

"A gente faz o que pode": mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados¹.

Gilson José Rodrigues Junior*

Observa o teu culto a família
e cumpre teus deveres para com teu pai,
tua mãe e todos os teus parentes.
Educa as crianças e
não precisarás castigar os homens.
(Pitágoras)

Resumo: A partir de uma análise comparativa entre os discursos, representações e práticas construídos ao redor da noção de família pretende-se analisar as convergências e tensões existentes entre as diferentes esferas institucionais e os grupos familiares das classes populares. Para isto, partiu-se de uma etnografia realizada em Penedo, sul de Alagoas, que teve como foco mulheres com filhos em abrigos para crianças e adolescentes. Nesse contexto, percebeu-se existência de um hiato entre as percepções dos agentes disciplinadores, as Políticas Públicas e as demandas desses grupos, evidenciando que, ao contrário do discurso estatal oficial, questões como cidadania e direitos humanos não são universalmente acessíveis, tendo em vista que estão inseridas em um campo de disputas que finda por defender certos comportamentos e valores morais em detrimento de outros, excluindo sujeitos e grupos que não se encaixam no padrão estabelecido.

Palavras-chave: Estado – Família – Desigualdade social – crianças – adolescentes

¹ Uma primeira versão deste artigo foi apresentada na 27ª Reunião Brasileira de Antropologia. Agradeço imensamente as reflexões e críticas suscitadas ali, principalmente pela seriedade com que as coordenadoras – Claudia Willians Lee Fonseca (UFRGS) e Ana Lucia Pastore Schritzmeyer (USP) demonstraram em suas críticas, as quais já foram incorporadas no presente artigo.

* Bacharel em sociologia e antropologia pela Universidade Federal Do Rio Grande Do Norte (UFRN) e mestre em antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco. Docente na Universidade Federal de Alagoas (UFAL), vinculado ao Instituto de Ciências Sociais. Vem se dedicando a estudos que abordem a interface entre Família, Estado e Desigualdades, destacando-se as questões relacionadas às crianças e adolescentes. E-mail: gilson.rodrigues.jr@hotmail.com

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

Abstract: This article proposes a comparative analysis among discourses, representations and practices constructed around the notion of family, to reflect on the similarities and tensions between different institutional spheres and the family groups, originating the social classes. For this, the present study started from an ethnography in Penedo, southern Alagoas State, focused on women which children living in social shelters. In this context, there is a hiatus between the perceptions of the disciplinary agents, the Public Politics and the demands of the-segroups. This demonstrates that issues such as citizenship and human rights are not universally accessible, as opposed to official state discourse. This is because it is a field of disputes, which supports certain behavior and moral values the detriment of others, excluding individuals and groups that do not fit the established standard.

Keywords: State - Family - Social inequality - children - teenage

1. Introdução

Neste artigo² pretende-se, a partir de uma análise relacional, refletir sobre as diferentes formas de *dominação simbólica* que permeiam os mais diversos discursos e práticas acerca da família, os quais estando naturalizados contribuem, dentre outras questões, para com perpetuação de desigualdades, sejam elas de classe, gênero e gerações. Neste sentido, buscou-se manter um contato contínuo com toda uma rede de agentes institucionais – Estado e ONGs (instituições-abrigo) – envolvidos com a proteção dos direitos das crianças e adolescentes. Seguindo as pistas oferecidas ao longo da primeira fase do trabalho de campo, tornou-se imperativo, para os interesses da pesquisa, entrar em contato com algumas famílias cujos filhos estavam – ou estiveram – abrigados (ONGs).

Nesse contexto descortina-se um cenário de disputas por poder, no qual uma diversidade de agentes disciplinadores busca defender seu “compromisso com a causa”. No entanto, em suas lutas “[...] o mesmo instrumento que serve para promover o “bem” de uma parcela da população pode exacerbar a opressão de outra”. (FONSECA, 2006, p. 142). Isto evidencia certa “confusão de línguas” (GEE-RTZ, 2008, FONSECA, 2006) entre o discurso institucional e os diferentes públicos

²Este artigo é fruto das reflexões que desembocaram na dissertação de mestrado defendida em 2010: “Família para quem precisa”: Estado, instituições e famílias na construção de uma moral familiar. Agradeço as ricas contribuições dos integrantes da banca: Russell Parry Scott (orientador, UFPE), Judith Hofnagel (UFPE) e Claudia Lee Willians Fonseca (UFRGS).

por este atendido, os quais findam por ter suas práticas não reconhecidas como legítimas. Isto é ressaltado em diversos estudos, no âmbito nacional e internacional, sobre crianças e adolescentes (FONSECA, 2006; DOMINGOS, 2002; RIBEIRO, 2005). O que também pode ser percebido na implementação de políticas neoliberais e suas consequências para grupos mais pobres, como no caso dos guetos norte-americanos (WACQUANT, 2008; BOURGOIS, 2009) ou no cotidiano de populações rurais reassentadas (SCOTT, 2009).

Nesse sentido, este trabalho visa contribuir com o aprofundamento de reflexões sobre a forma como certas *estratégias de ação*, para usar os termos de Bourdieu (2009), tornam-se legitimadas por grupos e classes dominantes como melhores e superiores a outras, e conseqüentemente seus efeitos sobre a trajetória de sujeitos e grupos que não correspondem a elas. Isto se tornou evidente ao longo de toda a pesquisa, principalmente ao observar-se a distância socioeconômica e cultural entre a realidade vivenciada pelos referidos agentes e as famílias por eles atendidas. Estas últimas, não compartilhando das mesmas *estratégias de ação* que os primeiros, terão suas práticas cotidianas deslegitimadas. O que apareceu, por exemplo, na forma como algumas mulheres eram apontadas como “incapazes” de cuidar de sua prole.

Isto será evidenciado na sobreposição das falas dos agentes institucionais e de algumas destas mulheres. Não se trata de conferir atestado de “verdade” a certas falas em detrimento de outras, mas de analisarem-se os efeitos nocivos da negação de um relativismo que, longe de romantizar a pobreza e a desigualdade social brasileira, as visibiliza não apenas em seu caráter socioeconômico, mas cultural. Com isso, pretendem-se compreender como as desigualdades, baseadas nos marcadores sociais da diferença – classe, raça, gênero e geração – se perpetuam em nossa sociedade. Seguindo este raciocínio cabe lembrar que o conhecimento antropológico não se constrói enquanto uma busca por fatos irrefutáveis, mas através de uma *negociação de verdades* que se dá na relação estabelecida entre pesquisador e pesquisados (CAMPOS, 2007). O que vai ter a ver com o que é dito e revelado, seja verbalmente ou através dos “não ditos” – formas em que as relações familiares aparecem quando se observa as relações de gênero e geração, por exemplo.

Como já explicitado anteriormente, as famílias com as quais mantive contato eram representantes das classes populares, público predominantemente atendido pelos agentes aludidos. O que permaneceu acontecendo apesar da promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990, que teve, dentre outros objetivos, reforçar a segregação valorativa existente em seu antecessor, o Código do Menor (BRASIL, 1979). Segundo seus críticos — este documento apontava como *menores* apenas crianças e adolescentes pobres, constantemente apontados como “delinquentes”.

No entanto, Adriana de Rezende B. Viana (2005, P. 20) lembra que condição de minoridade é, antes de tudo, parte de uma relação de dominação. Ser le-

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

galmente *menor* – por idade ou por qualquer outro critério– significa não dispor de autonomia plena, está formalmente submetido a autoridade outra pessoa, conjunto de pessoas ou mesmo instituições. (...) A construção de uma nova legislação para regular um tipo específico de *menor*, os que o são sem razão da idade, mesmo que parta de outros paradigmas e representações, não desfaz esse princípio. Outra questão a ser destacada no contato com os referidos agentes disciplinadores foi o fato de que ao se referirem as famílias atendidas, geralmente, destacavam a figura das mulheres³ discursivamente reduzidas ao exercício da maternidade. Não se deve esperar que entre uma diversidade de funcionários do Estado e das ONGs que os juízos de valor apresentem qualquer tipo de homogeneidade. No entanto, isso não significa que não compartilhassem de algum tipo de idealização de como uma “boa família” deve se portar. Tal modelo geralmente não era percebido por eles quando falavam das famílias pobreza, principalmente, da forma como cuidavam de seus filhos e filhas.

Além disso, como bem destacado por Ribeiro (1996), são as famílias mais pobres que recorrem aos órgãos públicos, no caso de sua pesquisa, os Conselhos Tutelares. Os grupos familiares de outros extratos sociais geralmente recorrem a outros meios, como terapias, etc. Estratégias que mantenham seus problemas na ordem do privado, não ameaçando seu *capital cultural*.

Antes de dar continuidade ao proposto neste artigo e maiores detalhes da pesquisa que lhe serve de base, é indispensável lembrar que não se trata de fortalecer qualquer tipo de análise dicotômica que tente demonizar os agentes institucionais e vitimizar os grupos que compõem as classes populares. Como bem lembra Bourdieu (2008) não são simplesmente as qualidades individuais que devem ser analisadas, mas as representações sociais por eles compartilhadas, naturalizadas socialmente, e por isso, geralmente, não refletidas. O que finda por fortalecer certas desigualdades, sejam elas de classe, gênero e/ou geração.

2. “Por que Penedo?”

A decisão por realizar a pesquisa em Penedo, AL, veio acompanhada pelo constante e, talvez, inevitável, questionamento do porquê alguém que residia no Rio Grande do Norte e cursava o mestrado em Recife-PE, escolheu desenvolver sua pesquisa nesta pequena cidade, com a qual não possuía aparentemente qualquer vínculo. A resposta permeia diversas relações pessoais, que, sem dúvidas, extrapolam o ambiente acadêmico, passando tanto, por vinculações religiosas, como pelo fato de ter sido *afetado* (Favret-Saada. 2005) pelas relações ali estabelecidas.

³Buscou-se ao longo desse artigo não me referir a essas mulheres como “mães”, ou mulheres-mães.

No ano de 2007, quando exerci a função de “ministro local”⁴ – durante aproximadamente três anos – pela Igreja do Nazareno⁵, participei da reunião de líderes da referida denominação em Aldeia – distrito de Camaragibe –PE. Dentre os diversos depoimentos a fala do pastor Mário destacou-se. Contou como havia iniciado um “trabalho social” junto as às crianças e adolescentes. Ele enfatizava os casos de “abusos sexuais” e de prostituição infantil, emocionando e arrancando calorosos aplausos da platéia.

Em seu “testemunho”⁶, destacou-se a atenção a forma como retratava determinadas mulheres, mães dos “menores” que assistia na ONG que fundara há aproximadamente sete anos: Associação Mãos Estendidas (AME). Afirmava que estas, em geral, residiam no Kamartelo, uma favela cravada no centro comercial e burocrático da cidade. Lugar que, segundo ele, era o “Quartel-general de nós”. Além disso, apontava essas mulheres como as principais responsáveis – quando não únicas – pela situação em que seus filhos se encontravam. “Elas até amam seus filhos, mas são venenosas como uma víbora”. Após dizer isto passou a listar diversas situações que “provavam” sua irresponsabilidade, negligencia e falta de amor, para consigo e, conseqüentemente, para com sua prole.

Tais relatos serviram como ponto de partida para que em março de 2008 fosse dado início a fase exploratória do trabalho de campo. Foi também nesse período que fui informado da atuação da Escola Profissional Lar de Nazaré (LN). Em abril de 2009 Mário já havia saído de Penedo, voltando para sua cidade natal, o Rio de Janeiro. Antes disso, sem que a promotoria ou o juizado da infância fossem informados, boa parte dos “menores” assistidos pela AME haviam voltado para suas famílias. Isto tornou inviável para os fins dessa pesquisa manter o foco nas duas instituições-abrigo. A partir de então a pesquisa centrou-se nas famílias que

⁴Este cargo é considerado, dentro da hierarquia da instituição como o primeiro degrau para os “fiéis” que desejam ascender ao cargo de pastor. No caso do “ministro local”, ele recebe uma licença local da “junta de oficiais” – um grupo de membros da igreja votada em regime representativo, responsáveis por auxiliar o “pastor titular” na administração e decisões no contexto da igreja (titular, já que é comum existirem outros), dada a ele, após analisada sua conduta moral e religiosa e seu comprometimento com as verdades defendidas pela denominação.

⁵Igreja evangélica de orientação pentecostal, atuante no Brasil desde o início dos anos sessenta.

⁶Forma como os grupos evangélicos costumam narrar algo ocorrido em suas vidas diante dos membros de sua igreja.

⁷O referido pastor parecia acreditar piamente que o “diabo” juntava-se ali com seus demônios para planejar o “mal” para toda cidade. Para Mário uma das evidências disto era a miséria do local e como as pessoas eram “resistentes a palavra libertadora de Jesus”.

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

receberam as crianças e adolescentes egressos dessa instituição, assim como aquelas cujas filhas eram assistidas pelo Lar de Nazaré.

3. A família no banco dos réus.

O antropólogo Claude Lévi-Strauss (1982) nos lembra que o termo família é tão comum, assim como a proximidade do tipo de realidade a que se refere em nossa experiência cotidiana, que muitas vezes é tratado como um assunto simples, do qual tudo que se precisa saber já se sabe. Dessa forma, falar em família é tocar em um tipo de “vaca sagrada” da nossa sociedade, um assunto solene, do qual todos têm uma opinião a dar. O que aparece tanto em conversas informais, como nos noticiários, nos quais os “especialistas” apontam os motivos para a suposta “desestruturação das famílias”. Porém, como afirma o autor: “Os antropólogos, entretanto, são gente estranha; gostam de fazer até mesmo o “familiar” parecer misterioso e complicado” (LEVI-STRAUSS, 1982. P.355). Nesse sentido, no encaixe de outros pesquisadores, que mesmo não negando as mudanças e possíveis melhorias na atenção dada às famílias e, em especial, as crianças e adolescentes, vêm passando por inúmeras e significativas transformações, como ocorre, por exemplo, com a elaboração e promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) em 1990.

No entanto, não se pode perder de vista que tais “melhorias” são aplicadas de forma homogênea, sem levar em consideração as especificidades socioeconômicas e culturais de cada sociedade ou classe social específica. Um olhar mais atento pode perceber que apesar dos “avanços”, a forma como o discurso institucional representa as famílias parece conservar muito do discurso analisado por Donzelot (2001). O autor ressalta que no final do século XIX muitas famílias pobres eram identificadas como “moralmente insuficientes”, formadas por pais que viviam em “embriaguez habitual”, que mantinham “maus procedimentos notórios e escandalosos”; e maltratavam os filhos. Se assim fossem identificadas estariam sujeitas a perder o direito legal de cuidar dos filhos. Ora, essa descrição não parece tão distante das representações que os agentes institucionais apresentam na atualidade, especialmente quando retratam tais grupos enquanto “famílias desestruturadas”⁸.

Dessa forma, a preocupação com o “bem-estar” dos indivíduos com até dezoito anos pode se construir com base no rebaixamento de muitos outros fora dessa faixa, principalmente os que compõem suas famílias. Como destaca Freire Costa:

⁸O referido pastor parecia acreditar piamente que o “diabo” juntava-se ali com seus demônios para planejar o “mal” para toda cidade. Para Mário uma das evidências disto era a miséria do local e como as pessoas eram “resistentes a palavra libertadora de Jesus”.

A partir da terceira década do século passado (*XIX*), a família começou a ser mais incisivamente definida como incapaz de proteger a vida de crianças e adultos. Valendo-se dos altos índices de mortalidade infantil e da precária condição de saúde dos adultos, a higiene conseguiu impor a família uma educação moral, intelectual e sexual, inspirada nos preceitos sanitários da época. Esta educação, dirigida, sobretudo as crianças, deveria revolucionar os costumes familiares. Por seu intermédio os indivíduos aprenderiam a cultivar o gosto pela boa saúde, exterminando, assim, a desordem higiênica dos velhos hábitos coloniais. (2004, p. 12. Grifos meu).

Um dos efeitos dessa política higienista seria a diminuição do papel do homem na família, especialmente para as pobres, nas quais a figura do homem não corresponderia à figura do pai-provedor. Não se pode ignorar o caráter relativista da ideia de moralidade. É ponto pacífico entre boa parte da comunidade antropológica que o correto em determinada cultura poderá ser o seu oposto para outra. Tal oposição não será, em geral, percebida nos valores morais construído sem uma mesma sociedade. No entanto, seria muita ingenuidade acreditar que este serão construído de forma homogênea em classes sociais distintas.

Em cada um desses contextos os indivíduos articulam diferentes *estratégias de ação*, e conseqüentemente desenvolvendo diferentes *disposições* (BOURDIEU 2007, 2009). Algumas das quais serão reconhecidas como mais legítimas em detrimento de outras. Nesse sentido, aqueles considerados como não compartilhando de um “modo de vida” legitimado como melhor, apontados como “rebeldes” e/ou “incapazes” serão estigmatizados, sofrendo todo tipo de ostracismo social, desencadeando em algum tipo de resistência, no caso ou na naturalização de tais estigmas, muitas vezes agindo de acordo com eles (ELIAS; SCOTSON, 2000).

No entanto, sugere-se que apesar de existirem em algumas regiões do Brasil avanços quanto a essa discussão, estes não parecem ter atingido uma maioria da população de agentes institucionais. Exemplo disso é o Plano de Convivência Familiar e Comunitária (2006), cujo texto mostra-se inclinado a proposições mais relativistas sobre o que seja família. No entanto, atrevo-me a afirmar que este documento, como tantos outros em nosso país, não vem sendo posto em prática no cotidiano institucional.

O foco posto sobre nos discursos e representações com relação às mulheres se dá por terem sido estas, as principais alvos de suas críticas. Com exceção da psicóloga do CREAS⁹, Jaqueline¹⁰, a maioria dos entrevistados defendeu um tipo de “dom

⁹Centro de Referência Especializada de Assistência Social.

¹⁰ Todos os nomes aqui utilizados são fictícios.

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

natural” exclusivo do feminino. Alguns chegaram a falar de um “instinto materno”, presente em todas as mulheres. Como forma de defender suas ideias buscavam, também, formular diversas explicações que lhe serviam de prova do porquê essas mulheres ao “não cuidarem direito de seus filhos” tinham esta característica deficiente. O que refletia diretamente sobre sua prole. Apesar dessas explicações não serem consensuais, compondo um campo bastante heterogêneo, circulavam ao redor de discursos vitimizadores, que tinham na miséria socioeconômica e moral o motivo para a falta de amor; ou em falas demonizadoras que apontavam as mulheres “irresponsáveis”, “desinteressadas”, e “sem vergonha na cara”.

No entanto, estas mulheres pareciam se esforçar para apresentar positivamente determinadas características pessoais e familiares. O que não implica em dizer que tentassem esconder suas dificuldades cotidianas ou certo arrependimento em terem tido filhos. Contudo, buscavam apresentar que diante da “realidade” em que viviam “faziam o que podiam”. Isto é: apesar dos estigmas impostos, estas interlocutoras, apresentavam não uma amoralidade apontada por alguns agentes institucionais, mas uma moralidade construída em um contexto bastante distinto do vivenciado por estes últimos. Este cenário evidencia como a normatização moral imposta pelo Estado e suas políticas públicas, em nome da justiça social, reforçam determinadas *estratégias de deslegitimação moral*, como optei por chamar, sem levar em conta as especificidades socioeconômicas e culturais através das quais se constroem *amoral dos pobres* (SARTI, 1996). Dessa forma, o discurso institucional centra a responsabilidade por determinados “problemas sociais” estritamente nestas pessoas e em suas famílias, desviando o olhar das críticas ao Estado sem virgula a partir da defesa de valores meritocráticos.

4. “Mãe é tudo igual” (?): discurso, representações e estigmas.

Dentre outras questões que puderam ser analisadas, o discurso percebido sobre o “dever materno” sem dúvida evidenciou tal distância entre os critérios compartilhados pelos agentes disciplinadores— apesar de toda a heterogeneidade e conflitos existentes entre eles — e as famílias, tendo como foco as mulheres por eles apontadas.

O discurso predominante sobre o amor materno reduz as mulheres à função biológica de gerar os filhos¹¹. Com o objetivo de desconstruir com esta veste natural e sacralizada, compartilhada por uma grande parcela da sociedade, sugere-se que a ideia de *instinto materno* seja observada como uma forma de *dominação*

¹¹Para melhor compreender isto sugiro: BADINTER, 1985; DEL PRIORI, 1995; CAMPOS, 2008; MOTTA, 2001; SWAIN, 2004; SCHEPER-HUGHES, 1997.

simbólica, dominação masculina, a qual estando naturalizada em nossas práticas culturais será defendida tanto por homens quanto por mulheres. Como destaca Bourdieu (2003, p.52) o *poder simbólico* não vai se instaurar sem que exista um consenso entre dominantes e dominados. Esta submissão não deve ser compreendida como um ato consciente, mas resultante de estruturas objetivas. É importante ressaltar que mesmo quando não se fala em instinto materno, afirma-se a relação simbiótica mãe-filho, o que não deixa de impor um peso e uma responsabilização maior sobre as mulheres.

Isto desencadeia em toda uma gama de estratégias desenvolvidas para se normatizar a “boa mãe”, como bem mostrado por Fernanda Bittencourt Ribeiro (2005), em pesquisa realizada em um órgão estatal francês, através do qual algumas mulheres eram levadas junto com seus filhos para uma ilha afastada do continente, passando por todo um processo normatizador – *civilizador*– que visava ensinar-lhes a ser melhores mães.

Bourdieu (2003, p105) lembra que todo o discurso e práticas construídos ao redor da família se dão, pelo menos em parte, porque “[...] os Estados modernos inscreveram no direito de família, especialmente nas regras que definem o estado civil dos cidadãos, todos os princípios fundamentais da visão androcêntrica.” O que irá se refletir naquilo que podemos chamar de um *habitus* familiar, que para o autor tem variação dentro das diferentes classes sociais. Dessa forma pode-se falar que o *habitus* familiar tem direta relação com o *habitus* de classe, um não podendo ser separado do outro. Dessa forma a legitimação de certas práticas em detrimento de outras se dá porque sua reprodução está embasada

[“...] nas três instâncias principais, Família, a Igreja e a Escola, que, objetivamente orquestradas, tinham em comum o fato de agirem sobre as estruturas inconscientes”. É sem dúvida, à família que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculinas; é na família que se impõe a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem. (p. 103)

Isso pode ser observado nas diversas explicações defendida pelos diferentes agentes institucionais ao julgarem como incapazes de cuidar dos filhos, preferindo-os entregá-los a “famílias substitutas” ou, ainda que temporariamente, a abrigos. Em geral essas explicações apontavam uma incapacidade de cuidar dos filhos, seja devido à pobreza ou falta de amor “já que não teriam tido isto dos seus pais, não tem como dar a seus filhos”, como destacou o promotor da infância. O juiz, responsável pela I Vária da Infância em Penedo, argumentou que o instinto materno estaria ausente em algumas mulheres devido a um processo de “animalização”, que passavam. Para uma das conselheiras tutelares a explicação parecia “óbvia”: muitas mulheres não conseguiam amar seus filhos, pois [...] “havia per-

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

dido o “amor próprio”. Dessa forma como poderiam amar um ser que é gerado delas?”

Estas afirmações servem, aqui, como ilustração para confirmar que apesar de todos os esforços dos estudos feministas para desconstruir com o mito do “eterno feminino” e do “amor materno”, estes têm grande força na atualidade, na percepção de mundo da maioria das pessoas em nossa cultura (SWAIN, 2004). Não foram poucas as vezes que as falas dos interlocutores corroboram com a afirmação da autora acima mencionada. A crença em um “instinto materno” pode ser percebida, por exemplo, na fala de Dalvanice – conselheira tutelar. Para ela

A mãe ideal... Ela tem que proteger o seu filho, dá limites ao seu filho, ela precisa (pausa). Primeiro, ela precisa ter a postura de mãe e de mulher, é de ser humano correto. [...] Que age dentro dos parâmetros de cidadania, de religiosidade, de afeto, de comportamento mesmo. Comportamento ético, que seja referencia pra o seu filho. Eu não admito... Eu acho que eu tenho autoridade de falar isso, porque acho que ajo assim. Eu não admito uma mãe deslizar. Deslizar que eu digo é assim “Ah, eu sou uma mulher nova e preciso me divertir”.

Afirmou, ainda, que ao ouvir isto das mulheres, o que não era nada incomum, precisava se segurar na cadeira para não agir com grosseria. “[...] Eu não admito uma mãe desse jeito. **Mãe ela tem que ser pra o filho.** Tem que ter a vida dela, claro, tem que ter as prioridades dela, mas se a mulher optou por ser mãe, então o filho tem que vir em primeiro lugar...”

É interessante observar algo presente no discurso desta conselheira, como de diversos outros interlocutores: o fato de defender que a responsabilidade dos pais – homem e mulher – deve ser igual, no entanto, ressalta-se a função da mulher. O homem, segundo ela, teria, ainda, uma responsabilidade a mais: “proteger os filhos e a mulher”. No entanto, quando se trata de falar das famílias pobres, principalmente no caso daquelas em que o homem vivencie uma situação de desemprego crônico, a figura paterna só é evocada quando de forma negativa, seja para falar dopai “fracassado”, “bêbado”, “vagabundo”. No entanto, a mulher, independente da sua situação, continuará sendo cobrada como a principal responsável pela formação e futuro da prole.

Isto faz lembrar o que Donzelot (2001) percebe na França do século XIX, especialmente no diferente tratamento dirigido às famílias burguesas e às pobres. Não se pode perder de vista que a partir do período retratado por Jacques Donzelot, qualquer cuidado com a família, sua normatização e vigilância, pressupõem uma proteção das crianças, visando-as impedir de viver uma “infância desadaptada”. Cabe, aqui, perguntar, se todo o discurso atual, eco deste período, em busca de proteção dos “menores” não reproduz, mesmo que com um discurso não assumidamente higienista, tal atitude por meio de um discurso “politicamente correto”.

Nesse sentido, a tese aqui defendida é que os sujeitos que compõem as classes populares, não tendo incorporado um comportamento socialmente legitimado como melhor, irão ser, quando não legal, moralmente excluídos do exercício da cidadania. O que se dá por não exercerem algum trabalho que os dê tal reconhecimento, ou porque suas famílias são apontadas como não exercendo o papel que lhes é exigido. Dessa forma, são rebaixadas socialmente, não sendo, em muitos casos, reconhecida como cidadãs, categoria, esta, considerada na modernidade como sendo de acesso a todos os indivíduos que fazem parte de uma Nação.

A própria construção da cidadania, assim como os seus diversos usos na atualidade, compõe *narrativas hegemônicas*, geralmente não questionadas, tomadas como “naturais” (FONSECA, ALLEBRANDT, AHLERT, 2009). Consequentemente outras narrativas serão silenciadas, estigmatizadas como formas ilegítimas de comportamento. Como destaca Mariza Peirano (2006, p.121) a contribuição da antropologia talvez esteja em seu caráter comparativo, universalista e relativizador da perspectiva, capaz de formular pergunta aparentemente simples para pensar sobre temas complexos, sem com isso diminuir sua importância.

Durante as conversas com os agentes institucionais essa categoria apareceu principalmente como variação “cidadão de bem”, geralmente utilizada como contraponto à imagem do “vagabundo,” o indivíduo considerado não produtivo – “inútil” – para a sociedade. Esta categorização maniqueísta aparecerá na forma como a maior parte das famílias atendidas era representada. Por serem legalmente responsáveis por garantir que as crianças e adolescentes tenham seus direitos respeitados, têm, dentre outras funções, de avaliá-las. Julgam-nas como capazes, ou não, de oferecer aos “menores” um ambiente “saudável”, no qual possam desenvolver-se, aprendendo a exercer “plenamente¹²” sua cidadania. O que só será possível se os “menores” puderem usufruir dos “direitos fundamentais” preconizados no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA).

A normatização da família e, conseqüente, a exaltação de certos atributos morais, parece excluir de forma legitimada estes grupos de certa atenção por parte do Estado. Evidentemente existem políticas públicas voltadas para as famílias, como foi a criação do Programa de Saúde da Família (PSF). Porém, como mostra Scott (2005), “[...] é seguro dizer que há um favorecimento do conceito ‘senso comum’ reforçado por instruções administrativas.” (p.82).

No contexto pesquisado evidencia-se um desencontro entre a visão dos agentes institucionais e a comunidade por estes atendidas. “O Estado usa as bandeiras de integralidade, universalidade, descentralização, participação comunitária, territorialização, e, sobretudo, priorização das famílias” (SCOTT, 2005, p.80). Tais bandeiras podem excluir mais do que incluir, como parecem prometer. A falta

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

de um olhar relativista por parte dos agentes finda por reforçar as desigualdades nas quais estão inseridas as famílias pobres.

5. “A gente faz o que pode”: relações familiares nas classes populares.

Por último as perguntas se voltam de forma mais específica para o contexto em que vivem as mulheres cujos filhos foram assistidos por abrigos. Como elas representam valores como família e amor materno? De que maneiras estabelecem suas redes de solidariedade, incluindo-se aí as relações de gênero, classes e geração? Como constroem suas narrativas e negociações com instituições legalmente responsáveis por garantir os direitos das crianças e adolescentes? Estas são perguntas-guias desta seção, tendo em vista que ao conversar com essas mulheres percebo-senão a amoralidade que muitos dos agentes disciplinadores tentaram infligir-lhes a, mas a construção de uma moral dialógica, isto é, uma moralidade que busca responder a essas cobranças, sem que isto signifique reproduzir completamente as representações hegemônicas.

As negociações e *estratégias de ação* articuladas por essas mulheres não se dão apenas com as instancias institucionais. Elas buscavam apresentar-se positivamente diante das comunidades a qual faziam parte: seus vizinhos, familiares, etc. Nesse sentido, a forma como buscaram apresentar os argumentos, a favor ou contra, a permanência de seus filhos ou filhas nos abrigos, longe de reproduzir as noções de que seriam “mães desinteressadas”, foi apresentada como expressão de seu amor e cuidado. Isto é, o abrigo apareceu para a maior parte das interlocutoras como decisão sábia na busca de proteger sua prole de uma realidade “que não tem nada de bom para oferecer”.

Longe de cair em qualquer discurso vitimizador, o que se pretendeu ao analisar as falas e representações dessas mulheres foi compreender como enxergam sua realidade social, fugindo ao máximo de visões estereotipadas. Isto significa compreendê-las como detentoras de *agencia*, este “tipo de propriedade dos sujeitos sociais (...) culturalmente plasmada e inevitavelmente distribuída de forma desigual, não tendo a ver com projetos individuais soltos, mas circunscritos dentro de uma cultura” (ORTNER, 2007) ¹³. Trata-se, sim, de buscar perceber as formas *subreptícias*, as atividades dispersas nos cotidianos dos grupos sociais, as quais sem negar a influência de uma cultura hegemônica, um arbitrário cultural, percebem a criatividade dos procedimentos “minúsculos e clandestinos” (De CERTEAU, 1996).

¹³Como chama a atenção Ortner no mesmo texto-conferência, reconhecer que os sujeitos tenham *agencia*, que reflitam sobre seu cotidiano, não implica em dizer que aja igualdade nestas *agencias*, certamente uns tem mais *agencia* do que outros.

Seguindo toda uma tradição de pesquisadores, influenciados pelo conceito de *técnicas corporais* de Mauss (2005), buscou-se conhecer e refletir sobre as narrativas, redes de solidariedade e negociações existentes no contexto vivido por essas mulheres (WACQUANT, 2007; WACQUANT, 2008; BOURGOIS, 2009; (FONSECA 2000; SARTI, 1996; SCOTT; QUADROS, 2008).

Sobre isto Claudia Fonseca (1996, p. 13,14) afirma:

Para se falar de povos longínquos, agilizam-se conceitos tais como “ritos agonísticos”, “sociabilidades tribais” e “famílias consanguíneas”. Chegando perto de casa, estes são substituídos por termos tais como “violência”, “promiscuidade”, e “famílias desestruturadas”. Relativizar a prática de pessoas que partilham de nosso universo é questionar nossos próprios valores; é admitir as contradições de um sistema econômico e político que cria subgrupos com interesses quase opostos. Nossa abordagem não deve ser confundida com um relativismo simplista. Procurar compreender certas dinâmicas não significa louvá-las, nem advogar sua preservação. Significa, antes, olhar de forma realista para as diferenças culturais que existem no seio da sociedade de classes – sejam elas de classe, de gênero, etnia ou geração; significa explorar terreno que separa um indivíduo do outro na esperança de criar vias mais eficazes de comunicação.

Desconstruir com a aparente universalização dessas práticas permite, por exemplo, não enxergar como “bizarro” o número de crianças, às vezes com menos de cinco anos, brincando pelas ruas das favelas em Penedo¹⁴. Nesse sentido, os contatos estabelecidos com estas mulheres possibilitaram observar que apesar de advirem de realidades socioeconômicas semelhantes o mesmo não acontece com as “estratégias de sobrevivência” por elas construídas, muito menos com as justificativas para preferirem, ou não, que seus filhos e filhas permaneçam abrigados.

O cotidiano das famílias pobres não pode ser observado sem se levar em conta como se inserem em um contexto mais amplo – nacional e internacional. Tendo em vista que isto tem influência direta na maneira não só como estes grupos são enxergados por outros, mas como se enxergam, reproduzindo ou tentando ne-

¹⁴Tal observação tem diretamente a ver com o estranhamento que me causou andar pelas favelas da cidade e encontrar tantas crianças aparentemente sozinhas nas ruas. Longe de romantizar tais cenas, foi importante perceber que aquilo me parecia bizarro, ao menos em parte, pelo tipo de socialização familiar a que fui submetido. O que vai ter a ver com o fato de que meus próprios valores sobre família, cuidado com os filhos, estavam ligados a um contexto de classe média. Nas classes populares não é difícil perceber como as redes de solidariedade se estendem através das relações de vizinhança. Uma interlocutora explicou-me que manda os filhos ficarem em casa, mas se eles desobedecerem ela não vai atrás, pois se fizerem algo de errado, algum dos vizinhos vai avisá-la.

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

gar os estigmas a si infligidos. No caso de Penedo, o preconceito de classe é percebido desde o lugar em que se mora. Residir no Kamartelo, Matadouro, Coréia, dentre outras favelas da cidade é, de antemão, motivo para se desconfiar do “caráter” de alguém. No caso das mulheres entrevistadas, além dos fatores que as unem aos demais moradores, seus vizinhos, o fato de terem filhos em abrigos reforça os estigmas que lhe são impostos. Dependendo de “como ganhem a vida” isto poderá ser reforçado, já que, uma mulher que faça da sua casa um “bar”, principalmente com a ambiguidade com que este termo aparece, será apontada como alguém que “não sabe amar” seus filhos.

Independente do que cada uma dessas mulheres demonstrou pensar sobre a situação do abrigo, ficou evidente que isto apareceu em seus relatos como uma forma de defender certos valores morais. Além disso, mesmo que seus filhos passassem anos nos abrigos, isto não significava obrigatoriamente a perda dos laços afetivos entre elas e seus filhos.

Ter filhos “drogados”, filhas “putas” ou “traficantes” é tido como um sinal de vergonha, porém isto pode conviver com uma tolerância quando revertido, de alguma forma, em ajuda material para dentro de casa. O que não parecia ser o caso de Vilma, já que de acordo com ela e um filho mais novo, todo o dinheiro que o rapaz em questão conseguia “queimava com maconha”.

Exemplo contrário disso eu tive quando estava na casa de Neiva, conversando com seu filho mais velho, Ailton. Uma garota que havia utilizado um dos quartos da casa para um programa falou: “Ailton, se minha mãe vier perguntar se eu fiz programa hoje, você diz que nem me viu”. Meu interlocutor explicou que isto se dava porque caso a mãe da garota soubesse ela teria de lhe entregar o dinheiro, ficando sem nada para comprar uma pedra de *crack*. Como lembra Fonseca (1996) a condenação moral da família ao exercício da prostituição por parte de uma filha, não a impede de usufruir dos ganhos materiais que os programas podem lhe proporcionar. Dessa forma “fazem vista grossa”, muitas vezes demonstrando surpresa e condenando, ainda que temporariamente, a “descoberta”.

Este não foi o quadro típico encontrado junto às interlocutoras ao longo do trabalho de campo. Mesmo que algumas reflexões não tenham sido aprofundadas percebe-se que a forma como estas mulheres buscaram apresentar-se: negando qualquer acusação de que fossem “amorais” e incapazes de amar. A intensidade com que demonstram os vínculos afetivos com seus filhos não contraria toda a discussão sobre a naturalização de um “amor materno”, mas mostra como este se estabelece através de diferentes alianças e estratégias, muitas vezes invisibilizadas. A maior parte das entrevistadas demonstrou um cuidado com os filhos, expressado na condenação por terem “se perdido”, ou no orgulho por ter ajudado a formar homens e mulheres “trabalhadores”.

Estes cuidados são cruzados por outras relações que estas mulheres precisam estabelecer, principalmente com as relações estatais e suas parceiras, as ONGs.

Nesse sentido, vale salientar que estas interlocutoras não demonstravam qualquer crença em um “instinto materno”, mas argumentavam sobre a “função” de materna. O que podia ser percebido tanto quando falavam de si, como quando explicavam que uma tia ou outra mulher teria sido “mais mãe” do que a figura de suas mães biológicas, apontando para a experiência comum de *circulação de crianças* (FONSECA, 2006), vivenciada por uma parcela delas.

De um modo geral pôde-se dividir em três grupos distintos, porém interdependentes, as estratégias articuladas por essas mulheres para defenderem seu papel de “boas mães”: a necessidade de trabalhar para cuidar dos filhos e, conseqüentemente a auto exaltação enquanto “mulheres trabalhadeiras”; a importância da alimentação – o “dar de comer” e o próprio consentimento em ter aparte da prole abrigada¹⁵. Nesse sentido percebeu-se, inclusive, que buscavam explicar como foi necessário perder muito da convivência diária com sua prole para melhor cuidar dela. Este foi sem dúvida o discurso de muitas interlocutoras ao buscarem explicar o motivo de preferirem perder a convivência diária com seus filhos. A fala de Marilda, uma das interlocutoras, aparece aqui como emblemática dessa questão, ao explanar sobre porque teve de deixar a filha com sua mãe para poder trabalhar. Ela Explicou:

Eu fui trabalhar me separei dele (marido) e fui trabalhar em restaurante. Eu saia de casa seis horas da manhã e chegava em casa de meia noite, de madrugada. Porque você sabe como é o movimento de restaurante. Ai ela ficava com a minha mãe, praticamente quem criou ela foi a minha mãe, eu só tinha direito de ficar com ela finais de semana, porque era quando era minha folga, era isso. Eu sentia que era ruim, mas eu ia fazer o que? Ele num assumia a filha. Eu nunca fui mulher de me separar de um homem e dizer: “eu vou botar você na justiça pra dar pensão a sua filha”. Um homem que num tinha nem pra ele. Ai eu digo **se eu amo a minha filha e num quero perdê-la, não quero abandonar ela e nem dar...** Achei gente... Tinha uma tia dele (o pai), prima dele, tudo querendo ela com dois e três anos quando viu a situação que a gente numa tava se entendendo bem. Ai cada um queria a menina, mas eu digo não, **ela passa fome junto comigo, mas eu num dou**. Ai minha mãe disse: “Olhe minha filha se você quiser eu posso não assumir, mas eu tomo de conta e você vai trabalhar e assumir sua filha”. Ai eu fui pro restaurante

¹⁵ Apenas uma das mulheres, Maria das Dores, demonstrava grande angústia por não querer mais as filhas na Escola Profissional Lar de Nazaré, ainda mais por não conseguir tirar as filhas da instituição.

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

trabalhei muitos tempos, trabalhei em três restaurantes aqui em Penedo e foi como eu criei ela, foi assim.

A preocupação em reafirmar os laços afetivos com os filhos, mesmo “passando fome comigo”, é central nas narrativas dessas mulheres. A figura do homem, quando estão casadas, era geralmente evocada como “provedor” e/ou “protetor”. Quando a relação acabava isto deixa de existir.

A capacidade de “se virar” é sempre ressaltada por elas enquanto uma característica materna. Mesmo quando ressaltam que o retorno dos filhos para casa aumenta as despesas e desorganiza o já parco orçamento familiar irão dizer que “se arranjam”, como foi o caso de boa parte das mulheres com filhos na AME, após sua extinção, quando seus filhos obrigatoriamente retornar ampara casa. Essa lógica de exaltação do amor materno por parte destas mulheres parece seguir a idéia facilmente ouvida em nosso cotidiano de que “amor, só o de mãe”.

Em todas as conversas Anunciada, outra interlocutora, ressaltou as dificuldades de sua vida. Fez questão de mostrar todos os cômodos de sua casa. Ali não havia mais camas, todas quebraram. Como prova disso mostrou uma pilha de madeira nos fundos do quintal enlameado. Além disso, contou que não tinha nem fogão nem geladeira, o que lhe obrigava a cozinhar só o necessário para o dia. Para ela a principal função materna é dá de comer aos filhos. Nesse sentido, afirmou que além de “ajeitar sua casinha” um de seus maiores sonhos é ter uma geladeira e um fogão, utensílios geralmente considerados básicos para a classe média. Costumava cozinhar com carvão em latas de tinta.

O que a mãe deve fazer pros seus filhos é dar uma boa alimentação, como pobre, eu pego e boto esses meninos na escola, o tiquinho, que se chama José Laércio, mas a gente chama de tiquinho, tem o Aílson que não quis nada coma vida, tenho aquela outra que mora ali na outra rua, passou um bocado de tempo estudando e não aprendeu nada, também não teve cabeça pra aprender nada e não aprendeu, ela é dona da casa dela, mora com um rapaz e tem um filhinho já, aquele menino que tava aqui. (...) **Tem hora que a gente procura e não tem boa alimentação**, porque emprego não tem, ele já ta aqui pra pedir, porque eu num vou mentir, tenho que falar a minha realidade pra dar de comer aos filhos.

A preocupação com a alimentação dos filhos também apareceu quando Anunciada dizia preferir que as filhas permanecessem no Lar de Nazaré “porque lá elas tão sempre alimentada, arrumadinhas”. Nesse sentido, fica a pergunta: no cotidiano de Anunciada a preocupação centrada coma alimentação dos filhos e a aparente conformação de ter suas filhas em um abrigo, não pode ser vista como outra forma de “cuidado” diferente, por exemplo, daquela defendida na fala da conselheira tutelar, anteriormente citada?

É importante ressaltar que nenhuma das entrevistadas havia entregado qualquer um de seus filhos para adoção. Parte delas compreendia que fizeram o melhor pondo os “menores” nos abrigos, outras demonstram arrependimento em ter concordado com a entrega das filhas a instituição, como é o caso de Maria das Dores. Existem ainda mulheres que compreendem o tempo na instituição como um castigo, uma forma de fazer a filha valorizar tudo que tinha em casa.

Porém, apesar de toda essa diversidade existe um elo que une todos os discursos, principalmente quando se trata das garotas: o controle da sexualidade. Já foi comentado que a trajetória de parte destas interlocutoras foi marcada pela experiência da *circulação de crianças* (FONSECA, 2006). No entanto, mesmo que destacassem que estas havia sido melhores mães que suas mães biológicas, estas últimas não haviam perdido a importância e não deixaram de ter influência em suas vidas, principalmente quando dividiam responsabilidade no cuidado dos filhos. Sobre isso o relato de Maria das Dores pareceu emblemático: “A minha tia era melhor que a minha mãe, era a mãe que eu tinha. Ela sem preme apoiava em todas as horas que eu precisava, era minha tia, minha mãe não, a minha mãe nunca deu o apoio que ela me dava”.

Entretanto, isto não aparece em suas narrativas como justificativa para não criarem sua prole, ou para negarem a força do laço simbólico com suas genitoras, já que apesar dos conflitos interfamiliares, eram sempre estas a quem recorriam para “cuidar dos filhos” ou para decidirem, ou não, pelo abrigo. Pareciam sempre defender que o “lugar dos filhos é com a mãe”, a não ser que isto não fosse possível, que “já não soubessem mais o que fazer”. Com exceção de Dalva e Neiva, as demais interlocutoras que tiveram os filhos abrigados na AME, na primeira fase do trabalho de campo, eram elogiosas ao pastor Mário e sua família. Dona Vânia, por exemplo, conta que seu filho caçula havia começado a usar drogas: cheirou tiner – um tipo de solvente para tintas – e fumou maconha. Ter levado o filho “puxando pelas orelhas” até o “projeto do pastor” significava para ela uma maneira de “evitar o pior”, isto é, que o menino se tornasse um “drogado”.

Apesar de todo o caminho oficial proposto pelo ECA, não foram poucas as vezes que soube, tanto nos casos ligados a estas interlocutoras, ou em outras situações, que o abrigo teria seguido uma negociação que “driblava” este caminho, sendo uma negociação direta entre as famílias e o LN. Ela disse ter pedido ao pastor que “pelo amor de Deus que desse um jeito no seu filho porque ele já tava se perdendo ali”. Explicou que fez isso por não querer ver mais um filho seu indo pelo “caminho das drogas”. “Deus me livre, eu fui nova eu nunca tive vontade, agora esses cigarros de vez em quando eu boto um cigarro na boca”.

Tal comentário é feito por ela ao mesmo tempo em que seus olhos lacrimejavam ao falar de uma filha casada que mora em outra cidade, “viciada, perdida”. Ela conta com maiores detalhes os motivos de não querer mais tirar o filho da instituição. Quando a mãe quer tirar o menino de lá fala com o juiz, mas eu num vou

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

querer tirar ele de lá agora, já teve mãe que quis tirar o filho de lá pra levar pra Maceió, mas num tirou, pra que tirar pro menino ficar perdido de novo, eu dei conselho a mulher lá, que a mulher tava querendo tirar os menino, um menino do tamanho do meu pra levar, ela ainda foi pro juiz eu acho na terça-feira, mas num conseguiu não tirar”.

A vergonha e certa incompreensão diante da filha “drogada” parecem dar espaço ao orgulho deter “salvado” o filho do mesmo caminho, e que por isso não se importa em ficar distante do filho, ou que este seja iniciado em outra religião. Ela conta que quando o filho vem passar os fins de semana em casa, ela concorda em levá-lo de volta no horário do culto.

Vou esperar ele, que eu num gosto não de zoadá (risos), eu tenho problema de resgarde quebrado e minha cabeça dois quando começa aquela zoadá do pastor, não tenho paciência, num sou muito chegada não eu, agora o meu filho lá eu quero ele lá, deixa ele lá até ele ficar de maior quando ele, agora eu acho que ele num vai entrar mais nessa não, quando ele trabalhar em alguma coisa.

Se dona Vânia demonstrou-se grata por seu filho está “seguro”, ficando longe das ruas e “daquele lugar que não presta” – Kamartelo, –, Anunciada ao falar do filho mais velho que vive com ela, um adolescente com quatorze anos, demonstra não só revolta por “não saber mais o que fazer”, como vergonha. Afirmou sempre ter de aguentar reclamações devido as suas “armações”, roubos e envolvimento com drogas. Explicou ainda que mesmo que não aprovasse seus roubos, não admitindo que os trouxessem para casa, se via na “obrigação de mãe” de acudir seu filho, mesmo quando além de contrariar sua vontade, já tenha tentado lhe agredir fisicamente.

Desejava ter um lugar como o Lar de Nazaré onde pudesse colocá-lo, “pra ver se ele toma jeito”. Falava isto porque acreditava ter feito o melhor por suas filhas ao colocá-las no abrigo, como explicitado acima. Se para muitos dos agentes institucionais o fato de que a maioria das mulheres demonstravam-se satisfeitas com o fato de pelo menos parte de sua prole está abrigada era sinônimo de sua negligencia, para ela isto muitas vezes parecia indicar seu amor sacrificial, tendo em vista que não lhes agradava perdera convivência diária com seus filhos e filhas, porém percebiam que isto era o melhor para eles. Nesse sentido Marilda vai defender o abrigamento de sua filha.

Muitas mães aceitam as filhas principalmente fazer o que quer, só que tem poucas, raras mães que nem eu que num aceita a filha sair a hora que quer e voltar a hora quer, e faça o que quiser e ir pra onde bem quiser, porque o que eu vejo ai é mãe libera geral, trazem homem pra dentro de casa e discoteca e a mãe vai junto e a filha vem, namorado dorme dentro de casa (barulho de moto), e eu num sou liberal

assim com a minha filha acho que é isso que ela acha diferente de mim pra mãe das colegas, ai o lar de Nazaré é o lugar que agente mãe que se preocupa com o futuro da nossa filha esta ali, já que a gente não pode ter elas em casa e elas não querem ta em casa direitinha é o jeito ta lá, e foi bom.

Ao articularem categorias como “vagabundo e cidadão de bem”, “mães sacrificadas”, “mulheres trabalhadeiras”, assim como mostrando que ao longo de suas vidas alguns desses valores foram importantes seja para a escolha – às vezes frustrada – de seus maridos, como para a educação de seus filhos, elas se apresentam como se encaixando dentro deste padrão, estando aptas ao “merecido” exercício da cidadania. As falas das interlocutoras explicitam como estão constantemente negociando não apenas com sua vizinhança – para quem também buscam apresentarem-se de forma positiva – mas, e, talvez, principalmente, com o Estado e seus parceiros – ONGs – ao articularem categorias semelhantes aquelas apontadas pelos agentes disciplinadores como inexistentes em sua formação, impondo-lhes a alcunha de amorais.

Fica evidente que constroem suas morais familiares articulando categorias semelhantes às utilizadas pelos agentes disciplinadores. O que não é surpresa, tendo em vista que apesar das diferenças socioeconômicas compartilham de uma matriz cultural comum. No entanto a construção desta em um cotidiano de classe geralmente distante daqueles defendidos pelo Estado, interpretados pelos agentes a partir de suas experiências, desencadeia o fortalecimento de barreiras simbólicas, invisíveis, que findam por condenar moralmente essas mulheres, e suas famílias, assim como toda uma gama de indivíduos que compõem os extratos mais pobres da sociedade. Constrói-se o que Wacquant (2008) chama de *isolamento simbólico*.

Não se trata de ter uma visão naturalizada da cultura, a ponto de defender que os arranjos culturais de classe devam permanecer como estão. Mas de compreender a necessidade de uma mudança profunda na forma como os agentes disciplinadores enxergam as práticas cotidianas das classes populares, desconstruindo com uma visão homogeneizadora que finda por perpetuar desigualdades.

Essas representações, no caso das classes populares pelo menos, parecem camuflar e enfraqueceras críticas ao Estado, já que este, através de programas como o Bolsa-Família, é visto como o “Grande Pai dos Pobres”. O que certamente não basta para resolver os problemas sociais do Brasil. Como mostra Fonseca (2006), sem a culpabilização das mulheres, o Estado teria que assumir a sua incapacidade de cuidar da maior parte de seus cidadãos, os quais, na maioria dos casos, nem podem se encaixar nessa categoria.

Exigir dessas famílias, em especial das mulheres, que dêem a seus filhos condições de exercerem plenamente a cidadania enquanto *sujeitos de direito*, parece ignorar que elas próprias não têm acesso a isto, podendo ser apenas consideradas, como já referido, “cidadãs de terceira classe”, para as quais só valerá o Código

“A gente faz o que pode”: mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

Penal (CARVALHO, 2008)¹⁶. Não restam dúvidas que isto afeta diretamente os direitos do cidadão – categoria por sinal naturalizada, despida de seu caráter histórico, social e cultural –, para a grande parcela da população que vive sem os meios materiais e simbólicos que permitem sua construção e auto reconhecimento dentro critérios estabelecidos como “melhores”.

Referências

- BADINTER, Elizabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil. 2003
- _____. *A distinção: crítica social do julgamento*. ZOUK. 2007
- _____. *O senso prático*. Petropolis: Vozes, 2009.
- BOURGOIS, Philippe. *In search of respect: selling crack in El Bairro*. Cambridge University Press. 2009
- CAMPOS, R. B. C. . Contação de Causos e Negociação da Verdade entre os Ave de Jesus - Juazeiro do Norte-CE.. In: 31o Encontro Anual da Anpocs, 2007, Caxambu. 31o Encontro Anual da ANPOCS, 2007.
- _____. Investigações sobre o amor materno:algumas notas para pesquisa. Pensando Família, Gênero e Sexualidade. Recife: Editora Universitária UFPE, 2006, v. pp. 133-146.
- CARVALHO, J. M.. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2008
- De CERTEAU,Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil colônia*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.
- DOUGLAS, Mary. *Como as instituições pensam*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- DUARTE, Luiz F. D. ; BARSTED, L. ; TAULOIS, M. R. ; GARCIA, M. H. . Vicissitudes e limites da conversão à cidadania nas classes populares brasileiras. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 22, n. 8, pp. 24, 1993.
- BOURGOIS, Philippe. *In search of respect: selling crack in El Bairro*. Cambridge University Press. 2009

¹⁶ De acordo com Carvalho (2001) o cidadão pleno é aquele que pode usufruir de todos os direitos: civis, políticos e sociais.

- COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e Norma Familiar**. Rio de Janeiro. Edições Graal. 2004.
- DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. Relume Damara, Rio de Janeiro, 2001.
- ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. v.2. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- _____ ; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- FAVRET-SAADA, J **Os Afetos, a etnografia**. *Cadernos de Campo*, n.13. 2005.
- FONSECA, Claudia **A dupla carreira da mulher prostituta**. *Revista de Estudos Feministas* 4(1) : 7-34.. *Revista de Estudos Feministas*., v. 4, n. 1, pp. 7-34, 1996
- _____. **Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. Porto Alegre. Editora Universidade. UFRGS. 2000.
- _____. **Caminhos da adoção**. 3. ed. São Paulo, Cortez. 2006.
- FONSECA, Claudia. CARDARELLO, Andrea. **Direitos dos mais e menos humanos**. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, 1999, ano 5, nº10, pp. 83-121
- GEERTZ, Cliford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC. 2008.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. "A família". In: SHAPIRO, Harry (Org.). *Homem, cultura e sociedade*. Lisboa: Ed. Fundo de Cultura, 1966. pp. 308-333.
- MAUSS. Marcell. **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naif. 2005
- MOTTA, Maria Antonieta Pisano . **Mães abandonadas: a entrega de um filho em adoção**. São Paulo, Cortez. 2001
- ORTNER, Sherry. **Poder e projetos: reflexões sobre agência**. In: GROSSI, Mirian Pilar, ECKERT, Cornélia, FRY, Peter Henry. (Orgs). *Conferências e Diálogos: saberes e práticas antropológicas*. Blumenau, Nova Letra, 2007, pp. 45-80.
- PEIRANO, Mariza. **A teoria vivida e outros ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. _____ . **UNE ILE AU MILIEU DE LA ROUTE :Approche ethnographique d'un service d'accueil destiné à desfamilles monoparentales et à leurs enfants en danger**. Paris, 2005.
- SARTI, Cynthia Andersen. **A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres**. Autores Associados: Campinas-SP. 1996.
- SCOTT, R. P. **O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico**. *CADERNOS DE PESQUISA*, n. 73, pp. 38-47, 1990.
- _____. **Gênero, família e comunidades: observações e aportes teóricos sobre o Programa Saúde da Família**. In: Wilza Villela; Simone Monteiro. (Org.). *Gênero e Saúde: Programa Saúde da Família em questão*. 1 ed. São Paulo: ABRASCO - Associação Brasileira de Pós- Graduação em Saúde Coletiva;UNFPA - Fundo de População das Na, 2005, v. 1, pp. 73-98.

"A gente faz o que pode": mulheres, Estado e processos de exclusão socialmente legitimados.

SCOTT, R. P. ; QUADROS, M. T. . **A diversidade do bairro do Ibura: contextualizando diferenças demográficas, econômicas e sócio-culturais.** In: Parry Scott; Marion Teodósio de Quadros. (Org.). *A diversidade no Ibura: Saúde, Gênero e Geração num bairro popular do Recife.* 1 ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2008, v. , pp. 11-47.

_____. **Saúde e Gênero no Bairro do Ibura.** In: Parry Scott; Marion Teodosio de Quadros. (Org.). *A diversidade no Ibura: Saúde, Gênero e Geração num bairro popular do Recife.* Recife: Editora Universitaria da UFPE, 2008, v. , pp. 48-64.

SCOTT, R. P.. **Negociações e resistências persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado.** Editora Universitária UFPE. 2009

SCHEPER-HUGHES, Nancy. **La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil.** Barcelona: Editorial Ariel. 1997.

SOUZA, Jesse. *A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica.* Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro. 2003.

SWAIN, Tânia Navarro. *Meu corpo é um útero? reflexões sobre a procriação e a maternidade.*

.In. STEVENS, Cristina (Org.) *Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares.* SC: Editora Mulheres, 2004.

VIANNA, A. R. B. . *Direitos, moralidades e desigualdades: considerações a partir de processos de guarda de crianças.* In: Lima, Roberto Kant. (Org.). *Antropologia e Direitos Humanos – Prêmio ABA Ford Direitos Humanos.* Niterói: EdUFF, 2005, v. , pp. 13-68.

WACQUANT, Loic. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Humanos.* Rio de Janeiro. Editora Revan. 2007_____. *As duas faces do gueto.* Boitempo Editorial. 2008.