos é a morte. A perspectiva dos interlocutores aponta para uma ideia de justiça e direitos que não operam de maneira universal. No caso brasileiro, mesmo com uma constituição que garante direitos universais, a polícia militar ainda é regulamentada por heranças da ditadura o que deixa margens na ideia de igualdade, direitos e justiça no Brasil. Além disso, a prática policial não pode ser compreendida como informal. Já que a forma como a polícia age nas margens é baseada em uma cultura policial de cursos de formação, ou seja, a prática é institucionalizada.

Nota-se também, que o BOPE/AP é um batalhão de elite, a eles são associados às figuras de *guerreiros* e *heróis* como formas de separar o batalhão da população em geral. Neste sentido, os policiais são distinguidos dos *cidadãos de bem* e dos *bandidos* (pessoas desumanizadas). A distinção entre indivíduos, que opera como separador de pessoas matáveis e não matáveis é o meio usado pelo BOPE/AP para legitimar ações de violência. O tratamento diferenciado, apontado judicialmente em situações previstas em lei como o fórum privilegiado e a prisão especial (Kant de Lima, 1995). Opera nas ruas como aquele que distingue pessoas que no processo de *construção do bandido* se tornaram apenas corpos, vidas nuas.

Ao analisar o caso brasileiro Cardoso de Oliveira (2015) observa discriminações cívicas nos casos em que ocorrem dificuldades na identificação moral de pessoas dignas. Nisto, o antropólogo descreve que no Brasil existe certa facilidade em negar ou desprezar a substância moral da dignidade cidadã. Para ele, o que falta no caso brasileiro é uma delimitação estrutural bem e definida sobre direitos e privilégios. A partir das categorias expressadas do perfil analisado é observável que a vida é um direito dos que não são *bandidos*. Além disso, a dignidade não é privilégio das pessoas desumanizadas. Pois, se a polícia afirma uma pessoa como *bandido*, o indivíduo se torna culpado, até que se prove sua inocência.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- ALVAREZ, Marcos César; SALLA, Fernando; DIAS, Camila Nunes. Das comissões de solidariedade ao primeiro comando da capital em São Paulo. *Tempo social*, v. 25, n. 1, p. 61-82, 2013.
- ARBEX, Daniela. Holocausto brasileiro. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca LTDA, 2019.
- BALEY, David H.; SKOLNICK, Jerome H. Nova Polícia. 2006.
- BARRETO FILHO, Melo; LIMA, Hermeto. História da Polícia do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Editora S.A. A noite. 1944.
- BARRIGA, Vinicius. A mitopraxis policial: uma explicação cibernética da guerra-contra-o-bandido. Monografia (Graduação), Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2022.
- BARTH, Fred. Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. In: O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas. 2000.
- BOAS, Franz. História e Ciência em Antropologia. In: CASTRO, Celso. Antropologia Cultural. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2004.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, Distrito Federal: Presidente da República, 2022.
- CALDEIRA, Teresa. Cidade de Muros: Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo. São Paulo: Editora 34/Edusp, 2000.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. A dimensão simbólica dos direitos e a análise dos conflitos. São Paulo: Revista de Antropologia, v. 53, n.2, p. 451- 473, 2011.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. A Vocaçao Crítica da Antropologia. In: Desvendando Evidências Simbólicas: Compreensão e Conteúdo Emancipatório da Antropologia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2018.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Cidadania, direitos e diversidade. Anuário Antropológico, Brasília, UnB, 2015, v. 40, n. 1: 43-53
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. O Ofício do Antropólogo, ou Como Desvendar Evidências Simbólicas. Série Antropologia Vol. 413, Brasília: DAN/UnB, 2007.
- CARDOSO, Marcus. A dimensão simbólica dos conflitos: moradores de favela e polícia. Anuário Antropológico, Brasília, DF, v. 38, n. 1, p. 167-190, 2013.

- CARDOSO, Marcus. Apontamentos etnográficos sobre a percepção dos moradores de duas favelas cariocas acerca do policiamento comunitário. Ensaio sobre justiça, reconhecimento e criminalidade. Org.: Juliana Melo, Daniel Simião, Stephen Baines. Natal: EDUFRN, p. 485-516, 2016.
- CARDOSO, Marcus. Como morre um projeto de policiamento comunitário: o caso do Cantagalo e do Pavão-Pavãozinho. Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, 2010.
- CARDOSO, Marcus. Confusões e desrespeito: uma (re)interpretação possível das falas dos moradores de favelas. *Anuário Antropológico*, v.39, n.2, 2014.
- CARDOSO, Marcus. Demanda por Direitos e a Polícia na Encruzilhada. 2014.
- CARDOSO, Marcus. Violência e segurança pública no Amapá: 2018-2021. In: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2022.
- CARDOSO, Marcus; LEMOS, Carolina Barreto. A linguagem dos direitos e os sentidos de justiça entre populações vulneráveis moradoras de favelas. In: LABOISSIERE JUNIOR, L.; SOUZA, C. A. de; CRISPINO, N. E. B. (Org.). *Sociedade, direito e justiça*. Belo Horizonte: Initia Via Editora, v. 7, p. 264-284, 2022.
- CARDOSO, Marcus; LEMOS, Carolina Barreto; BARRIGA, Vinícius; FIGUEIREDO, Jade; ROCHA, Juliana. Matar e morrer no Amapá: letalidade policial, sentidos de justiça e regimes de desumanização. *Boletim de Análise Político-Institucional*, v. 36, p. 141, 2024.
- CESARINO, Letícia. Antropologia Digital Não é Etnografia: Explicação Cibernética e Transdisciplinaridade. *Civitas - Revista de Ciências Sociais* [online], 2021, v. 21, n. 2, p. 304-315. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2021.2.39872>.
- COSTA, Arthur Trindade Maranhão. *Entre a Lei e a Ordem: Violência e Reforma nas Polícias do Rio de Janeiro e Nova York*. Rio de Janeiro: Editora FVG, 2004.
- COTTA, Francis Albert. *Matrizes do Sistema Policial Brasileiro*. Belo Horizonte: Crisálida, 2012.
- DAS, Veena; POOLE, Deborah. *El Estado y Sus Márgenes: Etnografías Comparadas*. 2008.
- DIAS, Camila Caldeira Nunes. *Da pulverização ao monopólio da violência: expansão e consolidação do Primeiro Comando da Capital (PCC) no sistema carcerário paulista*. 386 f. Doutorado em Sociologia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- DOUGLAS, Mary. *Como as Instituições Pensam*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. 1966.



- ESCOBAR, Arturo. Bem-vindos a Cyberia: Notas para uma Antropologia da Cibercultura. In: Políticas Etnográficas no Campo da Cibercultura. Org. SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Editora Letradágua, 2016.
- FANON, Frantz. Pele Negra, Máscaras Brancas. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FBSP – FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2022. São Paulo: FBSP, 2012-2023.
- FERNANDES, Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978.
- GOMES, Alessandro Martins. A Abolição da Escravatura no Brasil e as Leis Imperiais sobre a Escravidão (1831-1888): perspectiva histórica. Tese apresentada à Universidade de Évora para obtenção do Grau de Doutor em História Contemporânea, 2019.
- FERRAZ, Cláudia Pereira. A Etnografia Digital e os Fundamentos da Antropologia para Estudos em Redes On-line. Aurora: Revista de Arte, Mídia e Política, São Paulo, v. 12, n. 35, p. 46-69, 2019.
- FIGUEIREDO, Jade. “Dança da Cova: A Comemoração da Morte nas Mídias do Amapá. Apresentação de trabalho. 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, Prêmio Lévi-Strauss, 2020.
- FIGUEIREDO, JADE. O caso Vicente: sensibilidades e percepções de justiça dos Devotos do BOPE-AP. 2022. Encontro Anual da ANPOCS, Menção Honrosa no Prêmio em Direitos Humanos Lia Zanotta Machado, 2022.
- FIGUEIREDO, Jade. Perspectivas dos “Devotos do BOPE-AP” sobre justiça e direitos. In: VIII Encontro Nacional de Antropologia do Direito – ENADIR, 2023.
- FIGUEIREDO, Jade. Sobre as pessoas matáveis e as pessoas não matáveis: a classificação da vida para seguidores da polícia do Amapá. 34ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2024.
- FIGUEIREDO, Jade; LIMA, Rommew. Comemoração e Espetáculo Midiático da Violência Policial no Amapá. In: VII Encontro Nacional de Antropologia do Direito – ENADIR, 2021.
- FOUCAULT, Michel. A evolução da noção de ‘indivíduo perigoso’ na Psiquiatria Legal do século XIX (1978). In: MOTTA, M. B. da (Org.). Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. Coleção Ditos & Escritos, v. 5, p. 1-25.
- FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. Trad. Maria Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FRAZER, James George. O Escopo da Antropologia Social. 1908.
- Fregonezi, Priori, 2017. Ditadura militar

- FREIRE, Jussara. Agir no regime de desumanização: Esboço de um modelo para análise da sociabilidade urbana na cidade do Rio de Janeiro, 2010.
- GEERTZ, Clifford. "Do Ponto de Vista dos Nativos": A Natureza do Entendimento Antropológico. In: O Saber Local: Novos Ensaio em Antropologia Interpretativa. /Clifford Geertz; tradução de Vera Mello Joscelyne. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- GONÇALVEZ, Ítalo Vinícius. Da Etnografia Multissituada à Plataformizada: Aproximações entre Antropologia e Estudos de Plataforma, 2020.
- HEITE, Catrin, POMEY, Marion; SPELLENBERG, Charlotte. Práticas de inclusão e exclusão como constituição de fronteiras, 2020.
- HOLANDA, Cristina Buarque. Polícia e Direitos Humanos: Violência: Policiais Torturadores e Assassinos Reconstroem as Atrocidades Brasileiras. Brasília: UnB, 2006.
- HOLLOWAY, Thomas H. Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.
- HUGGINS, Martha; HARITOS-FACTOUROS, Mika; ZIMBARDO, Philip G. Operários da Violência: Policiais Torturadores e Assassinos Reconstroem as Atrocidades Brasileiras. Brasília: UnB, 2006.
- INDINHO, Rodrigo. Afinal, quem criou o Bope?. Disponível em: <https://selesnafes.com/2018/10/afinal-quem-criou-o-bope>. Acesso em: 10, jul. 2023.
- INSTAGRAM. Crie, Compartilhe e Assista a Vídeos Curtos e Divertidos. [s.d]. Disponível em: <https://about.instagram.com/pt-br/features/reels>. Acesso em: 10, jul. 2023.
- INSTAGRAM. Veja como os algoritmos do Instagram podem ajudar você. [s.d.]. Disponível em: [https://creators.instagram.com/grow/algorithms-and-ranking?locale=pt\\_BR](https://creators.instagram.com/grow/algorithms-and-ranking?locale=pt_BR). Acesso em: 30 out. 2023.
- KANT DE LIMA, Roberto. A Polícia da Cidade do Rio de Janeiro: Seus Dilemas e Paradoxos. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- KANT DE LIMA, Roberto. Espaço público, sistemas de controle social e práticas policiais: o caso brasileiro em uma perspectiva comparada. In: NOVAES, R. (Org.) Direitos Humanos: temas e perspectivas. Rio de Janeiro: MUAD, 2001.
- LAMONT, Michèle. Money, moral andmanners: the culture of the French and the American upper-middle class. Chicago, University of Chicago Press, 1992.

- LATOUR, Bruno. Faturas/Fracturas: da noção de rede à noção de vínculo. In: SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (Org.). Políticas etnográficas no campo da cibercultura. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Editora Letradágua, 2016. p. 91-114.
- LATOUR, Bruno. Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador: EDUFBA-EDUSC, 2012.
- LEITÃO, Débora K; GOMES, Laura Graziela. Etnografia em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões. Revista Antropolítica, v. 42, n. 1, p. 41-65, 2017.
- LEITE, Márcia Pereira. Da metáfora da guerra ao projeto de pacificação: favelas e políticas de segurança no Rio de Janeiro. Revista Brasileira de Segurança Pública, v. 6, n. 2, 2012.
- LEMOS, Carolina Barreto. Quem são os direitos humanos? Desconsideração e personificação em cadeias do Distrito Federal. Antropolítica Revista Contemporânea de Antropologia, n. 47, p. 31-61, 2020.
- LEMOS, Carolina Barreto; CARDOSO, Marcus. Direitos, elo social e reconhecimento. Revista de Estudos Empíricos em Direito, v. 7, p. 13-32, 2020.
- LEMOS, Carolina Barreto; CARDOSO, Marcus. Processos estruturais de exclusão discursiva no cárcere. Revista de Estudos Empíricos em Direito, v. 10, p. 3-31, 2022.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Anthropology: its achievement and future. Current Anthropology, v. 7, p. 124-127, 1966.
- LÉVY, Pierre. Cibercultura. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.
- LOURENÇO, Luiz Claudio. **Facções criminosas**: um balanço da produção acadêmica no Brasil (2000-2022). Revista de Ciências Sociais — Fortaleza, v. 53, n. 3, nov. 2022/fev. 2023
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MARTINS, Rui Cunha. A problemática da fronteira, a matéria identitária e os operadores do limite. Demarcação, ilimitação e centralidade, 2011.
- MÁXIMO, Maria Elisa. Compartilhando regras de fala: interação e sociabilidade na lista eletrônica de discussão Cibercultura. Dissertação (Mestrado) – Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.
- MBEMBE, Achille. NECROPOLÍTICA. 2018.

- MEDEIROS, Flavia. Matabilidade como forma de governo: violências, desigualdades e Estado numa perspectiva comparativa entre Florianópolis e Rio de Janeiro, 2023.
- MILLER, Daniel; HORST, Heather A. O digital e o humano: prospecto para uma antropologia digital. *Revista Parágrafo*, v. 2, n. 3, p. 91-111, 2015.
- MINAYO, M. Seis características das mortes violentas no Brasil. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 26, n. 1, p. 135-140, 2009.
- MISSE, Michel. Crime, sujeito e sujeição criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria "bandido". *Lua Nova*, n. 79, pp. 15-38, 2010.
- MORGAN, Lewis Henry. *A sociedade Antiga*. 1877.
- MUNIZ, Jaqueline. Ser policial é, sobretudo, uma razão de ser: Cultura e Cotidiano da PMERJ. Tese (Doutorado em sociologia) – Iuperj, Rio de Janeiro, 1999.
- PAIXÃO, Antônio Luiz. Crimes e Criminosos em Belo Horizonte, 1982-1978. In: PINHEIRO, Paulo Sérgio (Org.). *Crime, Violência e poder*. Rio de Janeiro: editora Brasiliense, p.13-44, 1981.
- PEIRANO, Mariza. *Antropologia no plural*. p. 102-129, 1992.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, v. 20, n. 42, p. 377-391, 2014.
- PEREIRA, Ana Carolina Bonfim. *Corpo-Arma: percepções etnográficas do trabalho policial em Macapá/AP*. Dissertação (mestrado) – Antropologia Social. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- PERLMAN, J. *O Mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- POLAZ, Karen Teresa Marcolino; ALMEIDA, Ana Maria Fonseca de. *Fronteiras sociais e simbólicas em um clube de elite*, 2018.
- POLÍCIA MILITAR DO AMAPÁ [s.d]). *História da PM*. Disponível em: <https://pm.portal.ap.gov.br>. Acesso em: 10 de julho, 2023.
- PONCIONI, P. Tendências e desafios na formação profissional do policial no Brasil. *Revista Brasileira de Segurança Pública*, v. 1, n. 1, 2007.
- R. CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever. *Revista de Antropologia*, v. 39, n. 1, p. 13-37, 1996. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.1996.111579. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111579>. Acesso em: 25 set. 2022.

- RADCLIFFE-BROWN, A. *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- REINER, Robert. Processo ou produto? Problemas de avaliação do desempenho policial. In: BRODEUR, Jean-Paul (org.). *Como reconhecer um bom policiamento comunitário*. São Paulo: Edusp, 1999.
- RIFIOTIS, Theophilos. Desafios contemporâneos para a antropologia no ciberespaço: O lugar da técnica. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, v. 12, n. 3, p. 566-578, 2012.
- Rocha, Juliana. “Onde tem tiro”: Uma etnografia sobre o ciber tipo racial dos corpos que são territórios de práticas da violência policial no Amapá. 2023.
- SEGATA, Jean. Dos cibernautas às redes. In: SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (Org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasília: ABA Publicações; Joinville: Editora Letradágua, 2016. p. 91-114.
- SKÅGEBY, Jörgen. Online ethnographic methods: Towards a qualitative understanding of virtual community practices. In: *Handbook of Research on Methods and Techniques for Studying Virtual Communities. Paradigms and Phenomena*, IGI Global, p. 410-428, 2011.
- TILLY, Charles. *Identities, boundaries and social ties*. Londres, Routledge, 2006.
- TYLOR, Edward Burnett. *A ciência da Cultura*. 1871.
- VALLADARES, L. P. *A invenção da favela*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- VELHO, Gilberto. O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia. In: VELHO, Gilberto (Org.). *O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Campos, 1980.
- WEBER, Max. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Martin Claret, 2015.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva - volume 2*. 4. ed. v. 2. Brasília: UnB, 2012.
- ZALUAR, Alba. *A máquina e a Revolta. As organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ZALUAR, Alba. Juventude violenta: processos, retrocessos e novos percursos. *Dados*, v. 55, n. 2, p. 327–365, 2012.