

**ANTROPOLOGIA E
DIREITOS HUMANOS**

3

COLEÇÃO ANTROPOLOGIA E CIÊNCIA POLÍTICA

- Os fornecedores de cana e o Estado intervencionista**
Delma Pessanha Neves
- Devastação e preservação ambiental no Rio de Janeiro**
José Augusto Drummond
- A predação do social**
Ari de Abreu e Silva
- Assentamento rural: reforma agrária em migalhas**
Delma Pessanha Neves
- A antropologia da academia: quando os índios somos nós**
Roberto Kant de Lima
- Jogo de corpo**
Simoni Lahud Guedes
- A qualidade de vida no Estado do Rio de Janeiro**
Alberto Carlos Almeida
- Pescadores de Itaipu**
Roberto Kant de Lima
- Sendas da transição**
Sylvia França Schiavo
- O pastor peregrino**
Arno Vogel
- Presidencialismo, parlamentarismo e crise política no Brasil**
Alberto Carlos Almeida
- Um abraço para todos os amigos: algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro**
Antônio Carlos Rafael Barbosa
- Antropologia - escritos exumados - 1 : espaços circunscritos – tempos soltos**
L. de Castro Faria
- Violência e racismo no Rio de Janeiro**
Jorge da Silva
- Novela e sociedade no Brasil**
Laura Graziela Figueiredo
Fernandes Gomes
- O Brasil no campo de futebol: estudos antropológicos sobre os significados do futebol brasileiro**
Simoni Lahud Guedes
- Modernidade e tradição: construção da identidade social dos pescadores de Arraial do Cabo (RJ)**
Rosyan Campos de Caldas Britto
- As redes do suor – a reprodução social dos trabalhadores da pesca em Jurujuba**
Luiz Fernando Dias Duarte
- Escritos exumados – 2: dimensões do conhecimento antropológico**
L. de Castro Faria
- Seringueiros da Amazônia: dramas sociais e o olhar antropológico**
Eliane Cantarino O’Dwyer
- Práticas acadêmicas e o ensino universitário**
Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto
- “Dom”, “Iluminados” e “Figurões”: um estudo sobre a representação da oratória no tribunal do Júri do Rio de Janeiro**
Alessandra de Andrade Rinaldi
- Angra I e a melancolia de uma era**
Gláucia Oliveira da Silva
- Mudança ideológica para a qualidade**
Miguel Pedro Alves Cardoso
- Trabalho e residência: estudo das ocupações de empregada doméstica e empregado de edifício a partir de migrantes “nordestinos”**
Fernando Cordeiro Barbosa
- Um percurso da pintura: a produção de identidades de artista**
Lígia Dabul
- A Sociologia de Talcott Parsons**
José Maurício Domingues
- Da anchoa ao salário mínimo: uma etnografia sobre injunções de mudança social em Arraial do Cabo/RJ**
Simone Moutinho Prado
- Centrais sindicais e sindicatos no Brasil dos anos 90: o caso Niterói**
Fernando Costa
- Antropologia e direitos humanos**
Regina Reyes Novaes e
Robert Kant de Lima
- Os companheiros – trabalho e sociabilidade na pesca de Itaipu/RJ**
Elina Gonçalves da Fonte Pessanha
- Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito**
Patrícia de Araújo Brandão Couto
- Antropologia e direitos humanos 2**
Roberto Kant de Lima
- Em tempo de conciliação**
Angela Moreira-Leite
- Floresta de símbolos – aspectos do ritual Ndembu**
Victor Turner
- A produção da verdade nas práticas judiciais criminais brasileiras: uma perspectiva antropológica de um processo criminal**
Luiz Figueira
- Ser polícia, ser militar: o curso de formação na socialização do policial militar**
Fernanda Valli Nummer
- Antropologia e direitos humanos 3**
Roberto Kant de Lima

Roberto Kant de Lima
(Organizador)

**ANTROPOLOGIA E
DIREITOS HUMANOS**

3

Prêmio
Associação Brasileira de Antropologia
Fundação Ford

ABA



EdUFF

EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
Niterói/RJ, 2005

Copyright © 2005 by Roberto Kant de Lima (Organizador)

Direitos desta edição reservados à EdUFF - Editora da Universidade Federal Fluminense - Rua Miguel de Frias, 9 - anexo - sobreloja - Icaraí - CEP 24220-000 Niterói, RJ - Brasil - Tel.: (21) 2704-2119 - Fax: (21) 2621- 6426
http://www.uff.br/eduff - E-mail: eduff@vm.uff.br

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da Editora.

Normalização: Surama Aline Velasco Paiva
Edição de texto e revisão: Rozely Campello Barrôco
Projeto gráfico, editoração eletrônica e capa: José Luiz Stalleiken Martins
Supervisão gráfica: Káthia M. P. Macedo
Coordenação editorial: Ricardo B. Borges

Catálogo-na-fonte

- 732 Lima, Roberto Kant de. (Organizador)
Antropologia e Direitos Humanos 3 – Prêmio ABA/FORD/
Roberto Kant de Lima (Organizador) — Niterói : EdUFF, 2001.
240 p. : il. ; 21 cm. — (Coleção Antropologia e Ciência Política ; 38,
Direitos Humanos, 3).
Inclui bibliografias.
ISBN 85.228-0408-X
1. Direitos Humanos. 2. Antropologia. I. Série. II. Título.
CDD 301
-

Apoio: Fundação Ford

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Reitor: Cícero Mauro Fialho Rodrigues

Vice-Reitor: Antônio José dos Santos Peçanha

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação: Sidney Luiz de Matos Mello

Diretora da EdUFF: Laura Graziela Gomes

Diretor da Divisão de Editoração e Produção: Ricardo Borges

Diretora da Divisão de Desenvolvimento e Mercado: Luciene Pereira de Moraes

Comissão Editorial

Célia Frazão Linhares

Hildete Pereira de Melo
Hermes de Araújo

Ivan Ramalho de Almeida

Luiz Antonio Botelho Andrade

Magnólia Brasil Barbosa do Nascimento

Marco Antonio Teixeira Porto

Marlene Carmelinda Gomes Mendes

Regina Helena Ferreira de Souza

Rogério Haesbaert da Costa

Sueli Druck

Vera Regina Salles Sobral

Virgínia Maria Gomes de Mattos Fontes

SUMÁRIO

PREFÁCIO	7
<i>Roberto Kant de Lima</i>	
APRESENTAÇÃO	9
<i>Gustavo Lins Ribeiro</i> <i>Miriam Pillar Grossi</i>	
DIREITOS, MORALIDADES E DESIGUALDADES: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DE PROCESSOS DE GUARDA DE CRIANÇAS	13
<i>Adriana de Resende B. Vianna</i>	
TROCANDO OS DOCUMENTOS: TRANSEXUALISMO E DIREITOS HUMANOS	69
<i>Elizabeth Zambrano</i>	
O ESTADO CONTRA O ESTADO: DIREITOS, PODER E CONFLITOS NO PROCESSO DE PRODUÇÃO DA IDENTIDADE “QUILOMBOLA” DA MARAMBAIA	133
<i>Fábio Reis Mota</i>	
IDENTIDADE E SUBORDINAÇÃO ATIVA: UMA ETNOGRAFIA DOS IMIGRANTES BRASILEIROS NO PORTO	185
<i>Igor José de Renó Machado</i>	

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA

Diretoria anterior (2002-2004)

Presidente: Gustavo Lins Ribeiro (UnB)

Vice-presidente: Antonio Carlos de Souza Lima (MN/UFRJ)

Secretário: Henyo Trindade Barretto Filho (UnB)

Secretária-adjunta: Carla Coelho de Andrade (Consultora Independente, DF)

Tesoureira: Carla Costa Teixeira (UnB)

Tesoureiro-adjunto: Manuel Ferreira Lima Filho (UCG)

Diretoria: Carmen Sílvia Rial (UFSC), Lília Moritz Schwarcz (USP),
Maria do Carmo Brandão (UFPE), Maristela de Paula Andrade (UFMA)

Diretoria atual (2004-2006)

Presidente: Miriam Pillar Grossi (UFSC)

Vice-Presidente: Peter Henry Fry (UFRJ)

Secretária-Geral: Cornelia Eckert (UFRGS)

Secretária Adjunta: Antonella Tassinari (UFSC)

Tesoureiro Geral: Esther Jean Langdon (UFSC)

Tesoureira Adjunta: Flávio Braune Wiik (UFSC)

Diretores: Lia Zanotta Machado (UnB), Jane Beltrão (UFPA),
Elisete Schwade (UFRN) e Emília Pietrafesa de Godoi (UNICAMP)

COMISSÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Coordenadores: Sérgio Carrara e Maria Luiza Heiborn (IMS/UERJ)

Adriana Viana (MN/UFRJ)

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer (USP)

Bárbara Musumeci Soares (CESeC/UCAM)

Cláudia Fonseca (UFRGS)

Eduardo Viana Vargas (UFMG)

Rita Segatto (UnB)

Theophilos Rifiotis (UFSC)

PREFÁCIO

Com a publicação desta coletânea dou também por encerrada esta etapa de minha participação como Presidente da Comissão de Direitos Humanos na Associação Brasileira de Antropologia, posição com que a Diretoria me honra desde 1998. Nesse período, acredito que a relação entre direitos humanos e antropologia, com a colaboração dos colegas e com a atuação institucional da Associação, explicitou-se com mais nitidez e produziu vários frutos, inclusive a divulgação de trabalhos excelentes, que certamente se tornarão referência bibliográfica obrigatória nessa área temática de caráter multidisciplinar.

Não é demais lembrar, entretanto, que resta imensa tarefa a realizar, uma vez que, não só nas representações cotidianas da população, mas, principalmente, no inconsciente de nossos juristas, versa o princípio de que a “regra da igualdade é tratar desigualmente os desiguais, na medida em que se desigalam”. A questão dos direitos civis, fundadora da estrutura político-jurídica dos Estados Democráticos de Direito e introdutora da representação da igualdade entre os diferentes, está longe de se sobrepor a uma perspectiva jurídico-judiciária que insiste em pacificar, de forma repressiva, os conflitos entre os desiguais e complementares, em vez de explicitá-los e resolvê-los entre os iguais que se opõe.

Esta representação obstaculiza, ainda hoje, a compreensão adequada de que somos todos portadores dos mesmos direitos e deveres e, portanto, de que as regras devem aplicar-se de maneira universal – quer dizer, da mesma maneira –, a todos os que a elas estão submetidos, para sua própria proteção. Esta perspectiva universalista, naturalizada em muitas das sociedades ocidentais, permite a deslegitimação da justificativa da opressão do “outro” apenas em função de sua diferença, criando espaço para os argumentos pró-direitos humanos no espaço e na esfera públicos.

Vista desta perspectiva, a questão dos direitos humanos em muito se assemelharia a uma das tarefas tradicionais da antropologia, qual seja a de compreender, explicitar e comparar diferenças entre múltiplos

sistemas de valores e de significação, para atribuir-lhes *status* de igualdade aos do próprio pesquisador. Como se sabe, esse trabalho é infinito.

É esperançoso, no entanto, observar o sucesso que a perspectiva antropológica tem alcançado em nosso país, relativizando perspectivas e colaborando, mesmo, com a cultura jurídico-judiciária tradicional na administração de conflitos entre variados segmentos da população, seja na esfera judicial, seja na esfera da segurança pública, mediante intervenções que vão desde a colaboração ativa até a formação de quadros para a área de formulação e execução de políticas públicas, fundadas em pesquisa de qualidade com viés antropológico.

Por isso mesmo, continuemos a “porfiar, porquanto é bom porfiar...”.

Roberto Kant de Lima

Universidade Federal Fluminense
Associação Brasileira de Antropologia

APRESENTAÇÃO

É com muita satisfação que apresentamos o terceiro volume Antropologia e Direitos Humanos, publicado pela Associação Brasileira de Antropologia. Nele estão os quatro melhores trabalhos premiados no concurso ABA-Ford de Direitos Humanos em 2004. Este concurso, uma tradição na história recente da ABA, visa estimular jovens antropólogos a refletirem sobre a temática dos direitos humanos, temática que está presente na grande maioria dos trabalhos antropológicos que se faz no Brasil. Sem a atuação do professor Roberto Kant de Lima, presidente da Comissão de Direitos Humanos da ABA, e da comissão de seleção do concurso de 2004, composta pelos professores Ana Lúcia Eduardo Farah Valente (UnB), Eduardo Vianna Vargas (UFMG) e Eliane Cantarino O’Dwyer (UFF), não poderíamos contar com mais esta importante contribuição dos antropólogos brasileiros. O professor Henyo Trindade Barretto Filho foi, também, fundamental na organização do concurso. A parceria ABA/Ford tem sido, há vários anos, altamente produtiva para difundir e aumentar a consciência sobre a necessidade de termos o tema direitos humanos como um dos principais na agenda dos antropólogos no Brasil.

Os vencedores do concurso ABA/FORD de 2004 são jovens e promissores antropólogos e os textos apresentados aqui foram fruto de dissertações de mestrado ou de teses de doutorado defendidas em alguns dos principais programas de pós-graduação do país (Museu Nacional, Unicamp, UFRGS, UFF). A qualidade dos textos premiados reflete sem dúvida a excelência da formação em antropologia que é dada hoje no país.

Os textos dão conta da diversidade de abordagens com que o tema tem sido tratado pela antropologia brasileira, pois tratam de questões de gênero, de imigração, de lutas quilombolas e de processos de guarda de crianças. Em todos eles a questão da identidade é central.

Igor José de Reno Machado, em seu artigo intitulado “Identidade e subordinação ativa: uma etnografia dos imigrantes brasileiros no Porto”, aborda a temática da imigração brasileira para Portugal. Igor

estudou um grupo de homens brasileiros, imigrantes “pobres” que residem no Porto e arredores. O autor mostra como questões étnicas são redefinidas neste grupo de homens imigrantes que, em geral, optam por casar com mulheres portuguesas, ingressando pelo canal do parentesco em redes portuguesas de reciprocidade. A análise dos circuitos de reciprocidade entre as redes de imigrantes brasileiros, da forma como alguns deles ocupam um lugar de “centralidade” neste universo a partir do capital simbólico que detêm em relação à incorporação de estereótipos associados à brasilianidade (como a mestiçagem, a alegria e a descontração), é ilustrativa de como identidades étnicas se constroem. O lugar central de bares, restaurantes e churrascos na constituição das redes de sociabilidade imigrante revela uma face da imigração internacional ainda pouco explorada pela literatura da área. Igor mostra o quanto as temáticas da cidadania e do reconhecimento de direitos na globalização estão imbricadas na teia da história da colonização portuguesa e do lugar que brasileiros ocupam no imaginário português. Ocorre neste processo um interessante jogo de mudanças identitárias que fazem com que indivíduos que se consideram brancos no Brasil sejam considerados “mestiços” em Portugal, sendo colocados numa posição hierarquicamente inferior ao branco português. Ao mesmo tempo, os considerados negros e mestiços no Brasil ascendem hierarquicamente no universo classificatório português na condição única de mestiços – na qual todos os brasileiros estão incluídos - representando concretamente um aumento de *status* para estes indivíduos que em geral estão associados a um Brasil exótico da música, futebol e carnaval.

O segundo texto, de Fábio Mota, “O Estado contra o Estado: direitos, poder e conflitos no processo de produção da identidade ‘quilombola’ de Marambaia”, analisa a constituição de identidade quilombola de um grupo de pescadores negros que vivem na Ilha de Marambaia, no litoral fluminense. Este grupo, na eminência de serem expropriados de suas terras pela Marinha, passa a se reconhecer como “quilombolas”. Fábio acompanha a trajetória das lutas deste movimento social, mostrando o papel de diferentes mediadores entre o Estado e a população atingida: ONGs, Ministério Público da União,

movimento negro, Ministério da Marinha etc. Ao escutar diferentes atores sociais, ele desvenda, através de várias narrativas, as tensões e embates no interior do próprio grupo que busca se constituir enquanto entidade política quilombola, tensões que remetem a relações raciais e de parentesco no interior da comunidade.

Adriana Viana, no artigo “Direitos, moralidades e desigualdades: considerações a partir de processos de guarda de crianças”, estuda os processos jurídicos de atribuição de guarda de jovens e crianças no Rio de Janeiro. Partindo da aprovação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), em 1990, a autora reflete sobre alguns aspectos contraditórios como a tensão entre duas concepções: crianças e adolescentes vistos com indivíduos, portanto com direitos similares aos dos adultos, ou como pessoas “em formação”. Fundamentando-se na temática da reciprocidade, a autora mostra que no processo de guarda e adoção são acionados os sentimentos de que há ganho e perda da criança por parte de indivíduos adultos envolvidos no processo. Analisando alguns casos concretos, Adriana demonstra o quanto a criança ocupa um lugar central na vida familiar e como os processos judiciais são depositários da luta pelo valor família. Moralidade, menoridade, responsabilidade e gratidão são valores centrais no campo da adoção e os julgamentos se fazem neles fundamentados.

Elisabeth Zambrano, em “Trocando os documentos: transexualismo e direitos humanos”, acompanha a trajetória de transexuais em Porto Alegre que buscam refazer sua carteira de identidade. O termo identidade é aqui ilustrativo da complexidade que a questão de gênero implica na luta deste grupo de indivíduos acompanhados por ela. Trata-se de dois processos longos: o de refazer corporalmente gênero, mudando de sexo cirurgicamente; e o de refazer a identidade social, mudando juridicamente de nome. A pesquisa foi feita com transexuais que freqüentaram o Programa de Transtornos de Identidade de Gênero no Hospital de Clínicas de Porto Alegre. Ao relatar os contatos, entrevistas e diálogos que manteve com transexuais, Elisabeth reflete sobre sua própria transformação de psicanalista em antropóloga, problematizando a aproximação que estas duas abordagens têm sobre a temática. Trata-se de um texto no qual a autora desvela

um universo ainda bastante desconhecido socialmente, uma vez que as operações de mudança de sexo só foram permitidas no Brasil a partir de 1997.

Os textos aqui apresentados refletem a diversidade da pesquisa que se faz hoje na antropologia brasileira. A temática dos Direitos Humanos, mais do que um tema de concurso é um dos eixos centrais de grande parte das pesquisas historicamente realizadas com grupos à margem da cidadania. É por isso que, ao publicar este livro com o apoio da Fundação Ford e o interesse de toda a comunidade antropológica, a ABA mais uma vez reafirma seu compromisso com os grupos e povos que estuda. Como sempre, quando se trata de uma publicação da associação, temos certeza que o leitor estará diante de leituras que se transformarão em referências para o debate sobre direitos humanos. Os antropólogos brasileiros, tanto através da ABA quanto de suas próprias atuações como atores da sociedade civil, continuarão trabalhando em busca de uma sociedade mais justa e igualitária.

Gustavo Lins Ribeiro

Presidente ABA 2002/2004

Miriam Pillar Grossi

Presidente ABA 2004/2006

DIREITOS, MORALIDADES E DESIGUALDADES:
CONSIDERAÇÕES A PARTIR DE PROCESSOS
DE GUARDA DE CRIANÇAS

Adriana de Resende B. Vianna

Pertenço, pois, ao tribunal – disse o sacerdote. – Por que deveria querer alguma coisa de você? O tribunal não quer nada de você. Ele o acolhe quando você vem e o deixa quando você vai.

(O Processo, Franz Kafka)

PRIMEIRAS CONSIDERAÇÕES

No livro *O Processo*, de Kafka, o absurdo do tribunal que detém, julga e condena Joseph K. tem como um de seus traços marcantes a total opacidade em relação às regras que o organizam, ao menos para os que ali entram na posição de objetos do seu escrutínio. Um tanto ironicamente, porém, esse mesmo tribunal, na figura de um de seus múltiplos componentes, afirma ao seu atônito réu que o tribunal “acolhe e deixa seguir”, como se todo o processo não passasse de uma breve suspensão da vida ordinária, sendo o tempo transcorrido ali dotado de limites e lógica próprios. Como sabem os que leram o texto até o fim, o julgamento não é passageiro, mas ao contrário, perpetua-se em sentença cruel.

A razão em ter escolhido essa epígrafe é justamente acreditar na sua dupla verdade: no temporário (ou extraordinário) que compõe a ida ao tribunal, bem como na durabilidade das decisões ali tecidas. Creio ainda que as formas assumidas por esse tribunal absurdo de Kafka podem ser várias. Não apenas aquele que sentencia sua personagem à morte, sem que esta tenha noção do crime cometido, mas outros, menos agressivos em sua aparência, mas com igual poder de produzir destinos. Em alguns desses, a imagem da acolhida citada anteriormente

pode ser ainda mais nítida, adquirindo a forma da escuta de diferentes especialistas aos serviços demandados pelos que ali chegam, mas ainda assim responsáveis por julgar e sentenciar.

O universo específico que tenho em mente é formado por um “tribunal” encarregado de decidir sobre o destino de crianças e jovens que, por motivos diversos, enfrentam uma situação de indefinição em relação a seus responsáveis legais. As situações ali sancionadas legalmente envolvem por vezes os pais biológicos – ou um deles – que por algum motivo estão tendo seu pátrio poder questionado, outras vezes dizem respeito à parentela mais ampla, a patrões, empregadas domésticas e seus filhos, a estranhos que anunciam que “pegaram para criar” um menino ou uma menina e a diversas possibilidades. São, portanto, casos que compreendem o que legalmente se denomina de forma bastante significativa como a *guarda* de uma criança, podendo alguns deles desdobrarem-se em processos de adoção.¹ Nesse sentido, recorrendo à definição dicionarizada do termo, são situações que tratam da escolha de quem deve “guardar” uma criança, compreendendo como tal o sentido de reter ou deter, mas também o de cuidar e de exercer vigília.

Seu lugar e seu tempo são, respectivamente, a 1ª Vara da Infância e Juventude do Rio de Janeiro, responsável pelos processos civis (pertencem à 2ª Vara os processos criminais), e a passagem dos anos 80 para 90, período de transição da legislação voltada à infância. A forma pela qual apreendi tais situações evoca em muito o absurdo kafkaniano: “processos”, autos e atos judiciais nos quais ficam sedimentadas falas filtradas, reconvertidas à linguagem peculiar do “tribunal”. Em que pesem as limitações próprias a essa forma – e a qualquer outra – creio que é possível não apenas perceber através dela muito da dinâmica de negociações, conflitos e resoluções levadas ao “Juizado”, como ainda hoje é conhecida essa instância, como também refletir sobre seu poder de decisão. Ou seja, refletir sobre como esse material específico não apenas “esconde” ou omite dados, mas produz a possibilidade de certos desfechos a partir dessas mesmas omissões e do peso burocrático que têm as falas convertidas em depoimentos e os laudos dos especialistas. Afinal, como bem lembra o

incômodo texto de Kafka, o “processo” tem suas próprias regras e estas se aplicam também à construção das narrativas.

Antes de apresentar um pouco dessas narrativas, porém, acredito ser importante discutir, mesmo que brevemente, algumas implicações da legislação sob a qual tais processos são estruturados e julgados, bem como certas possibilidades de se lidar, a partir da antropologia, com a confecção, aplicação e mesmo transmutação de “direitos” operadas ao longo de um processo judicial. O que procuro nesse ensaio é refletir como a partir de uma desigualdade jurídica fundamental – a que separa *maiores* de *menores* –, mobilizam-se e perpetuam-se outras desigualdades, constituindo algo que pode ser compreendido como uma economia de discriminações. Nesse sentido, busco pensar as implicações de uma relação tutelar que, tendo em uma de suas pontas sujeitos em situação de menoridade e, em outra, o poder representado pela administração estatal, também envolve outros indivíduos e redes. Relacionado a isto, procuro também pensar sobre a linguagem moral que atravessa os “direitos”, não na forma como a legislação os consagra, mas no modo como são convertidos em expedientes de disputa e representação. Assim, olhar para as falas sacramentadas nos autos é, entre outras coisas, olhar para a conversão de legalidades em moralidades, em obrigações, gratidões, expectativas. Sobretudo, procuro falar da construção de certos destinos, gestados no ir e vir ao “tribunal” que entrelaça os indivíduos em redes de autoridade e moralidade.

OS DIREITOS DA INFÂNCIA E A ADMINISTRAÇÃO DA MENORIDADE: CONSIDERAÇÕES SOBRE UMA RELAÇÃO TUTELAR

Em 1990 foi aprovada a primeira legislação brasileira voltada à infância explicitamente sob a égide e o compromisso com os direitos humanos. O Estatuto da Criança e do Adolescente (conhecido como “o Estatuto” ou ECA) veio responder a demandas e críticas produzidas em diferentes escalas. Contrapondo-se à já relativamente longa trajetória de regulações nacionais voltadas ao controle das “infâncias erradas”, o ECA propunha-se a operar a partir de nova lógica ao com-

prender crianças e adolescentes como *sujeitos especiais de direito*. Desse modo, substituiu o Código de Menores de 1979 – considerado um desdobramento do Código de Menores de 1927 – e a doutrina que o fundamentava, da *situação irregular*, marcada pela preocupação em intervir sobre infâncias consideradas “erradas” – infratoras, “abandonadas” etc. – pela doutrina da *proteção integral*. No plano das ações judiciais, a nova legislação afirmou a importância da busca pelo *melhor interesse* de crianças e jovens, garantindo formalmente maior flexibilidade na decisão a ser tomada frente a casos concretos.

Diferentes elementos presentes no modelo ético-normativo dos direitos humanos podem ser claramente identificados no ECA. O primeiro deles diz respeito à forte ênfase no que é conhecido como a segunda geração de direitos humanos, que enfatiza a promoção de direitos sem os quais a liberdade consagrada na primeira geração de direitos pode ser considerada inviável. Assim, o texto do ECA coloca na condição de direitos de crianças e adolescentes “todas as oportunidades e facilidades a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social” (Art. 3º) e como “dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do Poder Público” a efetivação desses direitos (Art. 4º).

Portanto, um deslocamento fundamental foi operado, em termos legais, também em relação ao papel das famílias, naturalizadas na legislação anterior como *locus* central de formação dos indivíduos. A *situação irregular* – que doutrinariamente caracterizava os que fossem considerados de algum modo insuficientes frente a esse modelo – aparece substituída por um novo diagrama de responsabilidades.² Por um lado, isso aponta para outro deslocamento operado ao longo da segunda metade do século XX nos direitos humanos, o do papel do Estado – na lei nomeado como Poder Público – como promotor de direitos, desdobrando e transformando o modelo lockeano do indivíduo a ser protegido do Estado (e não por ele). Por outro lado, o texto legal, ao enumerar os diferentes responsáveis por assegurar os direitos da infância, põe em cena inegáveis contradições. Enquanto a naturalização da família continua presente, a elevação das crianças e adolescentes à posição de sujeitos universais de direito, de certo modo

as coloca idealmente acima dessa mesma família, caso esta não tenha como assegurar-lhes as condições tidas como fundamentais.³

A universalidade dos direitos da infância aparece também através da trajetória assumida pelas regulações internacionais de direitos humanos. Tomando novamente como marco a segunda metade do século XX, é nítida a mudança no sentido da elaboração de planos de ação para confecção e execução de tais direitos. Embora a Declaração Universal de Direitos Humanos, de 1948, opere a partir de pressupostos tributários da concepção de indivíduo presente nas declarações de direito francesa e norte-americana do século XVIII, como na idéia-matriz de que “os homens nascem livres e iguais em direito”, sua estreita relação com a nova estrutura internacional corporificada pelo “sistema ONU” confere-lhe outra materialidade – ou ao menos outra ambição de materialidade. A produção, não apenas de declarações mas de documentos com maior poder de imposição supra-nacional (por exemplo, convenções internacionais de direitos, que comprometem os países signatários com sua implantação concreta) expressa a forma adquirida, no cenário internacional, por essa ambição.

No caso específico dos direitos relativos à infância, é possível perceber com nitidez essa passagem, expressa sobretudo no desdobramento da Declaração Universal dos Direitos da Criança, de 1959 para a Convenção Internacional dos Direitos da Criança, de 1989 – ratificada pelo governo brasileiro no ano seguinte.⁴ Enquanto a primeira, por sua própria natureza, estrutura-se como um conjunto de princípios, a segunda impõe-se com o sentido de um compromisso de mudança legal pelos Estados-parte, detalhando ao longo de seus artigos um elenco de perigos a serem combatidos (como várias formas de “exploração”) e de condições a serem asseguradas. Como não pretendo alongar essas considerações, gostaria apenas de chamar a atenção para dois aspectos que considero sensíveis na produção dessa “infância universal” e alguns de seus impasses.

O primeiro deles diz respeito à tensão entre a concepção da criança ou do adolescente como indivíduo, portador de direitos análogos aos conferidos aos que desfrutariam os indivíduos adultos, e sua condi-

ção peculiar de alguém considerado “em formação”. Essa tensão é formalmente resolvida através da denominação já mencionada das crianças como *sujeitos especiais de direito*, reconhecendo a desigualdade legal e jurídica na qual estão colocadas, mas a partir da ótica da proteção. Tal proteção, por sua vez, não pode ser dissociada da escolha de responsáveis pela gestão direta da infância, o que implica na produção de diversos expedientes de controle. A contradição entre o ideal universalista do “indivíduo” e a concretude das experiências locais e singulares, presente como um todo no conjunto de regulações internacionais de direitos humanos, ganha, no caso da infância, não apenas contornos peculiares, mas a dimensão de hipérbole. Ou seja, é possível tomar os direitos da infância como uma situação-limite dentro do ideário dos direitos humanos, na medida em que explicitam um complexo jogo de valores em torno do que seja a proteção necessária a esses *sujeitos especiais*, bem como das diversas interdependências necessárias para sua efetivação. Afinal, para além da dificuldade mais geral em conciliar os sujeitos universais dos direitos humanos e a heterogeneidade de pertencimentos desses mesmos sujeitos, no caso de crianças, está em jogo o estabelecimento de responsabilidades legalmente sancionadas e reconhecidas. Sua condição de criaturas locais é dada, desse modo, tanto por aquilo que poderia ser genericamente identificado como pertencimento cultural, dado ora postulado como direito, ora tematizado como impasse, quanto por sua imersão em redes de autoridade.

O segundo aspecto que gostaria de destacar está intrinsecamente ligado a esta tensão e envolve aquilo que Norberto Bobbio designou como o processo de especificação dos sujeitos de direito.⁵ O indivíduo – o “Homem” – genérico em torno do qual se estrutura a Declaração Universal de 1948, se não desapareceu de regulações posteriores, teve ao menos que conviver com outros sujeitos, descritos sob as rubricas também universalizantes da mulher, da criança, das minorias étnicas e religiosas. Assim, a composição de seus direitos estrutura-se também de certo modo sempre em contraposição a esse indivíduo genérico. Porém, a possibilidade de substantivação e naturalização desses sujeitos, produzida através das próprias regulações a eles destinadas, como declarações, conferências e con-

venções de direitos de mulheres, crianças etc., traz, por vezes, o risco de obscurecimento da dimensão relacional que lhes dá o *status* de grupos ou indivíduos minoritários.

Tendo isso em mente, gostaria de resgatar, para o caso da infância, justamente as implicações de um termo que acabou sendo praticamente banido tanto da legislação quanto da administração da infância: o *menor* ou, mais especificamente, a relação que lhe dá sentido, a *menoridade*. O termo *menor*, bastante presente nos processos de guarda, apesar da mudança de nomenclatura que se seguiu à promulgação do ECA, foi duramente criticado por diversos grupos atuantes na promoção e na defesa de direitos de crianças e adolescentes, sobretudo ao longo dos anos 80, no sentido de denunciar o caráter estigmatizante – e desumanizador – da dicotomia entre “crianças” e “menores”. Se às primeiras caberiam representações positivas e comoventes da infância, nos termos em que foram sendo produzidas histórica e culturalmente, aos demais caberiam todas as inferioridades que levariam à indiferença com sua sorte ou mesmo à aversão por sua existência. Esses últimos encarnariam diversos fantasmas: a pobreza mesclada à criminalidade, fosse essa já exercida desde a mais tenra idade ou se apresentasse como virtualidade, a ausência de família e de escola, o pertencimento a hordas e bandos vagando pelas ruas. Enfim, a indistinção em lugar da singularidade afetiva devotada às “verdadeiras crianças”.

Para além desses sentidos estigmatizantes, produtores de uma desigualdade explícita – ou de uma explicitação da desigualdade – cabe lembrar outra dimensão da relação de *menoridade*, que creio ser central para discutir tanto a legislação voltada à infância, quanto, sobretudo, sua aplicação. A condição de *menoridade* é, antes de mais nada, parte de uma relação de dominação. Ser legalmente *menor* – por idade ou qualquer outro critério – significa não dispor de autonomia plena, estar formalmente submetido à autoridade de outra pessoa, conjunto de pessoas ou mesmo instituições. Significa, nesse sentido, ser objeto de uma ação tutelar, cuja legitimidade é extraída do compromisso moral de proteger aqueles que não podem proteger a si próprios. A construção de uma nova legislação para regular um tipo

específico de *menor*, os que o são em razão da idade, mesmo que parta de outros paradigmas e representações, não desfaz esse princípio.

A produção de tutores, por sua vez, envolve também outra cadeia de avaliações e autoridades sobrepostas. Mesmo nas situações que nos são mais facilmente naturalizáveis, ou seja, as que envolvem os pais biológicos, a necessidade de exibir a eficácia dessa ação tutelar – representada pelo bem formar indivíduos – está em jogo. A perda da autoridade legal sobre uma criança, expressa na cassação do pátrio poder, está presente como prerrogativa de outra autoridade maior, que poderíamos chamar aqui de poder soberano. Aos tutores legalmente constituídos através do aparato desse poder soberano cabe demonstrar sua capacidade de gerir *menores*, afastando-os dos malefícios que podem atingi-los, mas também dos que eles mesmos podem causar. Ou seja: o eixo de intervenção sobre eles e outros *menores* que em diferentes momentos podem ser tomados como seus pares, é fornecido, por um lado, pela necessidade de prevenção e, por outro, de incorporação controlada.

O ônus da autoridade sobre *menores* consiste, desse modo, na necessidade de comprovar rotineiramente a eficácia dos mecanismos de inclusão gradual disponibilizados para eles. Se o fundamento de tal autoridade é o próprio princípio da soberania e, mais especificamente, da soberania compreendida em termos de unidades nacionais, é sobre a administração que recai o custo de comprovar a legitimidade e, ao mesmo tempo, a eficácia da delegação estabelecida ou ratificada.⁶ Cabe, então, pensar sobre dois aspectos diferenciados da gestão tutelar de *menores*, mas que se encontram estreitamente relacionados: a espetacularização da soberania e, em contraposição, a rotinização do domínio. A espetacularização encontra sua forma máxima, como dito anteriormente, na possibilidade de cassação do pátrio poder, como medida que busca a suspensão dos *riscos* envolvendo as populações sobre as quais se exerce.

O contraponto à exibição do poder soberano, por sua vez, é a rotinização do domínio, eixo sobre o qual se pode compreender o exercício de formas administrativas de investigação, avaliação e construção de subsídios para intervenção soberana. Nesse sentido, a ação

espetacular e exemplar de cassação do *pátrio poder* depende de todo um esforço administrativo de diagnóstico de situações, o que inclui tanto a identificação de ações moralmente condenáveis, quanto o exercício de avaliar a eficácia prospectiva daqueles que devem gerir cotidianamente indivíduos em condição de *menoridade*.

A rotinização da fiscalização seria, desse modo, condição da própria soberania, na medida em que a representação do poder e das obrigações soberanas baseia-se no pressuposto de sua intervenção constante e, sempre que considerado especialmente necessário, de maneiras mais emblemáticas. A vigilância sobre comportamentos, mesmo quando não exercida, deve estar dada como pressuposto, virtualidade. Cabeiria ao Juizado, nesse quadro, enquanto parte da administração, demonstrar tanto a autoridade soberana – expressa através das sentenças civis – quanto a eficácia disciplinar, através das investigações, pareceres e demais ações de diagnóstico e controle de *riscos*. Nesse sentido, a ação cotidiana do Juizado idealmente seria ao mesmo tempo moral e técnica, capaz de identificar com precisão as áreas do tecido social sobre as quais intervir e de corrigir situações irregulares de gestão daqueles que não podem fazê-lo por si só.

Assim, é importante manter em mente que, se faz parte tanto dos atributos da soberania, quanto da mecânica da disciplina a obrigação de intervir, tais intervenções não devem ser por princípio compreendidas a partir de sua representação exemplar. Antes disso, é preciso pensar nas formas específicas que tal intervenção assume, ou seja, nos acordos que são feitos, nos limites que são tolerados, nos silêncios que são produzidos. Pensar sobre a capilaridade das ações disciplinares é, nesse sentido, pensar em que estratégias efetivas estão sendo construídas a partir e através de tais ações. Não se trata, portanto, de avaliar se há “pouca” ou “muita” intervenção, mas sim de pensar sobre a forma assumida pelos expedientes administrativos da gestão de *menores*. Com isso, chego a um componente que considero central na compreensão desta gestão como tutelar: a relação entre a administração e as unidades domésticas e, especialmente, o entendimento dessa relação como parte de um processo mais amplo de fixação de populações.

O poder de intervenção que a administração tem sobre aqueles que são reconhecidos como gestores diretos da *menoridade* – pelo *pátrio poder* ou pela guarda – bem como sua obrigação de vigilância, só se viabilizam enquanto expedientes administrativos através do estabelecimento de relações complementares com as unidades domésticas em que tais *menores* estão inseridos ou para as quais são designados pela administração. Sua fixação espacial – em instituições estatais em último caso, mas preferencialmente em *casas* – corresponde à obrigação soberana de controlar populações errantes e demarcar fronteiras, não apenas impedindo a mobilidade desregrada, mas criando mecanismos de visibilidade sobre as trajetórias dessas populações. Os processos civis de guarda podem ser entendidos como expedientes de gestão tutelar também nesse sentido: criam ou relatam localizações, fixam, através da outorga ou da ratificação de tutores, *menores* em *casas*, ou seja, em configurações interdependentes de pessoas e lugares. Nesse sentido, constroem territórios, no sentido da imobilização de populações em espaços administrativamente controlados e identificados.⁷ Não à toa, faz parte de todo processo civil de guarda a indagação sobre os locais de moradia, indicando a exemplaridade da ação soberana, novamente em termos de autoridade, pelo poder de intervenção, e de moral, pela representação da forma correta de existir, do *risco* a ser evitado.

Porém, tal exemplaridade não desfaz o fato de que há um grande número de configurações incluindo *menores* – as circulações de crianças, como define Fonseca (1995) – que se formam e mantêm sem que jamais sejam alvo de ações fiscalizadoras em sentido estrito. A questão a destacar não está organizada em torno do pressuposto de que a administração busque tais configurações para intervir sobre elas ou mesmo que use suas obrigações e poder de ação sobre *menores* para controlar tais configurações, e sim que estabelece com aqueles que, por razões e iniciativas variadas chegam ou são levadas ao Juizado, uma relação complementar de autoridades delegadas e reconhecidas. Nesses termos, é possível pensar que o Juizado, enquanto detentor de monopólio de força – como qualquer instância administrativa – não necessariamente o exerce agindo repressivamente sobre

as unidades domésticas mas, ao contrário, *captura* parte das relações de autoridade estabelecidas por essas mesmas unidades e estabelece com elas alianças que permitem a afirmação de seu próprio poder e utilidade. Desse modo, creio ser necessário pensar que a *menoridade*, enquanto relação de dominação, promove ou se define, no caso de infâncias, através da relação complementar e assimétrica entre administração e *casas*, ou, recorrendo à tipologia weberiana, entre formas burocráticas e patrimoniais de dominação.

Retomando a discussão sobre a exemplaridade da ação soberana e disciplinar realizada pelo Juizado, o que se pode pensar é que estampada, por exemplo, em todos os artigos legais dando conta dos *cuidados* que devem ser garantidos àqueles que são *menores* por idade (as “crianças” e “jovens”), a mesma se transforma, enquanto prática administrativa efetiva, na busca não pela reprodução desse ideal exemplar, mas pela consagração de autoridades domésticas que não rompam de maneira excessivamente dramática com tal ideal. Nesses termos, a dinâmica entre administração e unidades domésticas se estabelece de forma tensa, baseada, por um lado, na necessidade de garantir que *menores* se mantenham imersos (controlados, portanto) em configurações específicas – *familiares* ou não – e, por outro, na necessidade de não permitir que certos limites sejam transgredidos, sob pena de desautorizar a própria administração enquanto instância soberana e disciplinar.

Assim, a moralidade a ser exibida e construída através dos processos e julgamentos civis contempla, de formas diferenciadas, a administração e as unidades domésticas. Demonstrar a adequação, mesmo que limitada, à exemplaridade dos *cuidados* formalizados na lei, exige de ambos o esforço em afinar-se ao conjunto de atos e representações que constituem o “bem gerir” de uma *menoridade*. O que interessa recuperar é: que a adequação moral que tem de ser demonstrada por todas as unidades de gestão, sejam elas “burocráticas” ou “patrimoniais”, no sentido weberiano, tem como ponto nodal a sua própria capacidade de reter tais *menores*. O potencial de boa formação de indivíduos que as *casas* devem supostamente comprovar à administração, assim como a administração deve buscar ao escolher

casas, não pode ser compreendido senão a partir da demonstração dessa imobilidade, da dependência continuamente produzida e exibida na “piedade filial” (WEBER, 1996, p. 753) que faz com que *menores* não se desgarrem. À exemplaridade exibida pela lei contra-põe-se a tolerância ditada (entre outras coisas) pela necessidade de fixação daqueles que são objeto da administração.

LEGALIDADE E MORALIDADES

Um dos pontos fundamentais de correlação entre a autoridade produzida no circuito tutelar que envolve a administração e as unidades domésticas é, como dito anteriormente, a correlação entre a percepção de uma autoridade legítima – ou de formas legítimas de exercer a autoridade de que se está imbuído, ou que foi outorgada a alguém através do processo e sua sentença – e o conjunto mais amplo de obrigações que corresponderiam ao exercício dessa autoridade. Toda a construção da legitimidade, mesmo que como virtualidade, depende, em certa medida, da capacidade de produzir representações e demonstrar práticas coerentes com esse conjunto de obrigações.

Do mesmo modo que ocorre com a conceituação da autoridade, também a moral não pode ser tomada como um conjunto claramente definido e estanque de comportamentos e valores. Falar em moral implica falar em produção, veiculação e embate de significados; implica retrair dinâmicas entre representações, bem como entre os agentes sociais que produzem ou se apropriam de tais representações e das estratégias ou contextos nos quais elas são postas em ação. Nesse sentido, à moral como uma forma de organizar certo conjunto de percepções e atitudes corresponderiam moralidades, entendidas como campos dinâmicos de construção e veiculação das representações morais, nunca totalmente fechadas de antemão e dependentes das experiências concretas nas quais são invocadas e explicitadas.

Um primeiro ponto que se coloca para essa discussão é o da definição do que poderia ser tomado como moral e, de forma peculiar, como moralidade ou moralidades. Durkheim procura delimitar o campo específico de problemas sociológicos em relação à moral como aque-

les que se impõem aos indivíduos – qualquer *fato social*, na concepção durkheimiana – a partir de algumas características próprias, o que faz com que sejam capazes de dialogar com outros fenômenos sociais mas, ao mesmo tempo, serem sociologicamente distintos. Entre essas características estaria a força obrigatória com que se colocam, seja pelo prisma das punições ou das recompensas recebidas por observá-los ou ignorá-los, seja pela sua capacidade de engendrar regras de condutas vividas pelos indivíduos no plano dos sentimentos. Nesses termos, as obrigações propriamente morais teriam como natureza serem constitutivas dos indivíduos em uma dimensão de certo modo mais profunda que as delineadas pelas prescrições explicitamente punitivas ou pelas recompensas objetivas, a ponto de os indivíduos poderem ser levados a tomar atitudes que aparentemente os levariam a contrariar seus interesses mais imediatos. Com isso, Durkheim (1973) chama a atenção para o fato de que os lucros a serem extraídos das ações moralmente corretas devem ser buscados fora da obviedade das perspectivas analíticas utilitaristas.⁸

Ainda segundo esse mesmo autor, colocar em questão o poder coercitivo da moral e, ao mesmo tempo, a singularidade dos benefícios sociais a serem dela extraídos remete à importância das representações e relações de autoridade, subsídio da obrigatoriedade e do desejo de mover-se no mundo de forma moralmente correta. Ater-se a certos procedimentos como sendo moralmente mais corretos do que outros implicaria, dessa forma, reconhecer a autoridade das representações por trás de tais procedimentos e, simultaneamente, beneficiar-se dessa mesma autoridade como algo de que o indivíduo indiretamente passa a estar investido.⁹

Desse modo, é possível estabelecer um paralelo com o que indiquei como sendo a busca da legitimidade, decorrente da formulação weberiana sobre a construção da autoridade como “poder de mando e dever de obediência”, e o esforço em adequar-se moralmente a certas situações ou representações. A autoridade extraída das ações moralmente corretas pode ser tomada como tributária não simplesmente do poder de mando mas, paradoxalmente, do que se poderia qualificar como o poder da obediência, ou seja, a autoridade obtida a partir dos

esforços em conseguir ser percebido como alguém que traz para seu comportamento e para o que se poderia chamar ainda um tanto imprecisamente de sua imagem social – objetivada em uma certa reputação, por exemplo – os benefícios de obedecer a preceitos sociais moralmente valorizados.

Nas situações que estão sendo analisadas aqui, as tentativas de construir esse poder da obediência desempenham papel crucial, na medida em que permitem que as diferentes disputas e investigações de que os processos se compõem se realizem a partir de uma linguagem reconhecida por todos os envolvidos – especialistas e não-especialistas – como válida. Desse modo, a linguagem moral que atravessa os processos – mostrar-se boa mãe, bom guardião – constrói a “liga” que permite ao mesmo tempo que se distribuam autoridades – manter o *pátrio poder*, perdê-lo, acordar formas partilhadas de criar filhos – e que se qualifiquem ações, objetivo último de qualquer tipo de julgamento. Se a experiência judicial tem como característica pôr em risco a autoridade de todos os envolvidos, inclusive a dos especialistas, é possível caracterizar a linguagem pela qual esse risco é expresso e mesmo construído como uma linguagem moral: a manutenção ou aquisição de uma certa posição de autoridade depende do esforço em demonstrar estar adequado ao “dever ser” das obrigações e comportamentos morais; ter a capacidade de bem obedecer para garantir o poder de continuamente mandar.

Do mesmo modo que a autoridade não pode ser tomada como bem estático, que se adquire ou se perde de forma fixa, mas como algo que se exerce e, nesse sentido, constantemente se põe em risco, a moral também precisa ser compreendida como linguagem em uso, presa a um conjunto relativamente estável de pressupostos, mas especialmente objeto de luta. Voltando ao que afirmei anteriormente, trata-se de contrapor ao desenho relativamente fechado da moral, como um tipo específico de ações e representações, o exercício mais plural de moralidades, feito campo de enunciados sobre intenções, atos e condições nos quais esses atos foram realizados–,¹⁰ campo capaz de ser descrito a partir das falas dos atores, do contexto em que tais falas foram produzidas e de seu poder enquanto argumentos, isto é,

falas destinadas a determinado fim. E, além disso, creio que é o caso de se pensar não apenas que tais moralidades podem ser descritas, mas que elas só podem ser apreendidas se descritas, ou seja, que são, da forma como as compreendo, tão prisioneiras das condições de seu enunciado que só fazem sentido quando recuperadas em sua dimensão de ação social.

Na Introdução da coletânea *The Ethnography of Moralities*, Signe Howell defende o uso do termo no plural, em lugar de moralidade ou simplesmente moral, por acreditar que isso reforça o próprio sentido da disciplina antropológica, centrada na inquietação da comparação e na busca de significados distintos daqueles da sociedade do pesquisador. Por outro lado, o uso do plural permitiria contemplar tanto discursos quanto práticas, inclusive em suas contradições (HOWELL, 1997, p. 4). Outro alerta que permeia os diversos textos da coletânea e que aqui procuro seguir é a atenção ao esforço de descrever tanto o que os atores explicitam como sendo comportamentos moralmente corretos (sobretudo se comparados com os de outros atores) e os atos ligados a essas moralidades, bem como o destaque para situações de impasse que forcem o maior esclarecimento sobre o que os próprios atores assumem como pertencente ao território das questões morais. Nesse sentido, retomar as proposições de Weber sobre a ação social pode ser útil: a moral deixa de ser uma palavra auto-explicativa para tornar-se o ponto de partida de perguntas e descrições, ligar-se a estratégias, cálculos, embates, reações etc. Ou seja, inscreve-se no plano das ações constituintes e constituídas por relações sociais, não podendo ser tomada como uma estrutura estática de significados que tem de ser descoberta pelo pesquisador a partir da secundarização dos próprios atores.

Outra questão: como perceber tais moralidades em meio a situações construídas através de depoimentos prestados para especialistas investidos de autoridades diferenciadas e voltados para a busca de uma decisão judicial? Essa questão permeia as preocupações de diferentes antropólogos que lidam com conflitos judiciais e, em termos bem sintéticos, poderia ser traduzida pela busca de fronteiras entre o legal e o moral. Dizendo de outra forma: pelas tentativas de perceber em

que medida a legalidade de certas operações e decisões – em princípio instituída pela própria posição dos atores sociais e pela observância a um certo corpo legal formalizado e a procedimentos regulares – estaria convergindo, competindo ou mesmo ferindo outra ordem de regulações que não conta com o mesmo grau de formalização, mas que nem por isso seria menos operante.

Um primeiro caminho para abordar essa relação diz respeito à convergência ideal entre legalidade e moralidade, ou à pretensão de que os códigos formalizados e os agentes autorizados a pôr tais códigos em prática estejam operando com o que poderia ser tomado como o “dever ser” social mais fortemente institucionalizado. Assim, as leis e sua aplicação estariam remetidas ao que Geertz chama da tradução entre uma “linguagem da imaginação” em uma “linguagem da decisão” (GEERTZ, 1983, p. 174). No caso da legislação em torno da infância, como discutido, tal linguagem estaria organizada sobretudo em torno da *responsabilidade*, figura jurídica de forte conotação moral. Ser *responsável* implica estar preso a um conjunto de obrigações morais não apenas de controle dos indivíduos durante sua *menoridade*, mas de formação desses mesmos indivíduos.

Nesse sentido, os próprios textos legais, em que pese suas variantes doutrinárias e contextuais, ancoram-se fundamentalmente em certos preceitos morais sobre o que deve ser disponibilizado para que esses indivíduos em formação sejam ao mesmo tempo protegidos de sua condição especial e controlados prospectivamente. Ou seja, como corpos legais procuram indicar obrigações em princípio coletivas, mas que devem ser realizadas a partir de um conjunto identificável de relações simultaneamente de autoridade e de responsabilidade (pais, guardiães etc). Desse modo, o controle judicial sobre as condutas individuais estaria ancorado na preocupação em fazer coincidir a “imaginação” legal – em si mesma uma “imaginação” moral – com a avaliação dos atos empreendidos por aqueles que, na condição de *responsáveis*, têm a autoridade e a obrigação de formar novos indivíduos.

Um segundo caminho de discussões se impõe: se nos textos legais está sempre presente a tentativa de fazer convergir o plano legal para

o moral, na dinâmica das avaliações judiciais essa mesma coincidência nem sempre se coloca. Cabe dizer que essa distância faz parte do próprio exercício do direito (ou do direito em exercício), simultaneamente regra e processo; “imaginação” e “decisão”.¹¹ A singularização posta em prática nas experiências judiciais – não são as obrigações legais e morais do *pátrio poder* em abstrato que estão sendo avaliadas, mas a ação daquela mãe específica, daqueles guardiães – permite, desse modo, que se perceba não apenas a associação entre coerção legal e moral, mas seu atrito. O desenrolar do processo ao mesmo tempo em que representa o esforço, sobretudo da parte dos especialistas, de criar a aproximação entre moralidade e legalidade – o guardião mais adequado legalmente deve ser o que possa ser representado também como moralmente mais correto – deixa registrado diferentes sentimentos de desconfiança e, ligados a eles, de injustiça.

O tema da injustiça pode ser, se colocado de uma maneira bastante ampla, uma forma de compreender a distância entre a autoridade e a moralidade, na medida em que expressa a necessidade de aceitar, ou a tentativa de não aceitar, decisões ou situações desenhadas a partir de uma assimetria de posições sociais.¹² Se não é possível, pela própria natureza narrativa dos processos, apreender com clareza sentimentos de injustiça diante da sentença final, já que o processo obriga-se a um “fim”, sacralizado na decisão legal do juiz, é possível percebê-los nas tentativas de renegociar, através do Juizado, acordos feitos fora dele, em processos abertos ou reabertos para que uma nova etapa seja produzida (como em processos de guarda que se transformam em processos de adoção depois de um certo tempo), ou ainda em certos tipos de apelos centrados na invocação aos “direitos”.

Por fim, se a linguagem moral dos processos precisa e pode ser descrita, o mesmo ocorre com a injustiça. Nesse sentido, como ressaltei, mais que um ponto de partida para pensar a relação entre autoridade e moral, as formas de expressão da injustiça também devem ser explicitadas, bem como o seu campo semântico, mais variado do que uma leitura apressada ou reificadora dos direitos legais poderia sugerir. A injustiça recebe diferentes nomes e qualificativos, todos centrais na demarcação de categorias de acusação e, conseqüentemente, de

moralidades, no sentido do que se compreende – frente a contextos, histórias retraçadas e memórias invocadas – como o modo correto de criar uma criança. A gratidão ou a ingratidão, a irresponsabilidade, os cuidados despendidos e os negados, o tempo de relação entre os envolvidos, a dor causada pela ausência da criança etc., constituem os expedientes discursivos através dos quais se desenha, no embaite dos processos, as justiça e injustiças sofridas. E, também, através dos quais se constróem os jogos possíveis entre autoridade e moralidade: ser simultaneamente o guardião ou a mãe/pai legalmente autorizado e moralmente valorizado; compor a autoridade e preservar um limite de representação moral positiva; perder a autoridade e mesmo assim buscar construir-se narrativamente – isto é, publicamente – como alguém adequado moralmente às situações que se apresentaram. Creio que o jogo complexo desses atos e representações pode ser melhor percebido resgatando alguns processos, como procurarei fazer agora.

Cuidados, resgates e compaixões

As demandas levadas ao Juizado e que se transformam em processos de guarda e adoção trazem sempre um princípio embutido: em situações de passagem da autoridade formal sobre uma criança está sempre em jogo uma balança de sacrifícios e benefícios, de ônus a serem pagos e recompensas a serem obtidas. Para que alguém “ganhe” uma criança, é preciso que outro alguém esteja cedendo ou perdendo seu poder legal sobre ela, de modo que a circulação de autoridade estabelecida através do processo seja, na prática, a circulação de certos compromissos ancorados no peso e no prazer de cuidar. O que a sentença final sela, para além dessa passagem/consagração de autoridade, é uma nova definição dos que devem publicamente se tornar *responsáveis* também pelas obrigações com relação à gerência da *menoridade*, da formação de um novo indivíduo a partir de certas exigências social e legalmente reconhecidas. Tais obrigações, por sua vez, inscrevem-se necessariamente em uma gramática moral organizada em torno desse “cuidar”, sendo possível pensar que a sentença,

e mesmo o andamento dos processos como um todo, são construídos como embates morais não apenas no sentido da consagração do melhor *responsável*, mas também da definição de quem está lucrando ou perdendo nessa circulação formalmente instituída.

Voltando à questão dos ônus e recompensas, uma primeira pergunta a ser colocada diz respeito ao modo como eles são representados pelos envolvidos ao longo dos processos ou, de outra forma, como os atores buscam construir-se como beneficiários ou doadores nessas transações legais? Como o compromisso com o cuidar embutido nas sentenças é representado e o que permite em termos de recompensas sociais para os que o abraçam ou dele se desfazem? Quais os termos escolhidos para descrever essa passagem e quais ações alardeadas são capazes de traduzir essa balança moral do cuidar ou deixar de cuidar?

Um primeiro ponto a ser pensado diz respeito às formas de construir o interesse – melhor seria dizer o desinteresse – em assumir legalmente esse compromisso, de modo que as ações não possam ser traduzidas senão como ações moralmente valorizadas e, por isso, valorizadoras daqueles que as empreendem. Dessa forma, a ilusão do desinteresse – como a ilusão de atos que não esperam recompensas objetivas ou imediatas – desempenha papel central não só na representação dos envolvidos sobre suas motivações, mas na dinâmica do processo como um todo, na medida em que este serve idealmente à finalidade de encontrar quem melhor se disponha a arcar com o cuidado de uma criança. A demonstração do prazer obtido – a criança que se tornou “a alegria da casa”, “o xodó de toda a família”, que “deu um novo sentido à vida” dos que cuidam dela etc. – inscreve-se, desse modo, em um jogo mais amplo de cuidados e, sobretudo, de interesses desinteressados, ou seja, de motivações que em princípio se explicariam por si mesmas.¹³

Nesse sentido, todos os *bens de cuidado* exaustivamente listados – berços, brinquedos, planos de saúde, pediatras particulares etc. – representam sinais do investimento que pode ser calculado e, ao mesmo tempo, que nunca pode ser expresso claramente em termos materiais,

já que serve de indicativo da ação desinteressada que não espera pagamento imediato ou não na mesma moeda. O custo do desvelo só pode ser pago por seu próprio reconhecimento, de forma que o processo como um todo, especialmente através de sua sentença, mas também em seu próprio desenrolar, constitui-se como situação privilegiada para que uma parte da retribuição socialmente esperada ocorra, sacramentada pela administração. Assim, os elogios ao desprendimento, à generosidade e à solidariedade de pais, guardiães e pais adotivos, feitos por diferentes participantes do processo ou por especialistas, não deixam de se inscrever na lógica das recompensas sociais possíveis frente ao cuidar.

Para pensar essas questões, gostaria de descrever um caso envolvendo a guarda de uma criança por sua tia, interessante justamente por expressar algo não muito comum: a resistência a arcar com o ônus da guarda. Em dezembro de 1989, Tânia, de 30 anos, procurou o Juizado para requisitar a guarda de sua sobrinha, Milene, de um ano e sete meses. Contou, então, que desde o nascimento a criança vivia com ela, sua mãe, seu padrasto e uma irmã mais nova. O pai de Milene, irmão de Tânia, morreu meses antes de a menina nascer e a mãe foi morar com eles nos últimos dias da gravidez e primeiros após o parto. Segundo o seu relato e o de sua mãe, avó de Milene, 15 dias depois do nascimento, a mãe de Milene saiu de casa e não voltou mais. A família paterna afirma também não conhecer nenhum parente da mãe, de modo que não teria como localizá-la.

Quando tiveram que recorrer a um hospital em razão de uma crise de bronquite de Milene, encontraram dificuldades para interná-la por falta de documentação, o que motivou a ida ao Juizado. Segundo a declaração da tia e da avó, a escolha da primeira como possível guardiã da menina se deu por razões previdenciárias, visando beneficiar a criança ao inscrevê-la como dependente do plano de saúde da empresa em que Tânia trabalha. Quanto aos cuidados com Milene, ambas afirmam que a atenção cotidiana ficaria a cargo da avó e de seu marido, chamados de mãe e pai pela menina, mas quem arcaria com as despesas seria a tia. Declaram ainda que esta “não poupa esforços” para que a menina tenha tudo o que precisa. Porém, em duas entrevis-

tas em momentos diferentes do processo, Tânia expressou seu temor em assumir legalmente a sobrinha por acreditar que isso poderia prejudicá-la em futuros relacionamentos amorosos. Esse temor, apontado como “justo” por uma das assistentes sociais que tratam do caso, é contraposto tanto por sua mãe, quanto pela própria assistente, à necessidade de se pensar no que seria melhor para Milene. Por fim, em setembro de 1990, a guarda foi outorgada, sacramentando a concordância da tia com esses argumentos.

O caso demonstra claramente a existência, em primeiro lugar, de contradições entre um projeto individual (simbolizado pela perspectiva de uma relação amorosa futura) e um projeto familiar em torno da gestão de uma criança. Nessa balança, o temor individual – moralmente qualificado de “justo” pela assistente social – acabou sendo derrotado pelo peso das obrigações familiares, indicando a disposição de arcar com certo custo pessoal em nome da preservação do objetivo partilhado por todos: o cuidado com a filha do irmão morto, ou seja, com a linhagem como um todo.

Há também outra contradição operada através da distinção entre a responsabilidade material e a filiação socialmente reconstruída. Se a tia é a responsável pelas despesas, isso não a torna necessariamente a “mãe”, lugar ocupado por sua própria mãe, avó de Milene. A ela e seu marido é atribuída a *filiação nominal*, já que são eles os designados – e, portanto, os que se designam – como “mãe” e “pai” na fala da criança. A resistência da tia em aceitar ser a guardiã formal da menina expressa também uma contradição na divisão dos cuidados e na forma como esses são sacramentados a partir da intervenção judicial. Assumir a guarda é, em certo sentido, ocupar o lugar materno, algo incompatível com a divisão intrafamiliar. Não à toa, a solução acabou sendo construída pela ênfase na relação da guarda não com a maternidade de um modo geral, mas com as responsabilidades materiais – a extensão do plano de saúde à Milene, como *dependente* – e, portanto, com o que seria da alçada da tia nessa partição familiar de zelos.

A divisão dos cuidados expressa também uma relação entre os interesses e desinteresses a serem valorizados. Nesse caso, o interesse

em Milene – no sentido da busca pela família e pela assistente social do que seria melhor para ela – derrotou o interesse virtual em uma vida amorosa futura e, nesse sentido, na construção de um projeto de família em certa medida individualizado, separado da família-*casa* descrita como a realidade atual da guardiã (mãe, padrasto, irmã mais nova, sobrinha), na qual ela ocupava o lugar de provedora.

Outro caminho para se pensar a expressão dos interesses e desinteresses vem através da fórmula recorrente do “regularizar uma situação de fato”, indicativa do que se poderia chamar aqui da história do desinteresse, enquanto ato generoso de cuidar que já se estabeleceu na vida fora do Juizado e que supostamente dele demanda apenas o reconhecimento burocrático de tal generosidade, inclusive para que ela melhor possa se realizar através de benefícios previdenciários, matrículas em escolas etc. O caso de Alice, uma menina que tem sua guarda requisitada pela patroa de sua mãe, alegando também a vantagem do plano de saúde privado, inscreve-se nessa mesma economia moral. Tomando-se as representações feitas por Zilá, a patroa, a generosidade do cuidar já estaria acumulada na própria moradia conjunta, na “ajuda” para além do salário (ou seja, na doação que ultrapassaria a relação mercantil de compra de trabalho) e, sobretudo, na descrição do que seria o ônus materialmente calculável do cuidado com Alice: alimentação, educação, saúde, vestuário e um impreciso “etc”. Por outro lado, da parte do pai, viria não apenas a limitação material de não ser capaz de sustentar Alice, mas especialmente uma limitação moral: o alcoolismo. A história do cuidado, do modo como foi representada no processo pela demandante, Zilá, corresponderia (como uma limitação material) à ausência ou parcialidade desse mesmo cuidado da parte do pai e mesmo da mãe.

Essa forma de representar as relações em torno de Alice gerou resistências da parte da mãe que buscou separar os cuidados materiais do que seria a essência da criação de Alice, “orientação e educação”, consideradas como sendo de sua responsabilidade. O caminho discursivo encontrado pela mãe para reequilibrar a balança entre os que supostamente estariam cedendo, doando – no caso, a patroa e os gastos despendidos com Alice – e os que estariam recebendo

e, por isso, sendo colocados em situação de débito – ela própria, o marido e Alice – inscreve-se no que poderia ser denominado *retórica da gratidão*, presente em diversos casos. Assinalar a gratidão com relação à patroa, mas separar os limites familiares e, principalmente, decompor o cuidado em atividades que vão além dos gastos materiais, não apenas permite preservar sua autoridade, mas também controlar o débito instaurado através dessa representação. Assim, se o débito não pode ser desfeito em termos materiais, sendo mesmo estendido com a sentença, já que Madalena acabou concordando com a passagem da guarda, em termos morais ele pode ser resignificado. Sua aquiescência ao pedido da patroa acabou passando não por abrir da mão da filha como alguém que se coloca na fronteira do abandono, reconhecendo não ter alternativas a não ser deixar de lado sua autoridade pela incapacidade de sustentá-la, mas como um ato duplamente generoso, com a filha e a patroa.

Ao ceder a guarda, Madalena permitiu que a filha adquirisse um *bem de cuidado* altamente valorizado à gestão de infâncias, o plano de saúde privado, ao mesmo tempo em que possibilitou que a patroa convertesse em dado legalmente reconhecido o que ocupa um lugar simbólico importante na forma como ela própria se representa em relação à Madalena e à Alice: como tendo efetivamente uma *família*. Aquilo que Madalena lhe negou ao longo do processo, não concordando com as imagens de seu casamento como fracassado e, conseqüentemente, de ter sua *família* representada pela filha e pela patroa, acabou sendo relativamente aceito com a sentença final. A diferença nesse caso é que Madalena passou de alguém que simplesmente recebe para alguém que cede, que através de seu ato permite que outro adquira o que seria um bem inestimável: uma filha que não é sua, mas que passa a ser parcialmente sua pelo ato de outorga – isto é, de generosidade – por ela realizado.

Outra dinâmica que pode ser vista como um ponto extremo da economia moral dos processos, aparece no que chamarei de *cena da salvação*, cujo elemento central pode ser traduzido no que Boswell chamou da “bondade dos estranhos”.¹⁴ É nos casos formados por diferentes relatos sobre crianças cedidas nas ruas, deixadas com vizinhos,

pegas no trem quando estavam desnutridas ou doentes, recolhidas na porta de igrejas etc., que as imagens do resgate e da salvação aparecem com mais força, construindo em princípio uma representação moral especialmente positiva para os que recebem.

Os casos de Cláudia, a menina deixada na porta da igreja com um bilhete pregado à roupa, e o de João Pedro, um bebê recém-nascido deixado em frente ao hospital, são emblemáticos desse tipo de situação. O abandono anônimo, mas não sem critério, com hospitais e igrejas aparecendo como locais de recolhimento, sugere em si mesmo um tipo peculiar de drama, o que trata do resgate como projeto embutido no ato do abandono, da exposição como estratégia de salvação;¹⁵ a cena completa do abandono e do resgate se inscreve em um certo campo prévio de significados, fixando para aqueles que recolhem a criança o papel de salvadores, inclusive com os componentes dramáticos do acaso e da coincidência.

Esse tipo de relato, quando trazido ao Juizado, apresenta uma retórica predefinida sobre como a criança foi encontrada e os cuidados dedicados a partir daí. O drama, representado como suspensão e transformação da vida ordinária, é reencenado narrativamente a partir do contexto do depoimento, de modo que um e outro – o drama narrado e a narrativa dramatizada – podem ser tomados como parte de um mesmo processo performativo. O momento do encontro com a criança dada ou recolhida é tomado como um momento-limite, um divisor de águas na trajetória de todos: criança, seus futuros guardiães ou pais adotivos. Revivê-lo, sob a forma da sua recomposição narrativa, cria uma seqüência lógica entre diferentes momentos dramáticos, com a ida ao Juizado representando uma nova etapa ritual, voltada a consagrar a relação inicialmente estabelecida pelo acaso ou pelo arbitrário do destino.¹⁶

A memória do recolhimento encontra simultaneamente nas etapas ritualizadas do processo – audiências, depoimentos, visitas de assistentes sociais – um desdobramento, como se a formalização da guarda e a da adoção fossem as únicas medidas realmente “justas”, em um sentido bem amplo que inclui também as imagens do desígnio do

acaso, do destino, e uma possibilidade de ser revivido. Nesses termos, os relatos devem ser tomados como atos performativos com poder não apenas de argumentação, no sentido da organização racionalizada dessa memória e de seu uso para um objetivo concreto, mas de trazer ritualmente à cena o já vivido, de modo que este possa ser partilhado de forma alegórica também pelos demais presentes.¹⁷

Dois outros casos, o de Jonas, doado na rua, e o de Samanta, cedida no trem, invocam essa cena. O processo pela guarda de Jonas, de três meses de idade, teve início em dezembro de 1990, quando o casal candidato à guarda, Luci e Túlio, procurou o Juizado e relatou como teriam tido acesso à criança. Segundo Luci, a criança lhe foi entregue pela mãe em uma rua do centro do Rio de Janeiro. O registro da sua entrevista com a assistente social está colocado nos seguintes termos no processo:

que no dia 27 de novembro de 1990, a Sra. Luci estava andando na Rua do Livramento, no Centro da Cidade, junto com sua filha Yara de 19 anos de idade, à procura de emprego, como propagandista, na Rádio Tupi, que fica nesta mesma rua, e que fôra informada de tal emprego pelo Jornal. Caminhando com a filha, conversava sobre a sua intenção de arranjar um menino de 3 anos para adotar, criá-lo nas suas condições, intenção essa, porque não teve filhos masculinos, só filhas. Neste momento em que declarava isto para sua filha se aproxima da requerente uma senhora vestida humildemente, com idade presumida de 26 anos com ar de muito sofrida, estava acompanhada de 2 crianças; um menino nos braços de 2 meses de idade, que é o menino em tela, e outro com 3 anos de idade. Esta senhora se identificou como mãe dessas crianças e com o nome de Emília Souza não revelando sua residência, dizendo-se estar passando muitas dificuldades. O genitor não assumiu a paternidade e a mesma não dispunha de condições de arcar com as necessidades básicas dos filhos, precisava trabalhar, na função de empregada doméstica ou diarista, com as duas crianças estava sendo difícil a concretização de seu êxito. A genitora pediu que a Sra. Luci se não poderia ficar com o filho pequeno, assumi-lo como seu filho, para que Jonas tivesse vida digna, e a mesma pudesse arrumar um emprego.

Os guardiães afirmaram que a mãe de Jonas ficou com seu endereço, mas que não os procurou. Declararam ainda estar cuidando sistema-

ticamente da saúde de Jonas, já que ele teria problemas de audição. Após a realização do *estudo social*, a guarda definitiva foi dada ao casal em julho de 1991, depois convertida em adoção plena (setembro de 1993).

O caso de Samanta envolve uma situação distinta, uma vez que o pai manteve contato com a guardiã, tendo, porém, vários pontos de aproximação com o caso de Jonas. Ofélia, de 68 anos, procurou o Juizado em janeiro de 1990, pedindo a guarda de Samanta, então com dois anos de idade e morando há um ano com ela, a filha e a neta. O relato de como teve contato com a criança ficou registrado da seguinte forma no processo:

Conheceram os pais da menor através de sua neta. A neta da sra. Ofélia conheceu os pais da criança no interior de um trem da Central do Brasil. Vendo o estado precário em que a criança se encontrava, com febre, muito debilitada e raquítica, perguntou-lhes se queriam confiar-lhe a menor. Os pais aceitaram a oferta e em seguida a levaram para a requerente. A menor estava com um ano de idade e apenas cinco quilos de peso. Desde o primeiro contato, segundo a sr^a Ofélia, a porta da casa ficou aberta aos pais da menor, que podem visitá-la sempre que desejarem. Disse ter certeza de que o pai só lhe confiou a filha por causa da difícil situação em que se encontrava, desempregado há dois anos, vivendo de biscoites.

Em diversos momentos do processo há menção a “problemas psiquiátricos” que a mãe da criança apresentaria e, em certo ponto, existe relato do pai dizendo que ela estaria “desaparecida”. O pai, porém, até o final do processo (junho de 1990), continuava visitando a filha, sendo por ela reconhecido como pai. Nas três entrevistas realizadas ao longo do processo há menção às condições precárias de saúde da criança quando recolhida pela guardiã, bem como do recurso a pediatras particulares e à preocupação da sra. Ofélia no sentido de a menina realizar exames neurológicos, em função do que chama os “problemas” da mãe. Por fim, a assistente social chega mesmo a assinalar, em uma das entrevistas, o fato de a menina ter recebido a primeira mamadeira do dia ainda dormindo, no colo da guardiã.

Os dois casos trazem uma divisão clara entre o antes e o depois do recolhimento, bem como um certo inventário das seqüelas do descuido anterior e do que seria necessário para revertê-las: problemas de audição, desnutrição, recurso a pediatras, exames e, no caso de Samanta, o relato significativo, pelo próprio esforço em deixar assinalado um ato corriqueiro, da alimentação da menina pela guardiã. As descrições apontam, nesse contexto, para a composição de um quadro que vai além dos indicativos usualmente mobilizados, como a *adaptação* ou os *bens de cuidados* spendidos. Falam de resgate, de salvação, de uma cena mítica que se atualiza em pequenos detalhes, que carregue sempre como contraponto o fantasma da não-salvação, do que teria acontecido com aquelas crianças se o instante do recolhimento não tivesse se dado. Assim, aos casos concretos, descritos através de ritos judiciais, são agregados elementos míticos cuja força parece vir de sua suposta a-temporalidade, do “desde sempre” das crianças abandonadas e salvas e, conseqüentemente, de seus salvadores.¹⁸

Nesse quadro, o relato sobre o que seria o momento da cessão/resgate da criança tem um peso especial, ganhando contornos; no caso de Jonas, de predestinação ou magia, no sentido de tornar real o desejo enunciado. A coincidência entre a expressão do desejo e sua realização, com todos os componentes aleatórios da cena – estar andando na rua, ser abordada por uma mulher estranha – reforça a idéia de inevitabilidade da ação a ser tomada: ficar com a criança. E o que me interessa em especial discutir: essa mesma coincidência constrói uma eficácia que ultrapassa o momento em si da doação do filho para chegar a seus desdobramentos judiciais. Assim, ao agregar ao relato da obtenção da criança esse componente mágico da invocação, a guardiã consegue – ou ao menos busca conseguir – maior eficácia na sua própria performance como futura *responsável* legal.

A coincidência entre a expressão de um projeto, de uma intenção e de sua realização com as características em que essa teria se dado, ou seja, com a guardiã sendo objeto de apelo e não a demandante explícita de uma criança, faz com que ele adquira algo de transcendente. No seu relato, a ida ao Juizado não se faz como caminho para obter o que deseja – o projeto anunciado antes de “arranjar um menino para

adotar” – mas como desdobramento secundarizado frente à força mágica da situação em que a criança lhe foi entregue. Se considerarmos ainda a idade da criança (dois meses), na faixa mais ambicionada para adoções, e a ausência da mãe em todo o processo, é possível pensar sobre a importância desse relato de predestinação na construção do que chamei anteriormente da busca de maior eficácia narrativa para o relato.¹⁹

Para além desse caso específico, o elemento que permite a todos os casos que lidam com a *cena da salvação* terem maior eficácia narrativa está relacionado à força moral de que ficam investidos os salvadores. Como afirmei, ao apresentar relatos em que as posições estão tão demarcadas, não apenas pelas situações em si, mas pelo que invocam de mítico – abandono, perigo de morte no horizonte, resgate, nova vida –, esses casos como que acompanham um desenho pré-fornecido, em que as posições dos atores estão ritualmente determinadas, bem como a relação moral entre eles. Assim, em primeiro lugar, a maior força moral dos que recebem a criança viria da projeção em relação ao que teria acontecido se o drama específico do resgate não tivesse ocorrido. Essa projeção é sustentada não só pela imagem da exposição como morte, mas também pela descrição dos pais, seja na menção aos “problemas psiquiátricos” da mãe de Samanta, que evoca o medo da hereditariedade, seja na menção ao sofrimento e humildade da mãe de Jonas. Nos dois casos projeta-se o resgate também para o que seriam as possibilidades de futuro daquelas crianças, como fantasmas que reforçam a urgência da ação salvadora.

Por outro lado, a força moral dos salvadores fica reforçada pelo fato de não precisarem desautorizar moralmente os pais, na medida em que não há disputa, mas cessão e, sobretudo, pela forma como essa cessão teria se dado. Nos dois casos descritos, há registro de que os guardiães não tentam impedir que os pais tenham acesso aos filhos, seja dando o endereço à mãe (caso de Jonas), ou permitindo visitas (caso de Samanta). Não há aqui espaço para a representação de uma aquisição “interessada” de crianças, centrada no pólo do prazer a ser obtido com isso, mas sim de piedade, de dedicação desinteressada.

Como contraponto a isso, os pais que doam são descritos como estando em uma situação-limite: pessoas que cederam os filhos por preocupação e não por qualquer ato moralmente condenável. O pai de Samanta foi absolvido pela guardiã, que afirmou que ele não faria isso se não estivesse desempregado; a mãe de Jonas procurava emprego como forma de reter pelo menos um dos filhos; a mãe de Cláudia buscava preservá-la do padrasto, de quem também era vítima. Assim, a oferta, como no caso de Samanta, o pedido, como no caso de Jonas, ou o abandono em locais simbolicamente destinados à salvação, como nos casos de Cláudia e João Pedro, constroem o mesmo momento dramático: da outorga por desespero, complementado pela aquisição por compaixão. O reconhecimento do sofrimento do outro como algo capaz de motivar ou justificar uma ação inscreve-se tanto na esfera da produção de uma leitura de si mesmo, necessariamente colocada em termos morais, quanto condiciona as formas pelas quais esse ato deve ser lido por outros, externos à cena inicial, mas chamados a dela participar em um momento posterior e profundamente decisivo, como o da homologação dessa memória de relações estabelecidas pela compaixão.²⁰

Gostaria de retomar agora um dos aspectos destacados por Durkheim em suas proposições sobre a moral, qual seja, o de sua relação com os sentimentos (DURKHEIM, 1972). O embate de moralidades realizado através dos processos e suas etapas implica, desse modo, demarcação de certas formas de perceber e expressar sentimentos. A compaixão abordada anteriormente, permite a produção de leituras morais sobre cedentes e pleiteantes à guarda, bem como sobre a relação que se estabelece entre eles. Nesse sentido, moralidades, como enunciados socialmente demarcados em torno do valor ou do sentido moral das ações dos próprios agentes e daqueles com quem estão postos em relação, trazem em si também uma dimensão de exposição e reflexão sobre os sentimentos. A raiva com a atitude do outro (buscar “retomar” o filho, por exemplo), a frustração pelos acordos inviabilizados, a tristeza pela possibilidade da perda da criança, a angústia por não ter como criar e vários outros sentimentos enunciados nessas experiências judiciais fazem parte não só da dinâmica das

relações ali retratadas e reconstruídas, mas também do confronto e composição de moralidades. São, dessa forma, também armas de disputa e de acordo, expedientes táticos que permitem construir certas soluções administrativas.²¹

Assim, creio ser importante chamar a atenção para a obrigatoriedade da expressão de emoções nesses contextos. Seguindo a proposta provocativa de Bailey, de pensar em diferentes formas de relação entre os *selves*, como construções de si, e o uso tático das emoções, é possível indicar o quanto a percepção social de tais emoções – o que inclui a percepção que o próprio ator tem sobre seus atos e sentimentos – não se dá de forma livre. Demonstrar sentimentos, falar sobre emoções em meio ao desenrolar dessas experiências judiciais, é sempre reconhecer-se inscrito em uma ordem de obrigações, de forma que correr o risco de ser percebido (e talvez de se perceber) como agindo de forma estritamente pragmática é construir para si um lugar moralmente insustentável. A demonstração dos sentimentos desempenharia, desse modo, o papel de indicador do quanto tais obrigações estão internalizadas, a ponto de que mesmo os atos de cessão ou de *abandono* não venham a ser tomados como atos destituídos de custos para os que os realizaram. O registro dos sentimentos – a tristeza pela ausência, o medo pelo futuro – é também, nesses casos, o registro das penalidades instaladas dentro dos sujeitos (em “si”) pela ruptura com as obrigações sociais de “ter” crianças.

Nesse quadro, acredito ser importante destacar um tipo peculiar de sentimento freqüentemente presente nos processos – a gratidão – que, por sua característica de explicitação de compromissos e dívidas, permite posicionar moralmente os atores de diferentes maneiras, promovendo acordos (ou desacordos, no caso de seu par complementar, a ingratidão), esclarecendo expectativas e forçando reconhecimentos. É dela que pretendo tratar no item que se segue.

A teia de gratidões e a opressão da bondade

Gostaria de começar esta parte esclarecendo ou, para ser mais exata, decompondo uma expressão que usei em outro momento do texto, o

da *retórica da gratidão*. Como tal, estou compreendendo uma variedade de argumentos, relatos e reflexões dos diferentes atores sociais presentes nos processos que tematizam a idéia do compromisso ou da dívida moral estabelecida a partir de atos aparentemente gratuitos, no sentido colocado por Mauss.²² Dessa retórica fazem parte não apenas as falas que usam explicitamente a idéia da gratidão, mas também as que apontam para variadas formas de representação desses débitos: ter feito muito por alguém, estar fazendo o bem, ser reconhecido, dar/receber apoio, dar/receber assistência. E, em contrapartida, o que configuraria o plano da ingratidão nessa retórica de gratidões: estar decepcionado, sempre ter arcado com despesas e outras formas de cuidado, estar magoado e, como projeções de ingratidões futuras, ter medo de que um dos pais volte atrás, “que apareça aqui um dia querendo o filho de volta”.

Mauss chama a atenção: a “coisa dada” amarra doador e receptor em uma mesma teia de obrigações, mais complexa do que a aparentemente simples equação do doador como aquele que fica em posição de crédito e o receptor com o ônus do débito. Se por um lado, há múltiplos e nem sempre consonantes esforços para caracterizar quem está efetivamente doando e quem está recebendo nas situações tratadas aqui, por outro lado a própria situação de troca envolve complexidades variadas: o tempo e a forma corretos da retribuição, o risco da quitação completa como ruptura das relações, os cuidados a serem tomados na explicitação da dívida e do crédito e todo um sem-número de ameaças e perigos presentes em cada tentativa de renovar ou liquidar as relações instituídas a partir da dádiva.

O primeiro ponto a ser discutido é a capacidade de instaurar relações que as trocas possuem, de modo que, mesmo em situações estabelecidas antes do ato da troca, este as transforma, leva-as para outro patamar e obriga, por isso, os sujeitos nelas envolvidos a novas formas de representá-las. No caso das representações veiculadas através da *retórica da gratidão*, fica claro que o cuidado dispensado à criança, esteja ele legalmente formalizado ou não, é percebido, antes de mais nada, como a produção de um débito que atinge os que originalmente “teriam” ou deveriam “ter” a criança. O ato em si do cuidar em

todas as suas formas de materialização – os *bens de cuidado* – pode ser, desse modo, convertido para a linguagem do contrato estabelecido formal ou informalmente, dando margem à expressão das perdas e ganhos de cada um, da ligação estabelecida entre os que “tinham”, mas não quiseram ou puderam cuidar, e os que “não tinham”, mas passaram a ter a partir do cuidado. Afinal, citando Mauss,

o que, no presente recebido e trocado, cria uma obrigação, é o fato de que a coisa recebida não é inerte. Mesmo abandonada pelo doador, ela ainda é algo dele. Por meio dela, o doador tem ascendência sobre o beneficiário, como o proprietário tem, por meio da coisa, uma ascendência sobre o ladrão (MAUSS, 1974, p. 54).

A expressão da gratidão cumpre o duplo papel de, por um lado, solidificar a dívida, através de seu reconhecimento em uma situação pública de caráter peculiar (o processo e suas audiências e autos) e, por outro lado, de limitá-la. Nesses termos, é possível pensar a *retórica da gratidão* como uma estratégia discursiva e de comportamentos que implica não apenas o reconhecimento dos débitos, mas uma forma de negociá-los. A negociação, por sua vez, pressupõe a percepção de que o outro lado também recebe algo, que há uma “coisa dada” em troca do que se ganha. Dizendo de outra forma: que o cuidado não se apresenta apenas como ônus, mas como ação que, exatamente por estar ancorada numa certa representação de gratuidade – ou de desinteresse, como designei antes – não deve ser totalmente resumida em custos materiais, ou tampouco neles traduzida. A gratidão afigura-se, desse modo, acima de tudo como retórica moral que aceita incorporar mensurações materiais, mas não se reduz a elas, impondo limites também às formas de representar o crédito e, conseqüentemente, o poder do credor.²³

Outro ponto a ser considerado é o da centralidade do tempo nas relações de dádiva e, por isso, na *retórica da gratidão*. Mauss (1974) destaca a importância da retribuição, retomada por Bourdieu (1996a) na figura do contradom e seus intervalos de tempo, sem os quais não seria possível construir a ficção da gratuidade.²⁴ No tipo de situação analisada aqui, envolvendo o recurso ao judiciário e, uma vez iniciado o processo, a vivência de uma temporalidade peculiar, marcada

pelas audiências, entrevistas e, para além delas, por possibilidades de renegociação das relações também fora do Juizado, o tempo desempenha papel crucial. Antes de mais nada, a própria ida ao Juizado traz como obrigação uma enunciação do tempo anterior ao processo, ele mesmo tomado como feito de dons e contradons: como a criança chegou até aquelas pessoas, que relações estão estabelecidas com seus pais, qual a sua idade, há quanto tempo está com eles. A construção narrativa desse tempo antes do “momento” é a construção de uma memória das relações e, por isso, das obrigações que se supõe fazerem parte dessas relações.

Para além disso, o tempo mesmo do processo é também um tempo de afirmação do que é devido ou esperado de cada um. A peculiaridade das negociações travadas por intermédio dos especialistas do Juizado, e contando com uma decisão final por eles sancionada sob forma de sentença, é a maior fixidez que tais negociações produzem em relação aos intervalos entre dom e contradom. A liberdade que os atores teriam, como aponta Bourdieu, de adiar a resposta, deixar na expectativa etc. (BOURDIEU, 1996c, p. 14), se vê reduzida pela necessidade de responder às demandas institucionalizadas em visitas e audiências. Afinal, é importante lembrar que um possível tempo de não-resposta, como nas convocações de comparecimento ao Juizado que não sejam atendidas, é legalmente traduzido em falta de interesse em responder, podendo acarretar a destituição do *pátrio poder*.

Por fim, outra dimensão é a do tempo à frente, daquilo que é projetado como a retribuição virtual, ou seja, aquela a que se está obrigado em razão de um dom aceito no presente e que só pode ser pago pela ação – ou omissão – no futuro. Em outras palavras, um tempo da gratidão como compromisso prospectivo. Essa dimensão pode envolver tanto os diferentes interessados em ceder ou adquirir crianças, quanto, de uma forma muito especial, as próprias crianças em sua *menoridade*.

Outro caso que traz esse componente é o que envolve Júlio César, de sete anos, que vinha sendo criado pela tia-avó, segundo depoimento da própria, confirmado pela mãe. Do processo, iniciado em 1991,

constam os relatos de ambas, dizendo que a criança estaria com a tia-avó desde um mês de idade, quando a mãe separou-se do marido por este ser “alcoólatra e violento” e buscou abrigo na casa da tia. Seis meses depois, porém, foi embora, só retornando sete anos depois.

O retorno da mãe, caracterizada por sua tia como tendo voltado “do mesmo jeito, sem responsabilidade e muito agitada”, motivou a ida ao Juizado para pedir a adoção de Júlio César. A demandante afirmou ainda nessa ocasião que a mãe tinha e continuaria a ter acesso ao filho sempre que desejasse e esta, em contrapartida, afirmou que “o filho é muito querido e bem-cuidado pela requerente e sente-se grata por tudo”, declarando ainda que “concorda plenamente com o pedido de adoção e em nenhum momento pensa em voltar atrás”. O dom estabelecido no passado e no presente – ter cuidado da criança e não impor empecilhos para a mãe vê-lo – recebe em contrapartida não apenas a mudança na situação legal atual, com a concordância da mãe em relação à adoção, mas o compromisso futuro de “não voltar atrás”. Além disso, a colocação de dois indicativos moralmente negativos no tempo do passado e parcialmente reatualizados no tempo do presente (o da ida ao Juizado) – o comportamento do pai, caracterizado como alguém “alcoólatra e violento” e o da mãe, “sem responsabilidade e muito agitada” tanto antes como no seu retorno (ou seja, podendo desaparecer novamente) – contribui para marcar a obrigatoriedade da mãe em subscrever o pedido de adoção. As acusações morais alimentam, desse modo, a *retórica da gratidão*, e vice-versa, na medida em que entre elas se constrói aparentemente uma relação de causa e efeito.

Nesse caso, cabe ainda destacar o papel importante da ritualização representada pelo registro nos autos do processo tanto da gratidão quanto da promessa apalavrada de não desistir do que ali ficou firmado. Levando em conta que legalmente não há retorno possível na adoção, uma vez que esta anula a maternidade original através, inclusive, da produção de nova certidão de nascimento, esse ato cumpre o papel de dar mais força aos compromissos – ou ao uso a ser feito deles – fora do judiciário, uma vez que mãe biológica e mãe adotiva continuarão ligadas pela própria relação de parentesco entre elas.

Desse modo, cumpre o papel de reforçar a manutenção da gratidão ou dos termos em que essa gratidão deva ser manifestada e reafirmada continuamente, não só no tempo presente do Juizado, mas no tempo futuro para além da sentença.

Outra dimensão da gratidão ancorada na expectativa de futuro diz respeito às próprias crianças. É possível pensar que, em princípio, ela está presente como fundamento em todas as relações que envolvem a gestão e o cuidado de crianças, já que a perspectiva do “vir a ser” é central nas representações da infância. Ou seja, o que chamei antes do prazer de cuidar supõe não apenas o tempo presente desse cuidado, freqüentemente expresso em termos da “alegria” ou do “sentido” que a criança daria à vida dos que lidam com ela cotidianamente, mas também da projeção do que a relação será para diante e do orgulho pelo realizado nessa criação como um bem de valor inestimável.

Para além dessa formulação mais geral, porém, é possível indicar nos processos alguns elementos do compromisso que se projeta ou que se busca estabelecer com as próprias crianças. Frente a situações como as das entrevistas e depoimentos, em que são instadas a falar de como se sentem com relação a mães, pais e guardiães efetivos ou pretensos, esses *objetos* dos processos, essas *coisas dadas* e não-inertes freqüentemente trazem para suas narrativas a explicitação de seus próprios compromissos, bem como tentam estabelecer compromissos para aqueles que têm poder sobre eles – nem que seja o poder de impor sua presença. Lucas, um menino disputado pelo casal de guardiães e pela mãe, ex-empregada doméstica dos primeiros, provocado a falar sobre a mãe, descreveu as situações em que gosta e em que não gosta de estar com ela, marcando ainda por que não desejaria sair da *casa* dos guardiães onde tinha “coisas” (isto é, relações) – brinquedos, amigos – que avaliava não poder ter com a mãe. Liliana, uma adolescente de 16 anos que rompeu com o pai e buscou abrigo na casa da tia-avó, procurou negociar com o pai os termos do que viria a ser a nova relação entre eles, pós-Juizado, indicando o que não gosta em seu comportamento e de certo modo ameaçando-o com sua *maioridade* próxima.

Dos diferentes elementos que podem ser destacados a partir dessa perspectiva, gostaria de me concentrar em um que me parece central para pensar a *retórica da gratidão* – e das obrigações, de um modo mais geral – como parte dos componentes de dominação intrínsecos à *menoridade*: a obediência. Comprometer-se a obedecer surge em diferentes falas dos *menores* como a paga possível pelo cuidado, como o contradom às dádivas que as *casas* lhes oferecem. Murilo e Diogo, dois irmãos disputados pelas famílias materna e paterna após o assassinato da mãe pelo pai sacralizam o acordo entre ambas as famílias, declaram ao final do processo seu compromisso de continuar a obedecer à família materna de cuja *casa* saíam. Desse modo, aceitam e sacralizam nos autos a condição inevitável de *coisas* que circulam, mas também de *coisas* que obedecem. Liliana é acusada de desobediência, assim como Teresa, uma menina devolvida à mãe pela família do ex-padrasto. A sujeição pelo cuidado tem, portanto, uma linguagem bem definida para se expressar: é preciso enunciar a obediência e, mais que isso, praticá-la sob a forma de atos cotidianos, indicando em certa medida a sua não-consciência, o seu poder enquanto constituinte de sujeitos. Negá-la, sob a forma da emancipação, como Liliana ameaça fazê-lo ao se aproximar da *maioridade* legal e, sobretudo, ao garantir alguma autonomia de sustento, é também sinal de ingratidão, de rompimento com piedade filial, contrapartida e componente da autoridade doméstica, nos termos já citados do trabalho de Weber.²⁵

Nesse sentido, emancipar-se é agir sobre o tempo – o tempo da *maioridade* – e, como resultado disso, sobre a autoridade em relação a si mesmo. Esse agir sobre o tempo, porém, como representa sempre agir sobre uma relação – a da *menoridade* –, pode ser sentido como uma ruptura de cunho moral, uma ingratidão, do mesmo modo que a pressa em retribuir dádivas pode ser entendida como desejo da quitação que faz cessar os compromissos e, com eles, as relações. É, portanto, ameaça. Creio que o caso que mais clara e cruelmente explicita esse medo do tempo e de sua ação corrosiva sobre a obediência é o de Ana e Elisa. As duas meninas foram retiradas em momentos diferentes de instituições estatais por uma senhora que declarou desejar “criá-las”.

Ao longo dos quatro anos que passaram com ela, foram por diversas vezes ameaçadas alternadamente de serem “devolvidas” às instituições em que estavam antes. A cada ameaça, o mesmo conjunto de justificativas se apresentava por parte da guardiã: as meninas eram desobedientes, o que se tornava pior com seu crescimento.

As imagens da desobediência cotidiana – Ana ter regredido nos estudos e não “atendê-la” mais, Elisa não querer comer – ganham ao longo do processo contornos de não-reconhecimento frente à gratidão a que estariam obrigadas por terem sido retiradas de instituições e colocadas em uma *casa*. A punição nesse caso é a devolução, o “qualquer dia deixo Ana aqui” que declara para a assistente social no Juizado. A rebeldia, em qualquer das suas pequenas formas diárias, é percebida como algo sem lugar em uma relação de tamanha assimetria: assimetria legal, dada pelas relações de *menoridade* e guarda, mas também assimetria instaurada pelo peso simbólico do resgate que Albertina, a guardiã, insinua no “pegar para criar”. A desobediência, materializada em atos ou imaginada pela idade, pelo tempo que avança, não pode ser tolerada num contexto de dádivas tão pesadas, tão impossíveis de serem pagas. A fantasmagoria do resgate, feito a partir do recurso às instituições estatais, tomadas em si mesmo como produtoras de infâncias anormais nas falas de psicólogos e assistentes sociais que participam do processo, é mais que nunca, fazendo referência à associação apontada por Mauss (1974), um “presente envenenado”.

Assim, as motivações para guarda ou adoção enunciadas em torno do desejo de “fazer bem a uma criança carente”, dar além do que seria esperado, compaixão, solidariedade etc., também constroem ou alimentam expectativas de retribuição. Da guarda receosamente cedida pela mãe de Alice à devolução “sem remorsos” – termo usado em um dos relatórios – de Ana e Elisa –, o que fica claro é que, nesse circuito em que aqueles que são *menores* ocupam ao mesmo tempo o lugar de *coisas dadas* ou adquiridas e de *paga* pelo que está sendo dado, um preço comum é instituído: a gratidão pela obediência. A opressão da bondade configura-se, nesse caso, como uma das facetas possíveis para os venenos que os presentes guardam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se o universo dos “direitos” é um universo moral, estejam esses consagrados na lei, reivindicados como projeto ou enunciados em meio a disputas variadas, o que procurei chamar a atenção neste trabalho foi para o fato de que as moralidades em disputa compõem outra dimensão dos “direitos”: seu exercício enquanto ordenador de relações sociais. A busca pelo *melhor interesse* consagrada na lei transforma-se, no cotidiano administrativo que se sedimenta nos processos, sobretudo como busca, não pelos direitos idealizados, mas pelas viabilidades. Assim, o esforço burocrático de gerir infâncias “guardando” crianças se constrói também como ações de demarcar e agir sobre o possível, partindo e retornando a desigualdades, buscando fixar em *casas* aqueles que não devem ficar soltos.

A aceitação das viabilidades, a ponderação entre as ofertas possíveis – nítidas especialmente nos casos em que não parece haver grandes ofertas redentoras em jogo – ou seja, a aparente maior flexibilidade na busca e produção de soluções administrativas, não deve ser tomada, porém, como maior tolerância no sentido de reconhecer em tais opções o mesmo valor presente nas situações melhor afinadas a modelos familiares dominantes. Antes disso, significa a produção constante de outras assimetrias, exatamente através do reconhecimento de que, diante do quadro geral que se apresenta e dos temores a ele agregados como possibilidades, certas configurações podem e devem ser toleradas. Assim, a representação – no sentido de exibição, teatralização – do escrutínio das relações não necessariamente deve ser compreendida como a “vigilância constante” de que fala Donzelot (1986) para o processo francês, mas como parte da constituição contínua da soberania de Estado e suas obrigações, à qual se agregam critérios discricionários de avaliação e intervenção.

Crianças retiradas de instituições, crianças inseridas direta ou indiretamente em relações de patronagem doméstica, crianças “salvas”, “resgatadas” etc., encontram soluções administrativas que parecem sempre ter por base o espectro de sua inviabilidade. Partindo desse ponto, é na delegação de autoridades, na busca por *casas* e no silên-

cio em relação a queixas ou conflitos que tais crianças, enquanto objetos administrativos, encontram sua possibilidade de destino.

Invertendo, portanto, modelos de análise que partem da premissa que o “Estado” move-se em direção aos indivíduos, buscando moldá-los a uma forma específica de comportamento ou relacionamento com outros indivíduos, caberia talvez perguntar como diferentes estratégias, práticas e concepções colocadas em uso por esses indivíduos ou redes de indivíduos estão presentes no próprio rol das estratégias de administração e controle social? Nesses termos, pode-se dizer que a administração não apenas investe de autoridade indivíduos ou redes de indivíduos, mas como também captura outras formas de autoridade – e de moral – de que esses indivíduos e redes estão dotados.

A *menoridade* e seu componente tutelar são, creio, elementos especialmente bons para identificar mecanismos e situações em que essa captura se dá. Na medida em que *menores* pressupõem *maiores*, ou seja, pressupõem a existência de *responsáveis* de algum tipo para geri-los no cotidiano, o seu controle nunca está (ao menos nos casos de *menoridade* definida por idade) exclusivamente centrado na administração, por mais que essa esteja investida tanto da autoridade proveniente do poder soberano, quanto da especificidade de sua autoridade técnica. Desse modo, o sentido em que a autoridade (ou diferentes formas de autoridade) pode(m) circular, não se faz apenas da administração para os indivíduos ou redes, mas também assume a direção contrária.

A duplicidade do caráter de instâncias administrativas como o Juizado, ao mesmo tempo dotadas de poder punitivo e de obrigações de “serviço”, como fica evidente no uso constante da demanda por “regularizar uma situação de fato”, em certa medida inscreve-se nessa circulação de formas diferenciadas de autoridade. Ou seja: se a ele cabe o exercício de expedientes disciplinadores e mesmo punitivos de poder, também cabe a sabedoria administrativa de desfazer impasses, reforçando sua autoridade não apenas pelo pólo mais repressor de suas funções, mas também por suas tarefas enquanto “servidor”. Como procurei demonstrar, faz parte da eficácia admi-

nistrativa em encontrar soluções não só o saber fazer falar, mas também seu contrário: não deixar registrado, retirar-se a partir de um certo ponto das negociações, empenhar-se em construir o viável.

A ênfase na economia dos *bens de cuidado* pode ser pensada como inscrita nessas práticas. O questionar constante sobre o que cada parte tem a oferecer materialmente e, de um modo mais vago, afetivamente às crianças que estão sob sua responsabilidade, pode ser lida não como estratégia fiscalizadora no sentido mais esquemático, mas também como expedientes para gerir sem cuidar. Argumentar sobre o que seria melhor para uma criança, “esclarecer” sobre o que significa a guarda ou ponderar sobre a necessidade da acomodação de interesses conflitantes, pode ser, desse modo, tomado não apenas pelo lado da realização de uma certa tarefa administrativa e soberana – zelar pelos que não podem, como *menores*, zelar por si mesmos – mas também como parte de estratégias administrativas que produzem continuamente a desobrigação com esses mesmos cuidados. Os despendimentos elogiados, os acordos ratificados, os bens valorizados, que são registrados mais de uma vez nos autos processuais – planos de saúde, escolas privadas, pediatras particulares – apontam na direção de uma forma peculiar de desobrigação: a que se produz a partir da valorização moral dos atos empreendidos pelos responsáveis diretos da *menoridade*. Enfim, talvez seja o caso de pensar a economia dos *bens de cuidado* como o outro lado do itinerário traçado por Hirshman (1979) para refletir sobre a autonomização do pensamento econômico: em vez do desenraizamento dos interesses, a imersão dos cálculos econômicos nas “paixões”.

REFERÊNCIAS

ABREU, Domingos. *No bico da cegonha*: por uma sociologia da adoção internacional no Brasil. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Ceará, 1995.

ALVIM, Rosilene; VALLADARES, Lícia. Infância e sociedade no Brasil: uma análise da literatura. *Boletim Informativo Bibliográfico - BIB*, [S.l.], n. 26, 1988.

BAILEY, F. G. *The tactical uses of passion: an essay on power, reason and reality*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BECK, Ulrich. Democratization of the family. *Childhood – A global journal of child research*, [S.l.], v. 4, n. 2, p. 431-447, 1997.

BENDIX, Reinhard. *Construção nacional e cidadania: estudos de nossa ordem social em mudança*. São Paulo: EdUSP, 1996.

BEVILÁQUA, Clóvis. *Código Civil dos Estados Unidos do Brasil comentado*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1921.

BOBBIO, Norberto. *Teoria do ordenamento jurídico*. São Paulo: Polis: BSB: Ed. UnB, 1989.

BOHANNAN, P. *Justice and judgment among the tiv*. London: Oxford University Press, 1957.

BOLTANSKI, Luc. *La souffrance á distance: morale humanitaire, médias et politique*. Paris: Éd. Métailié, 1993.

BOSWELL, John. *The kindness of strangers: the abandonment of children in Western Europe from late antiquity to the renaissance*. New York: Vintage Books, 1988.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Papyrus, 1996b.

_____. Espaço social e gênese de classes. In: _____. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989b.

_____. La force du droit: éléments pour une sociologie du champs juridique. *Actes de la Recherche em Sciences Sociales*, [S.l.], n. 64, 1986.

_____. *Le sens pratique*. Paris: Éd. de Minuit, 1980.

_____. Marginalia: algumas notas adicionais sobre o dom. *Mana*, [S.l.], v.2, n. 2, Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996c.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus, 1996a.

BRASIL. *Código de Menores*: Decreto nº 17.943 a, 1927. [S.l.: s.n.], 1927.

_____. *Código Penal*: Decreto nº 847, 1890. [S.l.: s.n.], 1890.

_____. Constituição (1824). *Constituição do Império*. [S.l.: s.n.], 1824.

_____. Lei 8.069, 1990. *Estatuto da Criança e do Adolescente*. [S.l.: s.n.], 1990.

_____. Lei nº 6.697, 1979. *Código de Menores*. [S.l.: s.n.], 1979.

CARRARA, Sérgio. *Tributo a Vênus: a luta contra a sífilis no Brasil, da passagem do século aos anos 1940*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1996.

CLIFFORD, James. Introduction: partial truths. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. *Writing cultures: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.

COSTA, Maria Cecília Solheid. *Os “filhos do coração”*: adoção em camadas médias brasileiras. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1988.

CREED, Gerald W. Family values and domestic economies. *Annual Review of Anthropology*, [S.l.], n. 29, 2000.

DA MATTA, Roberto. A família como valor: considerações não familiares sobre a família à brasileira. In: ALMEIDA, Angela M. de et al. (Org.). *Pensando a família no Brasil: da colônia à modernidade*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo: Ed. UFRRJ, 1987, p. 115-136.

DAS, Veena. Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 14, n. 40, jun. 1999.

DAVIS, Shelton (Org.). *Antropologia do Direito*: estudo comparativo de categorias de dívida e contrato. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1973.

DE SWAAN, Abram. *Care of the state*: health care, education and welfare in Europe and the USA in the modern era. New York: Oxford University Press, 1988.

DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DOUGLAS, Mary. *How institutions think*. New York: Syracuse University Press, 1986.

_____. *Risk and blame*: essays in cultural theory. New York: Routledge, 1992, p. 155-166.

DUARTE, Luiz Fernando D. Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In: RIBEIRO, Ivete; RIBEIRO, Ana Clara T. (Org.). *Família em processos contemporâneos*: inovações culturais na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Fundação João XXII: Ed. Loyola, 1995, p. 27-42.

_____; GIUMBELLI, Emerson. As concepções moderna e cristã de pessoa: paradoxos de uma continuidade. In *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, 1995.

_____ et al. Vicissitudes e limites da conversão à cidadania nas classes populares brasileiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, [S.l.], v. 22, p. 5-19, 1993.

DUMONT, Louis. *O individualismo*: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DURKHEIM, Émile. *Émile Durkheim*: selected writings. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

_____. *Las formas elementares de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire, 1968.

_____. *An morality and society*: select writings. Chicago: University of Chicago Press, 1973.

DUARTE, Luiz Fernando D.; SCOTSON, J. L. *The established and the outsiders: a sociological enquiry into community problems*. London: Sage Publications, 1994.

ELIAS, Norbert. Process of State formation and nation building. In: *WORLD CONGRESS OF SOCIOLOGY*, 7. 1972, *Transactions...* Varna: International Sociological Association, 1972. v. 3.

_____. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.

EPSTEIN, A. L. Gossip, norms and social network. In: MITCHELL, J. Clyde (Ed.). *Social networks in urban situations: analyses of personal relationships in Central African Towns*. Manchester: Manchester University Press, 1969, p. 117-127.

EWALD, François. *L'Etat providence*. Paris: Bernard Grasset, 1987.

FALEIROS, Vicente de Paula. Infância e processo político no Brasil. In: PILOTTI, Francisco; RIZZINI, Irene. *A arte de governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Interamericano del niño: Universidade Santa Úrsula: Amais, 1995, p. 47-98.

FONSECA, Cláudia. A modernidade diante de suas próprias ficções: o caso da adoção internacional. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 5, 1997.

_____. *Caminhos da adoção*. São Paulo: Cortez, 1995.

_____; CARDARELLO, Andréa. Direitos dos mais e menos humanos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 10, 1999.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Ed. Nau, 1996.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FOUCAULT, Michel. *Omnes et singulatim*: por uma crítica da razão política. *Novos Estudos Cebrap*, [S.l.], n. 26, mar., 1990.

_____. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Vigiar e punir*: o nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.

FUKUI, Lia. Estudos e pesquisas sobre família no Brasil. *Boletim Informativo Bibliográfico – BIB*, Rio de Janeiro, n. 10, p. 13-23, 1980.

GEERTZ, Clifford. *Local knowledge*: further essays in interpretative anthropology. New York: [s.n.], 1983.

_____. *Negara*: o estado teatro no século XIX. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

GLUCKMAN, Max. *Custom and conflict in Africa*. Oxford: Basil Blackwell, 1955b.

_____. O material etnográfico na antropologia inglesa. In: ZALUAR, Alba (Org.). *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990, p. 63-76.

_____. *The judicial process among the Barotse of Northern Rhodesia*. Manchester: University Press for The Rhodes Livingstone Institute, 1955.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. *Estigma*: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

GOODY, John R. *A lógica da escrita e a organização da sociedade*. Lisboa: Ed. 70, 1987.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, [S.l.], v. 3, n. 1, 1996.

HERZFELD, Michael. Honour and shame: problems in the comparative analysis of moral systems. *Man*, [S.l.], v. 15, n. 02, June 1980.

HIRSHMAN, Albert. *As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes de seu triunfo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HOWELL, Signe (Ed.). *The ethnography of moralities*. New York: [s.n.], 1997.

HUIZINGA, Johann. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

LIMA Antonio Carlos de Souza. Tradições de conhecimento na gestão colonial da desigualdade: reflexões a partir da administração indigenista no Brasil. In: BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, Miguel Vale de; FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002, p. 151-172.

_____. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

MACHADO, José Pedro. *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Lisboa: Ed. Confluência, 1952.

MARCUS, George; CUSHMAN, Dick. Ethnographies as texts. *Annual Review of Anthropology*, [S.l.], n. 11, 1982.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. *Sociologia e Antropologia*, São Paulo: EDUSP, 1974. v. 1, p. 37-184.

_____. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de (Org.). *Mauss: antropologia*. São Paulo: Ática, 1979.

_____; HUBERT, H. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974. v. 2, p. 37-176.

MOORE JR, Barrington. *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MOORE, Sally Falk. Certainties undone: fifty turbulent years of legal anthropology, 1949-1959. *Man*, [S.l.], v. 7, n. 1, mar. 2001.

MOORE, Sally Falk. *Law as process: an anthropological approach*. London: Routledge, 1978.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. Comparação e interpretação na antropologia jurídica. *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro, n. 89, 1992.

_____. *Direito Legal e insulto moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____; OLIVEIRA, Luís R. Cardoso de. *Ensaio antropológicos sobre moral e ética*. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1996.

PAINE, Robert. The nursery games: colonizers and colonized. In: _____. *The Write Artic: Anthropological essays on tutelage and ethnicity*. St. John's: ISER, 1977. p. 77-106.

PEIRANO, Mariza. A análise antropológica de rituais. In: PEIRANO, Mariza (Org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. p. 17-42.

PEREIRA, Tânia (Coord.). *O melhor interesse da criança: um debate interdisciplinar*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

POLLAK, Michael. La gestion de l'indicible. *Actes de la Recherche em Sciences Sociales*, [S.l.], n. 62/63, 1986.

RIBEIRO, Ivete; RIBEIRO, Ana Clara T. (Org.). *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Fundação João XXII: Loyola, 1995.

RIZZINI, Irene; RIZZINI, Irma. 'Menores' institucionalizados e meninos de rua: os grandes temas de pesquisa na década de oitenta. In: _____. *O trabalho e a rua: crianças e adolescentes no Brasil urbano dos anos 80*. São Paulo: Cortez, 1991.

RIZZINI, Irma. Pontos de partida para uma história da assistência pública à infância. In: PILOTTI, Francisco; RIZZINI, Irene. *A arte de governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil*. Rio de Janeiro, Instituto Interamericano del niño: Universidade Santa Úrsula/AMAIS, 1995. p. 237-242.

SCHNEIDER, David. *A critique of the study of kinship*. Michigan: The University of Michigan Press, 1984.

_____. *American kinship: a critical account*. New Jersey: [s.n.], 1968.

SIGAUD, Lygia. As vicissitudes do 'ensaio sobre o dom. *Mana*, [S.l.], v. 5, n. 2, 1999.

SIMMEL, Georg. *Conflict*. New York: The Free Press, 1955.

_____. On individuality and social forms. Chicago: University of Chicago Press, 1971.

_____. *The sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press, 1964.

TAMBIAH, Stanley. *Culture, thought and social action*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

TILLY, Charles. *Durable inequality*. Berkeley: University of California Press, 1998.

TURNER, Victor. Are there universals of performance in myth, ritual and drama? In: SCHECHNER, Richard; APPEL, Willa (Ed.). *By means of performance: intercultural studies of theatre and ritual*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 1-18.

TURNER, Victor. *Dramas, fields and metaphors*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.

VAN GENNER, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

VIANNA, Adriana de R. B. Internação e domesticidade: caminhos para a gestão da infância na Primeira República. In: GONDRA, José G. (Org). *História, infância e escolarização*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2002.

_____. *O mal que se adivinha: polícia e minoridade no Rio De Janeiro: 1910/1920*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1999.

WEBER, Max. *Economia y sociedad*. México: Fónido de Cultura Econômica, 1996.

Notas

- ¹ Parto do material de minha tese de doutorado, na qual sistematizei e analisei cerca de 60 processos de guarda de crianças, atualmente depositados no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.
- ² Recorrendo às formulações de Ewald sobre o surgimento das legislações sociais, das quais o direito em torno da infância é tributário, cabe lembrar: a redistribuição e a nova formalização de obrigações coletivas que esse tipo de legislação faz surgir, confunde-se totalmente com a moral, tanto no sentido de pensar um “mal coletivo” a ser repartido, quanto pela noção de *risco*. A relação entre *responsabilidade* e *risco* permite que se reflita sobre a contraposição entre custos propriamente sociais (nesse sentido coletivos), e a intervenção sobre situações específicas como forma de minimizar tais custos. Assim, como aponta o autor, à concepção de um mal social que recolocaria legalmente as obrigações jurídicas, políticas e modernas das sociedades ocidentais a partir do século XIX, corresponderia também a produção de formas de avaliação da moralidade das condutas, capilarizando as intervenções em nome de princípios mais gerais de distribuição das responsabilidades coletivas (EWALD, 1987, p. 18-22; 55-57)
- ³ Cláudia Fonseca e Andréa Cardarello chamam atenção para as contradições internas do ECA, como se pode perceber na contraposição entre o art. 19º do ECA, que garante às crianças o direito de “serem criados e educados no seio de sua própria família” e o art. 4º, mencionado acima, que lhes garantiria o direito a ter acesso à saúde, educação, alimentação, esporte e lazer, o que obviamente muitas famílias não podem assegurar a seus filhos. (FONSECA; CARDARELLO, 1999, p. 103)
- ⁴ Sobre os compromissos estabelecidos quando da assinatura de convenções internacionais, a advogada Tânia Pereira esclarece que “as Convenções contêm regras de procedimentos flexíveis e adaptáveis às mais diversas realidades, delineando políticas legislativas a serem adotadas pelos Estados-partes. Estes têm a obrigação de não só respeitar os direitos reconhecidos nas convenções, mas também garantir o livre e pleno exercício dos mesmos [...]. A Convenção [de 1989] exige, por parte de cada Estado que a subscreva e ratifique, uma tomada de decisão, incluindo-se os mecanismos necessários à fiscalização do cumprimento de suas disposições” (PEREIRA, 1999, p. 04-05). Em termos de legislação nacional, a Convenção de 1989 foi ratificada no Brasil através do Dec. 99.710/90, de novembro deste ano, tendo sido antes aprovada através do decreto legislativo nº 28, de janeiro do mesmo ano. Ver, além de Pereira (1999); Pilotti e Rizzini (1995, p. 382), e Marcílio e Pussoli (1998). Bobbio (1989)
- ⁵ Foucault atenta para a importância de pensar o poder como algo que “se exerce, nas sociedades modernas, através, a partir e no próprio jogo dessa heterogeneidade entre um direito público da soberania e uma mecânica polimorfa da disciplina” (FOUCAULT, 2000, p. 45). Ou, de forma mais

detalhada, que “temos, nas sociedades modernas, a partir do século XIX até os nossos dias, de um lado uma legislação, um discurso, uma organização do direito público articulados em torno do princípio da soberania do corpo social e da delegação, por cada qual, de sua soberania ao Estado; do outro lado, ao mesmo tempo, uma trama cerrada de coerções disciplinares que garante, de fato, a coesão desse mesmo corpo social”. (2000, p. 44). Para uma discussão pontual sobre soberania e disciplina, ver também Foucault (1986, p. 179-191).

- 6 Parto das formulações desenvolvidas por Lima acerca do poder tutelar: “Dito de outro modo, trata-se de *sedentarizar* povos *errantes*, vencendo-lhes – a partir de ações sobre suas ações e não da violência – sua resistência em se fixarem em lugares definidos pela administração, ou de capturar para esta rede de aparelhos de gestão governamental outros povos com longo tempo de interação com o conquistador, operando para tanto com a idéia de um mapa nacional. [...] Como nas sociedades de soberania, este poder incide sobre espaços, estabelecendo-lhes limites muitas vezes com o emprego de processos fundamentalmente de exibição e teatralização, criando assim territórios para e pela função de administrá-los. Mas isto é feito excluindo/incluindo uma população a quem é atribuído um *status* específico. O exercício do *poder tutelar* implica em obter o monopólio dos atos de definir e controlar o que seja a população sobre a qual incidirá” (LIMA, 1995, p. 73-74).
- 8 Durkheim destaca a complexidade dos fatos morais, afirmando que esses se encontram relacionados a todos os outros fatos sociais, mas não se confundindo com eles. Como *fato social*, sua força obrigatória precisa ser realçada, mesmo que não se restrinja aos expedientes punitivos que estão ligados à quebra da moral mas, ao contrário, à perseguição de uma certa “felicidade”: “morality results from the efforts which man makes to find a durable objective which he can attach himself to in order to find a happiness which is not merely transient” (DURKHEIM, 1972, p. 92). Contrapondo-se às perspectivas utilitaristas ou estritamente individualistas de compreensão dos fenômenos morais, Durkheim aponta novamente para o caráter propriamente social dos prazeres que se pode extrair da observância dos valores morais: “could not one say, on the contrary: morality is first and foremost a social function, and it is only by a fortunate circumstance, because societies are infinitely more long-lived than individuals, that they permit us to taste satisfactions which are not merely ephemeral?” (DURKHEIM, 1972, p. 94). Por outro lado, afirmando a complementaridade entre as recompensas e punições sociais extraídas do comportamento moral, Durkheim destaca que se tratam de dois aspectos de um mesmo fenômeno, e não de fenômenos distintos entre si: “we have so far only considered negative sanctions (blame, punishment), since in these the characteristic of obligation is most apparent. There are sanctions of another sort. Acts that conform to the moral rule are praised and those who accomplish them are honoured. In this case the public moral consciousness reacts in a different way and the consequence of the act is favourable to the agent, but the mechanism of the social phenomenon is the same [...] There are not two kinds of moral rules,

negative and positive commands: these are but two types within the same class" (DURKHEIM, 1972, p. 97)

- ⁹ Citando como exemplo a adoção de procedimentos respaldados pela ciência, Durkheim relaciona autoridade e moral: "[...] we adopt a given mode of life because it carries the authority of science; the authority of science gives it its own authority [...] We see in these examples what there is in the conception of rules beyond the notion of regularity: *the idea of authority*. By authority, we must understand that influence which is imposed upon us by any moral power that we acknowledge as superior. Because of this influence, we act in the way which is prescribed, not because the required conduct is attractive to us, not because we are so inclined by some innate or learned predisposition, but because there is a certain compelling influence in the authority dictating it. Voluntary obedience consists in such acquiescence" (DURKHEIM, 1972, p. 98, grifo do autor)
- ¹⁰ Herzfeld usa o termo *taxonomias morais* como forma de indicar a inviabilidade, para as análises antropológicas, de isolar categorias morais – honra, vergonha etc. – tanto de outras categorias, quanto dos contextos em que são utilizadas. Esse cuidado se prenderia, antes de mais nada, ao fato de tais *taxonomias* estarem remetidas à avaliação pública de comportamentos e não a qualquer estado interior hipotético dos indivíduos (HERZFELD, 1980, p. 340-341).
- ¹¹ Essa problemática é destacada de diferentes formas por vários autores. Para mencionar apenas alguns, Geertz chama a atenção para a necessidade das operações judiciais produzirem "fatos", como a materialidade, sobre a qual a lei pode incidir, sempre tomando esses mesmos fatos como um intrincado processo de produção de significados (GEERTZ, 1983, p. 170-172); Bourdieu, enfatizando o papel dos especialistas, destaca o esforço de conversão que estes têm de fazer para que "injustiças" ou "danos morais" sejam assumidos como "direitos" ou danos legalmente sancionáveis (BOURDIEU, 1986, p. 9-11). Sally Falk Moore destaca a pluralidade do que chama "processos de regularização", nos quais estariam incluídas não apenas as regras explícitas dos códigos legais, mas planos, símbolos e ideologias de comportamento social (MOORE, 1978, p. 6)
- ¹² Analisando diferentes situações, Barrington Moore Jr. (1987) coloca a pergunta sobre o que faz com que algo seja percebido como injusto, causando indignação moral e em que casos a ira aparece ou não como resposta às injúrias. Sobre a relação entre autoridade e injustiça, o autor diz que "as pessoas sujeitas à autoridade podem aceitar uma determinada lei e acreditar que a punição por sua violação é merecida enquanto, ao mesmo tempo, encaram uma forma específica de punição como algo que um ser humano não deveria infligir a outro. Ou, então, podem rejeitar a própria lei. É possível distinguir duas formas básicas da última situação. Ou a autoridade impõe punição à violação de uma lei ou norma que é aceita pelos que estão sujeitos à autoridade, ou ela impõe punição de acordo com uma lei que não é mais totalmente aceita pelos súditos. Basicamente, ambas as situações fazem parte do pôr à prova contínua do

contrato social implícito ou explícito, que tem lugar onde quer que exista autoridade” (MOORE JR, 1987, p. 56).

- 13 Recuperando as formulações de Huizinga sobre a *illusio* e sua relação com o *ludus*, em sua dimensão de jogo e prazer lúdico, Bourdieu procura destacar a importância de, como participantes de determinados jogos sociais, os atores produzirem e manterem a *illusio* própria a esses jogos. Nessa dinâmica, teriam importância tanto as representações de interesse em participar (no sentido de não ser indiferente) quanto, ao mesmo tempo, de desinteresse (como o desconhecimento – a *illusio* – das relações de força de um campo). No sentido em que estou trabalhando aqui, sustentar a *illusio* do desinteresse, como ato não-calculado, é fundamental para que os atores se mantenham como competidores legítimos em torno de uma criança, o que implica inclusive saber construir as representações sobre o lúdico, como prazer, a ser extraído da vitória (BOURDIEU, 1994, p. 151-152); a referência feita por Bourdieu remete-se a Huizinga (1971).
- 14 Refiro-me novamente ao livro *The Kindness of Strangers*, de John Boswell, sobre o abandono de crianças na antiguidade e na Idade Média (BOSWELL, 1988).
- 15 Boswell destaca que as concepções contemporâneas de abandono e exposição – como abandono em local público – sublinham a dimensão do risco, de forma que está sempre no horizonte a possibilidade da morte da criança, sentido ausente dos termos empregados na Antiguidade. “Expor” uma criança significava sobretudo colocá-la fora de casa, em local onde poderia ser notada e, em consequência disso, recolhida. No caso de algumas línguas modernas – Boswell explora os sentidos dos termos no inglês e no francês contemporâneos, entre outras línguas – as crianças abandonadas são representadas com o sentido da sua descoberta já presumida: ‘founding’ ou ‘enfant trouvé’ (BOSWELL, 1988, p. 25-26). No caso brasileiro, é possível lembrar também a longevidade da exposição como ação de risco, mas também de salvamento – tanto para mãe, quanto para criança – e como expediente que se torna institucionalizado com as “rodas dos expostos”, instaladas em diferentes cidades brasileiras no século XVIII (RIZZINI, 1995).
- 16 O uso do termo drama inspira-se no trabalho de Victor Turner sobre os *dramas sociais* e, em especial, sobre a relação estabelecida pelo autor entre os momentos liminares ou situações de liminaridade e o que ele denomina como o *processo ritual*. Se em Van Gennep (1978) a liminaridade é pensada como uma fase dos ritos de passagem, em Turner ela é ampliada enquanto instrumento de compreensão. O caos produtivo que os momentos liminares trariam teria por característica criar variadas possibilidades simbólicas, encenadas em dramas estetizados que corresponderiam aos dramas vividos em diferentes situações sociais. A relação entre esses diversos dramas, por sua vez, não se daria de forma circular, mas em uma espiral de transformações, devendo, desse modo, serem compreendidas como diferentes momentos de um *processo ritual* (TURNER, 1993, p. 17).

- ¹⁷ Retorno às proposições de Turner sobre os *dramas sociais*, focalizando suas afirmações acerca da construção cognitiva de seqüências temporais que fazem com que estes pareçam ter uma estrutura. Segundo Turner: “Social dramas and social enterprises – as well as other kinds of processual units – represent sequences of social events, which, seen retrospectively by an observer, can be shown to have structure. Such ‘temporal’ structure, unlike atemporal structure (including ‘conceptual’, ‘cognitive’ and ‘syntactical’ structures), is organized primarily through relations in time rather than in space, though, of course, cognitive schemes are themselves the result of a mental process and have processual qualities [...] The phase structure of social dramas is not the product of instinct, but of models and metaphors carried in the actor’s head” (TURNER, 1974, p. 35-36). A força performativa dos dramas, bem como dos rituais, é também abordada por Tambiah, que destaca a relação entre fala, ato e cosmologia em rituais e eventos, enfatizando seu poder de, recorrendo a estoques controlados de procedimentos, produzir significados (TAMBAIAH, 1985).
- ¹⁸ Ao reconhecer um caráter mítico nos relatos sobre as crianças resgatadas, estou pensando em termos de não-separação entre mito e rito, de modo que o rito judicial pode ser tomado como um dos espaços privilegiados para a encenação do mito do resgate. A importância de não destacar mitos de ritos é sublinhada por Mariza Peirano no ensaio em que faz um balanço sobre a trajetória do pensamento antropológico sobre os rituais. Nesse texto, a autora alerta, em certo momento, para o que seriam os custos dessa separação, cristalizada a partir de certas leituras do trabalho de Lévi-Strauss: “mitos e ritos marcariam uma antinomia inerente à condição humana entre duas sujeições inelutáveis: a do viver e a do pensar. Ritos faziam parte da primeira; mitos, da segunda. Se o rito também possuía uma mitologia implícita que se manifestava nas exegeses, o fato é que em estado puro ele perderia a afinidade com a língua (*langue*). O mito, então, seria o pensar pleno, superior ao rito que se relacionava com a prática. O resultado paradoxal dessa distinção foi fazer ressurgir, com novas vestimentas, a velha e surrada dicotomia entre relações sociais (ou ‘realidade’) e representações” (PEIRANO, 2002, p. 21).
- ¹⁹ Uso a idéia de ato mágico ou de invocação de forma bastante livre aqui, não os tomando como atos explicitamente realizados com intenção de intervenção mágica, ou com o recurso a especialistas da magia. O melhor seria pensar que, no modo como o relato é levado ao Juizado, há um esforço em revestir de sacralidade ou magia o acontecido. Quanto a tratar a expressão do desejo da guardiã como invocação, recorro ao “Esboço de uma teoria geral da magia”, no qual Mauss e Hubert relacionam como parte dos ritos presentes na diversidade da “magia”, os ritos orais, alertando que esses, como os demais tipos de ritos por eles relacionados, não correspondem a “grupos de fatos bem definidos”. Entre os ritos orais presentes tanto na magia quanto na religião estariam “juramentos, promessas, preces, hinos, interjeições e simples fórmulas” (MAUSS, 1974, p. 84)

- ²⁰ O trabalho de Boltanski (1993) é fundamental para pensar os diferentes níveis em que pode se processar a relação entre a *piedade* (mais geral e abstrata) e a *compaixão* (mais local e vivida face a face), duas formas de representar a identificação emocional com o sentimento alheio – literalmente, essa com-*paixão* – e os compromissos morais ou, como ele designa, o *engajamento*. Se esta relação é tributária, por um lado, de um longo imaginário cristão, que não se desfez, mas se transfigurou nas *pessoas morais* modernas, por outro, como aponta Boltanski, precisa ser entendida atualmente também em termos das relações de distanciamento formal – a burocracia, a mídia e todos os inúmeros canais através dos quais se pode partilhar do sentimento e dos dramas alheios sem se envolver diretamente com eles, mesmo que chamado a intervir ou a se emocionar. Seu impacto sobre os especialistas será discutido mais à frente, através da idéia de *empatia moral*. Para a importância do abandono de crianças no imaginário cristão, a referência fundamental continua sendo Boswell, 1988. Para as continuidades entre as concepções cristã e moderna de pessoa, ver Duarte e Giumbelli (1995).
- ²¹ Bailey chama a atenção para o papel das emoções no contexto das organizações formais ou burocracias. Embora ele trabalhe especificamente com o que chama de arenas políticas, como assembléias e parlamentos, creio que algumas de suas considerações podem ser úteis para o que está sendo contemplado aqui. Segundo ele, tais organizações têm duas características importantes: não fazer uso da força explícita e desenvolver sofisticadas regras de competição interativa. Nesse quadro, as emoções e a forma como são expressas e percebidas teria um papel persuasivo ou tático, ou seja, se prestariam a criar situações de credibilidade ou descrédito para os que as exibem (BAILEY, 1983, p. 22-23). No caso das experiências judiciais, as avaliações também envolvem o bom ou mau uso das emoções, como aquilo que supostamente permite desvendar um “verdadeiro eu” por trás das condições do discurso. Referências fundamentais para as tentativas de controle da interação e da imagem de si estão também presentes nos trabalhos de Erving Goffman (1985, 1988) e, claro, Georg Simmel (1971)
- ²² Refiro-me, claro, às proposições de Mauss no “Ensaio sobre a dádiva”. Como ele explicita no começo do ensaio, “[...] não são indivíduos, e sim coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam; as pessoas presentes ao contrato são pessoas morais – clãs, tribos, famílias – que se enfrentam e se opõem, seja em grupos, face a face, seja por intermédio dos seus chefes, ou ainda das duas formas ao mesmo tempo. Ademais, o que trocam não são exclusivamente bens e riquezas, móveis e imóveis, coisas economicamente úteis. Trata-se, antes de tudo, de gentilezas, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, *crianças*, danças, festas, feiras em que o mercado é apenas um dos momentos e onde a circulação de riquezas constitui apenas um termo de um contrato muito mais geral e permanente. Enfim, *essas prestações e contra-prestações são feitas de uma forma sobretudo voluntária, por presentes, regalos, embora sejam, no fundo, rigorosamente obrigatórias, sob pena de guerra privada ou pública*” (MAUSS, 1974, p. 44-45, grifo nosso). A dimensão de

obrigatoriedade na aparente gratuidade e alguns de seus desdobramentos são também apontados por Mary Douglas no ensaio “No free gifts” (DOUGLAS, 1992, p. 155-166) e por Lygia Sigaud (1999).

- ²⁴ Para Bourdieu, “é o intervalo temporal entre o dom e o contradom que permite ocultar a contradição entre a verdade vivida (ou desejada) do dom como ato generoso, gratuito e sem retribuição, e a verdade que o modelo revela, aquele que faz do dom um momento de uma relação de troca transcendente aos atos singulares da troca. Ou seja, o intervalo que possibilita viver a troca objetiva como uma série descontínua de atos livres e generosos é o que torna psicologicamente viável e visível a troca de dons, ao facilitar e favorecer a *self deception*, a mentira para si mesmo, condição da coexistência do conhecimento e do desconhecimento da lógica da troca” (BOURDIEU, 1996c, p. 07-08). Uma dimensão específica da ação do tempo também analisada por Bourdieu em outro texto é o das lutas de honra, nas quais é possível perceber, entre outras coisas, o que ele chama de dialética da ofensa e da vingança, necessariamente marcadas por um intervalo ritualizado (BOURDIEU, 1980, p. 161).
- ²⁵ Comparando os tipos modelares da dominação burocrática e da dominação patrimonial, Weber destaca que ambos têm em comum o seu “caráter cotidiano”, sendo que “en el caso de la autoridad doméstica, las antiquísimas situaciones naturales constituyen la fuente de la creencia em la autoridad fundada em la piedad. Para todos los que están sometidos a la autoridad familiar, es la convivencia personal, permanente y específicamente íntima dentro del hogar, com su comunidad de destino externa y interna” (WEBER, 1996, p. 753).

TROCANDO OS DOCUMENTOS: TRANSEXUALISMO E DIREITOS HUMANOS

Elizabeth Zambrano

INTRODUÇÃO

A composição da sociedade, do ponto de vista da classificação sexual, apresenta-se, em geral, construída sobre a diferença anatômica entre os sexos. A configuração biológica homem ou mulher possibilita que, na nossa cultura, a definição de gênero tenha sido conceituada de maneira correspondente como masculino ou feminino. Porém, apesar dessa relação, existem pessoas que não se identificam com os padrões sociais estabelecidos como masculinos ou femininos, percebem seu corpo como equivocado, e adotam condutas próprias ao outro sexo, gerando, em função disso, preconceitos e discriminações. Este é o caso do transexualismo.

Mas, embora as classificações se dêem fundamentalmente dentro da ordem social, é o sistema médico que toma para si o encargo de definir o “verdadeiro transexual”, fazendo o diagnóstico diferencial com outras patologias, a fim de assegurar a correta indicação terapêutica que oferece aos transexuais a possibilidade do uso de novas tecnologias, hormonais e cirúrgicas, para a realização da mudança de sexo. Isso nem sempre acontece sem conflitos, pois pressupõe alguns posicionamentos teóricos e ideológicos ainda não solucionados dentro da área médica como, por exemplo, se a cirurgia teria um caráter mutilador de um genital normal em favor de uma instância psíquica patológica ou reconstrutor, ao possibilitar a correção de um erro morfológico, em favor de uma realidade psicossocial que se impõe.

O discurso médico, com todas as suas dúvidas, reproduz-se no discurso jurídico, oferecendo-lhe a base biológica sobre a qual se dão as definições atuais na nossa cultura do que significa ser um homem e uma mulher e, do mesmo modo, oferecendo-lhe a definição de transexualismo.

A relação entre estes dois discursos também se dá com conflitos, ocorrendo, às vezes, de a Medicina realizar a troca de sexo cirúrgica e o Judiciário negar a troca do estado civil, deixando o sujeito transexual em uma situação mais grave do que a anterior.

O presente estudo consiste numa primeira aproximação deste conjunto de elementos envolvidos na questão da transexualidade,¹ olhando simultaneamente para os transexuais, para a abordagem médica e para a jurídica. Conhecer o que os transexuais pensam sobre seu corpo, sua sexualidade, sua identidade; a forma como se vêem e são vistos na sua família e no seu grupo social; que visão possuem desta mudança, assim como os efeitos deste processo sobre suas vidas, estabelece a possibilidade de aprimorar o diálogo que se vem intensificando nos últimos anos entre o sistema de saúde, o sistema jurídico e os próprios sujeitos.

A Constituição de 1988 estabelece igualdade de direitos, sem discriminação de raça, religião e sexo, porém, ainda há discussão nas instâncias judiciárias sobre como cumprir integralmente este preceito sem ferir outros, também objetos da legislação. O direito do transexual à mudança cirúrgica, à troca de nome e de estado civil são questões amplamente discutidas no âmbito dos direitos da personalidade já que passam pelas noções de integridade psicofísica e dos direitos relativos à tutela do sujeito humano, indispensáveis à proteção da dignidade e da integridade do homem (BORDAS; RAYMUNDO; GOLDIM, 2000). O casamento e a filiação estão sendo também discutidos, tanto do ponto de vista doutrinário quanto jurisprudencial, no Brasil e em vários países americanos e europeus (PERES, 2001; SZANIAWSKI, 1998).

A cirurgia de troca de sexo oferece aos transexuais a oportunidade de legitimar a sensação de pertencimento a um sexo e não a outro e de tornar a identidade de gênero compatível com a identidade sexual. Isso ocorre tendo como pano de fundo a nossa cultura, na qual há uma valorização do biológico para a classificação das pessoas como homens ou mulheres e na qual se observa uma sobreposição entre o gênero e o sexo biológico.

Este estudo toma, portanto, como universo de investigação, transexuais pré e pós-operatórios vinculados ao Programa de Transtornos de Identidade de Gênero – PROTIG –, do Hospital de Clínicas de Porto Alegre, que prepara os transexuais para a troca cirúrgica de sexo. As perspectivas médicas e jurídicas são aqui abordadas sob um ponto de vista antropológico, devido à ingerência dessas áreas na vida dos sujeitos transexuais, bem como às situações específicas relativas à troca de sexo. As questões de identidade social – nome, estado civil, direitos e deveres jurídicos – também precisam ser enfrentadas com a mudança de sexo, já que colocam o transexual em confronto com uma série de conceitos e pré-conceitos culturais, expressos por decisões muitas vezes conflitantes dentro do próprio Judiciário.² Assim, importa investigar que alternativas nossa sociedade, através das instituições médica e jurídica, oferece atualmente para estas pessoas, pois a realização de uma cirurgia de troca de sexo implica um procedimento médico delicado com conseqüências muito amplas de ordem fisiológica, psíquica, social e jurídica.

Este trabalho apresenta, num primeiro momento, um breve apanhado histórico sobre o sexo e a sexualidade até a construção do transexualismo segundo a perspectiva médica; depois, faz uma descrição da metodologia utilizada, considerando as particularidades da inserção da pesquisadora, que se aproxima do universo empírico e, ao mesmo tempo, vai descortinando esta nova área de conhecimento; segue apresentando os dados etnográficos: a construção da identidade transexual, as perspectivas êmicas sobre as diferenças percebidas e representadas pelos sujeitos da pesquisa em relação às outras identidades sociais e sexuais; aborda mais especificamente a cirurgia de troca de sexo e as representações dos transexuais sobre as transformações que ela é capaz de provocar, inserindo-se questionamentos sobre a obrigatoriedade desta intervenção baseada na morfologia genital; e, finalmente, trata das questões jurídicas específicas do transexualismo, o caráter experimental da cirurgia e seus desdobramentos na esfera social e na jurídica, levantando-se quesitos referentes à definição de sexo, à posição da Medicina quanto ao reconhecimento do sexo e à adoção de diferentes perspectivas pelo Direito. As considerações fi-

nais retomam os principais aspectos discutidos neste estudo que, como dissemos inicialmente, apresenta-se como uma abordagem preliminar.

BREVE APRESENTAÇÃO DO SEXO E DA SEXUALIDADE NA HISTÓRIA

O sexo e a sexualidade têm-se mostrado um tema de interesse e de grande repercussão ao longo dos séculos. Enquanto autores clássicos da Sociologia³ e da Antropologia⁴ demonstram que muitas sociedades classificam e organizam suas instituições tomando o sexo ou a diferença sexual como um dos parâmetros fundamentais, historiadores sociais⁵ reforçam a importância do tema, sustentando a idéia que, em algum ponto do século XVIII, o sexo, da maneira como entendemos agora, foi inventado. Vale lembrar que as próprias concepções médicas também foram ou são produzidas em determinados momentos históricos. A anatomia humana, prova máxima da existência de dois sexos, segundo o historiador Laqueur (2001, p. 33), por exemplo, é relativamente nova, tendo surgido apenas no século XVIII.

Isso, obviamente, não significa que os sexos fossem indiferenciados anteriormente a essas concepções mais “modernas”. Ocorre que os modelos mais antigos da diferença sexual baseavam-se em fatores como o grau de “perfeição metafísica”, o “calor vital”, distintos ao longo de um eixo cujo ponto máximo caracterizava o sexo masculino. São esses modelos que, segundo este autor, cederam lugar a um novo modelo de dimorfismo radical a partir do final do século XVIII, quando a metafísica da hierarquia na representação dos sexos foi sendo substituída por uma diferença, já no final do século XIX, demonstrada diretamente na anatomia e na fisiologia, em corpos visíveis, nas suas estruturas microscópicas. Assim sendo, a diferença sexual passa de uma diferença de “grau”, para uma de “tipo”, algo profundamente enraizado na própria natureza (LAQUEUR, 2001).

É essa “realidade” dicotômica, juntamente com a “naturalidade” da atração entre estes opostos, baseados fundamentalmente na anatomo-

mia, que passa a dar suporte à prescrição da heterossexualidade, da monogamia e das características definidoras dos sexos na modernidade.

Nesse sentido, as teorias da diferença sexual influenciaram o curso do progresso científico e mesmo a interpretação de resultados de experimentos. Isso mostra que o sexo, assim como o ser humano, é contextual, sendo impróprias as tentativas de isolar estes conceitos do seu meio social e discursivo.

A partir dessa perspectiva, ou seja, de que “a biologia da diferença sexual é contida em outros programas culturais” (LAQUEUR, 2001, p. 30) compreendemos que, levando em conta as importantes implicações legais e sociais na determinação do sexo, a própria Medicina atual considera, hoje, outros elementos para definir o sexo, e não apenas a morfologia genital. Também o tipo visto como adequado de atração e de relação “obrigatória” estabelecida entre os dois sexos vem sofrendo modificações por parte da Medicina. Não se considera mais como patologia a homossexualidade, nem se pensa que o homem seja “naturalmente” agressivo e heterogâmico, nem a mulher, por “natureza”, passiva e monogâmica.

Dentro da perspectiva da História Social, talvez ninguém mais do que Foucault tenha-se debruçado tanto sobre o estudo da sexualidade, destacando a importância de se atentar para as instâncias de produção discursiva, sendo estas simultaneamente instâncias de produção de poder e de saber. A colocação do sexo em discurso, a partir do fim do século XVI, inicia a constituição de uma ciência da sexualidade além de produzir uma multiplicidade de discursos que se intensifica a partir do século XVIII (FOUCAULT, 1988). Esta perspectiva de Foucault propõe determinar que regime de poder/saber/prazer sustenta os diferentes discursos sobre sexualidade humana. Nesse sentido, importa entender quem fala, a partir de que lugar e de que ponto de vista, ou seja, sob que formas e através de que canais os discursos de poder conseguem chegar às mais tênues condutas individuais.

A NATURALIZAÇÃO DA DIFERENÇA E O UNIVERSO TRANS: HE, SHE OU IT?

Em uma reportagem, a revista *Isto é*⁶ trata de casos de transexuais em disputa por herança ou guarda de filhos nos Estados Unidos, e que vão parar nos tribunais, promovendo uma revisão de conceitos tradicionais do Direito de Família. A matéria, de tom levemente irônico, tem como título “He, She ou It?”, situando os transexuais na categoria genérica neutra “it”, atribuindo-lhes o mesmo gênero gramatical dos animais ou coisas, retirando-os, portanto, da categoria humana. Isso está de acordo com o que afirma Goffman sobre o estigma: “por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano” (GOFFMAN, 1988, p. 15). Nessa mesma reportagem há referência a uma mulher que resolveu trocar seu par de seios por um pênis, deixou crescer a barba, casou com uma dona de casa e virou pai de família. O tratamento do assunto sugere uma leveza que esta troca não tem, minimizando o sofrimento físico e psíquico a que os transexuais operados têm de se submeter. Tanto a escolha do título quanto a forma de focar o conteúdo permitem questionar qual o lugar ocupado pelos transexuais no imaginário social atual.

O tratamento dado pela mídia escrita e televisiva aos transexuais sugere que há, na nossa cultura, uma tentativa de situá-los em um lugar não-humano, em decorrência do rompimento de uma ordem que se acredita ser da natureza (ser homem ou mulher) e à qual o resto de nós, os “verdadeiramente humanos”, pertencemos. Separando-os de nós, tranqüilizamo-nos e afastamos a possibilidade de contágio e desordem que eles representam.

Segundo Mary Douglas (1976, p. 15),

[...] idéias sobre separar, purificar, demarcar e punir transgressões, têm como função principal impor sistematização numa experiência inerentemente desordenada. É somente exagerando a diferença entre dentro e fora, acima e abaixo, fêmea e macho, com e contra, que um semblante de ordem é criado [...] Idéias sobre contágio podem certamente ser remetidas à reação à anomalia [...]

O reconhecimento de anomalia conduz à ansiedade e daí ao ato de suprimir ou evitar.

A dificuldade do meio social parece estar em aceitar a indefinição sexual ou a tentativa de manter os dois sexos, “anomalia” que transgride a classificação dicotômica dos sexos, um dos eixos principais da ordenação cultural. Quando acontece a opção por assumir um dos dois sexos, esta “definição”, de alguma forma, distensiona as relações sociais, na medida em que respeita a divisão sexual e tenta uma inserção na ordem estabelecida. Neste sentido, a história de uma informante é ilustrativa pois, segundo seu relato, em certo momento, na quinta série do colégio, após ser ofendida e agredida por colegas e tendo repetido o ano escolar várias vezes, resolveu “assumir uma identidade feminina e ia para a escola com roupas de mulher”. Relata que depois disso começou a ser melhor tratada na escola.

Os depoimentos dos informantes pesquisados confirmam esta idéia, pois todos concordam que, quanto mais definida for a aparência, mais fácil é a convivência social.

ESSENCIALISMO X CONSTRUTIVISMO SOCIAL

Atualmente são duas as abordagens utilizadas para o estudo da sexualidade, com muitas controvérsias entre elas: o essencialismo e o construtivismo social.⁷ O essencialismo considera que a sexualidade humana tem características fixas, estáveis e universais, baseadas principalmente na biologia. Segundo Terto Jr. (1999, p. 27),

As teorias essencialistas, pela sua ênfase nos aspectos individuais, foram e são utilizadas, nos dias de hoje, principalmente pela biologia, pelos saberes psicológicos (psicologia, psiquiatria e algumas correntes da psicanálise), muitas vezes ainda considerando a homossexualidade um desvio, uma doença, um “problema”, reforçando juízos negativos que estão historicamente entranhados na cultura.

Apesar da tendência a patologizar e ver os homossexuais como doentes, o essencialismo contribuiu também com aspectos positivos, permitindo que os homossexuais não fossem mais vistos como crimi-

nosos ou pecadores, sujeitos à punição e à repressão, pois, por estar a homossexualidade fundamentada biologicamente, castigos e punições seriam inúteis para modificá-la. Assim, o argumento essencialista possibilita um tipo de defesa contra a acusação moral (TERTO JR, 1999, p. 28).

Em decorrência destes argumentos, as idéias essencialistas

contribuíram para que a medicina assumisse o controle da sexualidade e seus “desvios” e procurasse corrigi-los e controlá-los com tratamentos muitas vezes torturantes, tais como: choques elétricos, castração, injeções de hormônios, entre outros.

Por outro lado, o construtivismo social tenta explicar a sexualidade como um construto social, no qual a identidade sexual pode ser adquirida por escolha ou opção, questionando, portanto, os pressupostos ideológicos e as certezas pré-estabelecidas naturalizadas pelo essencialismo. A lógica construtivista permite que se distinga entre práticas, identidades e comunidades sexuais, conceitos muitas vezes sobrepostos em visões essencialistas. Por exemplo, supor que pessoas com práticas homossexuais tenham necessariamente uma identidade homossexual ou que as várias identidades do universo *trans* formem tipos de comunidades específicas, remete a uma visão essencialista. Na visão construtivista, estas categorias não estão sobrepostas e são passíveis de se relacionarem entre si.⁸

As diferenças entre posições essencialistas e construtivistas podem ser percebidas pelo estudo das duas perspectivas mais diretamente implicadas na solução das demandas transexuais: a médica e a jurídica. Como o transexualismo é um conceito eminentemente médico, embora tenha sido apropriado por outras instâncias, é fundamental que esta perspectiva seja detalhada, pois irá servir de base para formulações subseqüentes.

A perspectiva jurídica será abordada posteriormente, nos aspectos em que se entrelaça com a perspectiva médica.

CONCEITO ATUAL DE TRANSEXUALISMO SEGUNDO A PERSPECTIVA MÉDICA

Apesar de a perspectiva médica não ser unitária na proposição de uma terapêutica, existe uma feição oficial que define o transexualismo como uma síndrome complexa, caracterizada pela convicção intensa de ser de um sexo diferente do seu sexo corporal, juntamente com a demanda de mudança de sexo dirigida ao sistema médico e judiciário. Está descrita no DSM-IV⁹ como “Transtorno de Identidade de Gênero” e no CID-10¹⁰ como “Transtorno da Identidade Sexual”. Diferencia-se da esquizofrenia (na qual a impressão de sofrer uma metamorfose sexual é comum) por não manifestar distúrbios delirantes nem apresentar nenhum dos outros sintomas que acompanham este diagnóstico, assim como das patologias com bases orgânicas como o hermafroditismo ou síndromes genéticas e endócrinas.

Autores que fizeram uma revisão histórica do transexualismo (CASTEL, 2001; MERCADER, 1997; CHILAND, 1999; SZANIAWSKI, 1998; PERES, 2001) situam o aparecimento do conceito depois da II Guerra Mundial, juntamente com uma mudança na forma de se considerar a homossexualidade, sob a influência da Psicanálise e da Sexologia norte-americana.

A Psicanálise define a homossexualidade como um “distúrbio na eleição de objeto”, sem necessariamente haver mudança da personalidade, ou seja, o indivíduo tem uma orientação do desejo sexual direcionada para outro indivíduo do mesmo sexo (eleição de objeto homoerótica), sem por isso deixar de sentir-se como pertencendo ao seu sexo biológico. Essa perspectiva refuta diretamente o conceito de inversão construído algum tempo antes e considerado como o antecedente do transexualismo, como será descrito logo adiante.

Com relação ao debate entre construtivismo e essencialismo, há uma utilização diferencial entre as diversas escolas psicanalíticas, conforme demarcado a seguir: “Apesar da inclinação construtivista das idéias lacanianas, a história da Psicanálise continua marcada por uma oscilação entre pressupostos essencialistas e idéias construtivistas” (TERTO JR, 1999, p. 35). É importante ressaltar que, embora estas

idéias e pressupostos possam ser vistos dentro das diferentes escolas, esta discussão não é problematizada pela Psicanálise.

A Sexologia norte-americana (KINSEY, 1948, 1953) considera os comportamentos homossexuais uma variante dentro de um *continuum* que inclui a sexualidade normal. Não existiriam pessoas homossexuais, apenas atos homossexuais. Qualquer pessoa poderia ser classificada em uma escala quantitativa que iria, sem rupturas, da heterossexualidade exclusiva à homossexualidade exclusiva. Apesar de ser uma idéia revolucionária para a época, esta argumentação também mantém idéias essencialistas para explicar a sexualidade, desconsiderando a importância das interações sociais.

Portanto, tanto uma – a médica – quanto a outra – a psicanalítica – mantêm, como ponto de referência, a visão essencialista. É possível serem estas idéias herdeiras de concepções anteriores à conceituação do transexualismo, as quais, de alguma forma, tentavam dar conta de um fenômeno que provavelmente existe desde os primórdios da humanidade.

ANTECEDENTES DO TRANSEXUALISMO

O transexualismo pode ser – e muitas vezes é – confundido pelo senso comum com o homossexualismo, o travestismo, a inversão e o hermafroditismo. As diferenças entre eles estão relacionadas mais à forma como foram conceituados do que às diferenças “reais” das suas expressões.¹¹

O conceito de “inversão” referia-se a pessoas com uma orientação sexual direcionada ao mesmo sexo e, portanto, invertida quanto à prescrição de heterossexualidade. Assim, os invertidos caracterizavam-se por seu desejo de vestir roupas do outro sexo e amar pessoas do seu próprio sexo. Teriam idéias obsessivas, de origem cerebral: cérebro de mulher em corpo de homem ou vice-versa. Segundo Mercader (1997), o conceito de inversão teria sido construído para dar conta da necessidade de não penalizar um certo tipo de comportamento homossexual, que passa a ser considerado, depois da

conceituação da inversão, um distúrbio mental. Apesar de seu caráter patológico, a categoria de inversão permite situar a homossexualidade num lugar social que não é o do pecador ou do vicioso.

Outras classificações sem tanta repercussão podem ser encontradas na cronologia dos antecedentes do transexualismo conforme Mercader (1997) e Castel (2001), que afirmam que, em 1860, o jurista Ulrichs – ele próprio um travesti que, segundo Mercader, sem dúvida se reconhece na categoria criada e defendida por ele – estabeleceu o termo “uranismo” para definir um tipo de comportamento homossexual que significa só poderem amar homens viris. Opõem-se aos pederastas (que buscam andróginos e adolescentes) e aos libertinos (cujo gozo implica em comportamento imoral ou perigosos). Já nessa época, o autor aconselha aos pais dos uranistas que solicitem a mudança do seu estado civil, pois estes seriam indivíduos com “alma de mulher em um corpo de homem”. No mesmo ano, o médico C. Westphal fala do caráter inato de um “instinto sexual contrário”, que permite colocar um conjunto de comportamentos muito amplo em uma mesma categoria natural, ao mesmo tempo não-punível e incurável (MERCADER, 1997).

Um outro fenômeno, às vezes confundido com o transexualismo, é o travestismo. Este refere-se ao uso de roupas e modificações corporais para se parecer com o sexo oposto, sem efetuar-se uma troca de sexo cirúrgica, e acompanhado ou não de comportamentos homossexuais. Incorpora os transformistas e as *drag-queens*, homens que se vestem de mulher de forma exagerada e com uma intenção performática.

Mas desde 1897 encontra-se na Alemanha a noção de um terceiro sexo introduzido por M. Hirschfeld, agrupando nele ambigüidades genitais, comportamentos andróginos e eleição de objeto homossexual. Dentro desse conjunto existiriam categorias diferentes, cujas variações seriam mais de grau do que de natureza. Ele foi o primeiro a tentar diferenciar a homossexualidade do travestismo (MERCADER, 1997).

Um terceiro fenômeno passível de confusão é o hermafroditismo, que consiste na ambigüidade física dos caracteres sexuais em um indivíduo com características morfológicas de ambos os sexos em graus variados de dominância, e já havia sido regulado pelos poderes religiosos e públicos até o final do século XVI, quando o próprio hermafrodita deveria escolher o seu sexo, na condição de, a partir daí, nunca mais usar o outro.

Segundo Foucault (1988), na França, até a época da revolução, os comportamentos sexuais diferentes constituíam um problema religioso, sendo regulados pela Igreja e pela lei civil que fixavam a linha divisória entre o lícito e o ilícito. Eram condenados dois tipos de práticas sexuais: as que não conduziam à procriação (principalmente a sodomia entre homens, considerada contra a natureza) e o travestismo, porque transgredia a ordem social. Durante muito tempo os hermafroditas foram considerados criminosos pois sua disposição anatômica embarçava a lei que distinguia os sexos e prescrevia sua conjunção (FOUCAULT, 1988).

Embora o hermafroditismo não seja um antecedente histórico ou conceitual do transexualismo, não raro observa-se no senso comum a utilização dos dois termos como sinônimos, pois ambos remetem a uma representação de indefinição entre os dois sexos.¹²

DESDOBRAMENTOS TERAPÊUTICOS

A consideração desses fenômenos relacionados à homossexualidade como um distúrbio abre espaço para práticas de “cura” como a tentativa de Steinach, em 1912, que tentou curar a homossexualidade masculina através da castração e inserção dos testículos de um homem “normal” no seu lugar. Essas tentativas de restabelecer a função masculina no homossexual constituem o terreno no qual irá se desenvolver, mais tarde, a idéia de troca cirúrgica de sexo desde uma perspectiva igualmente terapêutica (MERCADER, 1997).

Em 1920 aparece, nos Estados Unidos, a informação sobre um tratamento cirúrgico para troca de sexo. Nos casos de ambigüidade genital,

os médicos intervêm para tentar restaurar a possibilidade de procriar, ou, no mínimo, a função sexual e, nos casos de homossexualidade, sacrifica-se a função de reprodução para restabelecer, pelo menos, a ilusão de um funcionamento heterossexual (MERCADER, 1997).

Segundo Mercader, nos anos 30 são vistos dois tipos de fenômenos relacionados ao pertencimento a um sexo: por um lado, aceita-se a possibilidade de que o sexo de atribuição possa prevalecer sobre o sexo biológico, na dependência de fatores ambientais, principalmente educativos, por outro, a noção de “troca de sexo” aparece para qualificar práticas médicas cirúrgicas até este momento sem nome. Inicia-se uma articulação entre a chamada castração terapêutica e a troca de sexo cirúrgica (MERCADER, 1997).

A passagem da castração à idéia de troca de sexo evidencia, no discurso médico, a existência de duas tendências:

- a) com a castração, pensava-se tratar a homossexualidade suprimindo as suas causas. Se a retirada dos testículos objetivava debilitar o instinto sexual e proibir os atos homossexuais, a retirada com implantação dos testículos de um homem normal visava a recuperar não só a orientação sexual, mas também a masculinidade;
- b) com a “troca de sexo” pensava-se fazer existir, no real, a feminilidade que o desejo homossexual parece testemunhar desde a perspectiva da inversão.

Assim, o desejo de não ser mais acusado de homossexualidade, no sentido de acusação moral sobre determinadas práticas sexuais, encontra esperança no discurso e nas práticas médicas do momento.

Mercader ainda afirma que, até os anos 60, ao se falar de homossexualidade, continuava persistindo um vínculo entre as características físicas, o sentimento de pertencer a um sexo e a eleição erótica. Inversão e homossexualidade eram, ainda, noções vinculadas entre si, mas a inversão já não funcionava como o que designa uma “verdadeira” homossexualidade. Apesar disso, algumas análises persistem, mesmo depois da separação da homossexualidade e do transexualismo, em vincular papel de gênero e eleição de objeto (MERCADER, 1997).

Castel (2001), um historiador, propõe periodizar a história científica e cultural do transexualismo em quatro fases: a primeira remonta às origens da Sexologia com Hirschfield, ao mesmo tempo científica e militante, por ter como alvo a despenalização da homossexualidade; a segunda acompanha o desenvolvimento da Endocrinologia entre as duas guerras, vendo o nascimento do “behaviorismo endocrinológico” que preparou a aceitação da maior parte das teses sociológicas sustentadas depois de 1945, tornando possível o aparecimento do “fenômeno transexual”; a terceira, que vai de 1945 a 1975, considera a tradição americana da Sociologia empírica e sua teoria da influência determinante do meio, explorando questões como a socialização dos hermafroditas, dos indivíduos geneticamente anormais, dos meninos com órgãos genitais acidentalmente mutilados e dos transexuais. A Psicanálise americana, medicalizada e marcada pelo culturalismo, não conseguiu defender o caráter patológico de um distúrbio de identidade sexual puramente subjetivo; a quarta fase, a partir da metade dos anos 70, apresenta uma reivindicação libertária de uma despatologização radical do transexualismo e a idéia de ser a identidade sexual em si um preconceito que limita a liberdade individual. O transexualismo é descrito como neuroendócrino, em oposição a toda forma de psicogênese. O “transgenerismo” reúne as aspirações tanto dos transexuais quanto dos travestis e de certos homossexuais de apresentação deliberadamente ambígua, cristalizando as aspirações militantes e as teorias culturais do gênero, convivendo muito bem com as versões mais biologizantes do “distúrbio de identidade de gênero” (CASTEL, 2001).

Em suma, observamos que o desenvolvimento de conceitos e perspectivas desde tempos históricos até a atualidade estão marcados ora pela perspectiva essencialista, ora pela construtivista, estabelecidas numa tentativa de dar conta dos preconceitos. Por exemplo, o conceito de inversão surge para minimizar as acusações morais contra a homossexualidade, da mesma forma que o conceito de transexualismo, para minimizar as mesmas acusações contra o travestismo (e também contra a homossexualidade). O transexualismo, um conceito eminen-

temente médico, implicando o desejo de uma mudança corporal, é o que sustenta a proposta terapêutica atual.

APRENDENDO A VER O CORPO E O GÊNERO A PARTIR DA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

Meu interesse pelo transexualismo surgiu de minha aproximação com os estudos sobre gênero e do questionamento sobre a razão de uma pessoa ser/se tornar um homem ou uma mulher. A disparidade entre as características anatômicas e a “sensação de ser” que o transexualismo evidencia, surge, assim, como um objeto apropriado para desenvolver tais questionamentos. Enquanto psicanalista, minha abordagem visava, sobretudo, os aspectos de construção psíquica da identidade sexual. Porém, ao buscar um olhar antropológico para a questão, fui levada a repensar algumas certezas a respeito da validade das classificações médicas para as identidades e práticas sexuais.

Considero que o grande exercício metodológico nesta minha aproximação com a Antropologia foi aprender a relativizar os conceitos trazidos da Medicina e da Psicanálise, localizando-os dentro de uma perspectiva cultural, tanto espacial quanto temporalmente, dando-lhes, assim, uma dimensão histórica. Uma visão relativizada da perspectiva médica ajudou-me a compreender a variabilidade do próprio conceito de doença, seja porque o conceito de doença em um lugar pode não ser o mesmo em outro, ou porque, o que é considerado doença em uma determinada época, pode deixar de ser em outra, isto servindo tanto para as chamadas doenças físicas quanto para as psíquicas. O caso da homossexualidade é um bom exemplo de como o pensamento médico é obrigado a se adequar ao pensamento social e às pressões políticas: mediante a luta organizada dos movimentos *gays*, o homossexualismo não aparece mais no DSM IV nem no CID 10 como uma patologia, mas como uma das expressões da sexualidade das pessoas.

Uma das questões mais instigantes me parece ser a complexidade dos fenômenos corporais que comportam, simultaneamente, aspectos biológicos, psicológicos e sociais (MAUSS, 1974; DOUGLAS,

1970). Na análise sobre a transexualidade, essa complexidade se apresenta de forma muito interessante na medida em que a representação de ser “um homem num corpo de mulher” ou “uma mulher no corpo de homem”, freqüentemente referida como modelo da situação vivida por transexuais, não elimina as características biológicas e sexuais próprias do corpo de homens ou mulheres. A esse propósito, lembramos a referência de Júlio, um transexual que ia fazer cirurgia de troca do sexo feminino para o masculino, quanto à “vergonha da sua menstruação” e ao fato de sua mulher (com quem vive há 12 anos) perceber quando ele vai menstruar, pela sua TPM (Transtorno Pré-Menstrual).

Isto pode ser exemplificado nos meus encontros com Tamara, durante os quais usei a mim mesma, os meus sentimentos e reações, como objeto de observação, proporcionando-me a descoberta de funcionamentos relacionais que, de outra forma, jamais teriam sido acessados.

No nosso primeiro encontro, Tamara colocou-me em uma posição associada ao papel masculino: vou buscá-la em casa; ela vem ao meu encontro, com um discreto *glamour*, depois de me deixar esperando por dez minutos na porta do edifício; fomos a um bar no qual, ao entrar, me preparei para defendê-la caso fosse agredida; no final, paguei a conta e levei-a de volta para casa.

As representações de gênero acionadas tanto por ela quanto por mim foram as mais tradicionais: um feminino sedutor, frágil, doce, meigo, sensual e necessitado de proteção, e um masculino forte, protetor, solícito e provedor. O surpreendente é terem sido atuados em eventos sociais por pessoas com o sexo invertido: o masculino foi vivenciado por mim e o feminino por ela. O “modelo” e a “cópia”, quem era um e quem era o outro? É interessante pensar nos aspectos relacionais do gênero, em que um só se define quando em relação ao outro. Naquele momento não era a posse do pênis, enquanto fato biológico, que definia o masculino, isto nem estava em questão, mas uma expectativa de gestos, atitudes e comportamentos cuja atribuição ao gênero é dada pela cultura. Porém, fui eu, a “mulher de verdade”, que assumi a conduta masculina e Tamara, ainda com seu pênis, era mais “mulher” do que eu. Esta possibilidade de “circulação” do gênero obrigou-me a

refletir sobre minha visão do sexo como suporte “natural” do gênero, visão esta trazida tanto da Medicina quanto da Psicanálise.

As dificuldades do fato de eu ter treinamento como psicanalista evidenciavam-se também no campo. O espaço privado parecia sempre mais adequado para as entrevistas sugeridas por mim, pois era mais difícil enfrentar o contato com os informantes fora do *setting* protegido do meu consultório, no qual o controle das situações está sempre comigo. Isso me obrigou a reconsiderar minhas posturas e a adotar uma atitude mais flexível, confrontando meus próprios preconceitos. Se, por um lado, havia uma boa desculpa para entrevistá-los em lugar privado, que se evidenciava pela qualidade da gravação da entrevista, por outro lado, isso traria uma perda para as observações sobre a presença dos informantes em lugares públicos. Minha angústia, causada pelos olhares debochados que eu havia percebido nos lugares públicos, precisou ser enfrentada e tanto ela quanto os olhares debochados precisaram ser entendidos antropologicamente como dados de pesquisa.

Outra dificuldade vinda do meu treinamento anterior evidenciou-se no estilo de perguntas feitas aos informantes, que precisavam ser agora mais direcionadas, menos abertas, obrigando-me, também, a aprender a lidar com outro tipo de respostas, mais factuais e objetivas. Foi ainda um aprendizado importante, durante todo o trabalho de campo, manter uma atenção constante para que a reflexão sobre os fenômenos observados fosse relacionada a uma perspectiva social e não apenas individual, como havia sido minha prática até então.

Assim, é partindo dessa compreensão que me aproximo desse complexo objeto de estudo, tomando o corpo como algo ao mesmo tempo “totalmente natural” e “totalmente cultural” (RABELO; ALVES, 2001).

NÓS, OS TRANS...

A oscilação entre minhas duas identidades – psicanalista e antropóloga –, a primeira já estabelecida e a segunda em construção, com as

diferenças correspondentes, foi, portanto, de enorme importância para a percepção vivenciada do que significa estar em uma situação de passagem – *trans* – correndo o risco de perder a legitimidade em um campo, sem tê-la ainda construído no outro. As equivalências com a situação transexual foram emergindo sistematicamente ao longo do meu trabalho de campo e alavancaram muitas das reflexões feitas sobre o processo de troca de sexo vivido pelos transexuais.

Ser psicanalista nesta situação deixa de ser o meu sentido principal, mas, ao mesmo tempo, não me sinto ainda antropóloga, e nem sei plenamente comportar-me como tal. Toda minha identidade profissional de psicanalista está “incorporada” nos meus gestos, na minha postura, na visão de mundo, na seleção da escuta; a mudança para a Antropologia precisa passar por um aprendizado até ser também “incorporada”. Percebo, dessa forma, uma equivalência com a construção da feminilidade/masculinidade dos transexuais.

Esta “dualidade identitária” já foi sentida no meu primeiro contato com a equipe do Hospital de Clínicas de Porto Alegre que faz parte do PROTIG (Programa de Transtorno de Identidade de Gênero). Usarei este contato como ilustração do “dilema” identitário, que fui obrigada a enfrentar e suponho ser muito próximo àquele defrontado por um transexual. Depois de conversar com a assistente social, fui convidada a participar de uma reunião clínica para discutir questões diagnósticas e psicodinâmicas de um transexual em avaliação pela equipe. Cheguei ao Hospital de Clínicas para o encontro com a equipe e dirigi-me à sala da reunião, a qual passo a relatar com o intuito de ilustrar a situação de passagem dentro da qual me percebi.

A equipe me recebeu com muita simpatia e sugeriu convidar Carolina, uma transexual à espera de fazer cirurgia de sexo masculino para feminino, que estava aguardando para ser entrevistada. Assim, eu poderia ver a entrevista.

Fiquei em dúvida sobre meu papel nesta equipe, pois estava ali como psicanalista para ajudar na compreensão dos aspectos dinâmicos dos pacientes, mas o meu interesse, nesta situação, já se definia mais pelos aspectos antropológicos e não pelos psíquicos. Também não sabia

se devia falar com a entrevistada ou não. Não queria parecer intrometida. Nesse meio tempo, Carolina entrou e sentou-se a meu lado.

Fui apresentada como Dra. Elizabeth e foi pedido à Carolina que contasse um pouco da sua vida. Neste momento senti minha indefinição identitária colocar-se de forma dramática. Que tipo de escuta teria de fazer? Se fosse psicanalítica, vários dados objetivos importantes não me interessariam; sendo antropológica, minha atenção flutuante ficaria comprometida e não poderia confiar nas minhas associações para uma compreensão psicodinâmica. Também me dei conta de que seria muito difícil recordar todos os diálogos, pois não havia levado gravador, nem sabia se poderia gravar nesta situação, sem estar lá como pesquisadora de Antropologia. Naquele momento, achei aquilo muito complicado e pensei que talvez fosse melhor buscar um outro campo em que este dilema não se apresentasse. Foi quando me dei conta de minha identidade profissional, neste momento estar tão *trans* quanto a do grupo que queria estudar.

A psiquiatra iniciou a entrevista e impressionou-me a descrição, feita por Caroline, do quadro típico descrito na literatura psicanalítica da configuração familiar de transexuais: pai ausente – mãe dedicada.¹³

Achei tão óbvia a idéia exposta por ela de ser diferente por não gostar de futebol, que me pareceu mais uma justificativa correspondente a um imaginário popular sobre papéis masculinos e femininos, transportando sua percepção de ser transexual para uma idade muito precoce, justificando a certeza de seu corpo não estar em conformidade com sua “alma”.

Pensei também que esse discurso era necessário, pois a cirurgia só seria permitida e indicada se a equipe concordasse com o diagnóstico de transexualismo. Esta dependência da avaliação da equipe para conseguir a cirurgia desejada certamente contamina a reconstrução discursiva da história de vida dos transexuais, pela necessidade de convencer que são o que sentem ser. A apropriação do discurso médico definidor do transexualismo não deve, portanto, causar espanto.

Observei ainda haver uma distância hierárquica entre a equipe e Carolina, relacionada não somente ao diagnóstico e à autorização para a cirurgia, mas também quanto ao que seria ou não adequado fazer na sua vida particular e amorosa. O mesmo pareceu dar-se em relação ao conceito de “saúde”. Que elementos estavam estruturando as definições de saúde e doença, de certo e errado, de adequado ou inadequado?

Análises sociológicas mais recentes¹⁴ salientam o papel do estigma na produção e reprodução das relações de poder e controle dos sistemas sociais, fazendo alguns grupos sentirem-se desvalorizados e outros superiores. Foucault (1988) demonstrou que as formas de elite de conhecimento, entre elas a Psiquiatria, ajudam a constituir diferenças nas sociedades modernas, sinalizando-as e criando categorias diferentes de pessoas. O poder/saber é usado para legitimar essas diferenças. Assim, as pessoas estigmatizadas e discriminadas aceitam e internalizam o estigma por estarem sujeitas a um aparato simbólico opressivo, cuja função é legitimar esta desigualdade. Os indivíduos estigmatizados ficam com pouca capacidade de reação (PARKER; AGGLETON, 2002).

Tornou-se muito claro estar a equipe do PROTIG seriamente dedicada a lutar pelos direitos dos transexuais, preocupando-se com eles, esforçando-se para ajudá-los. Ao mesmo tempo, a equipe pareceu situar-se em uma posição superior, de posse de um conhecimento/poder que iria definir o futuro de um indivíduo, obrigado a se sujeitar a este poder caso queira ter o corpo modificado.

A entrevista terminou, Carolina se despediu e saiu. Troquei algumas idéias com a equipe, o clima ficou menos pesado, conversamos mais soltas. Neste dia éramos somente mulheres na reunião e notei um ar de riso em todas nós. Lembrei do livro de Hélio Silva,¹⁵ antropólogo, assinalando a violência permanente e disfarçada sofrida pelos travestis, mostrada pelo risinho no canto da boca das pessoas ao lidarem com eles. O que provoca este riso em nós, que manifestamente empatizamos com eles? O que aciona esta cumplicidade de olhares semidebochados?

Nesse momento estamos reproduzindo um comportamento social que exclui o diferente, uma tentativa de separar-nos deles pela desqualificação, cujo objetivo é situar-nos em um grupo com identidade sexual definida e sem “problemas”. Esta identidade “estabelecida” (homens e mulheres) proporciona a sensação de pertencimento grupal em relação às outras identidades *outsiders* (transexuais, travestis, homossexuais) (ELIAS, 2000). Percebi também, neste momento, “estar” psicanalista, integrada no grupo, cuja identidade médica me protege, por fazer-se portadora de um saber/poder a me separar hierarquicamente desta sexualidade “perigosa”. Ficou claro para mim que, ao aliar-me ao grupo médico, tornei-me portadora do mesmo poder, logo, o discurso dos informantes dirigido a mim seria, certamente, permeado por esta hierarquia.

A partir daí, decidi que seria necessário entrevistar meus informantes fora desse contexto médico-hospitalar, no qual a “antropóloga” possa fazer-se mais presente.

A construção do campo

Construir o campo de pesquisa do transexualismo não foi uma tarefa fácil por diversas razões. Por ser um diagnóstico médico recente, não existe muito material bibliográfico sobre o transexualismo dentro da Antropologia e o existente trata de fenômenos não necessariamente com o mesmo significado, como o do travestismo em sociedades simples.¹⁶ O material antropológico brasileiro encontrado diz respeito, na sua maioria, aos homossexuais, aos travestis e a prostituição.¹⁷

em geral, o transexualismo é abordado apenas na literatura psicanalítica, médica e jurídica. Como consequência, estas abordagens têm um caráter muito mais essencialista do que cultural. Por isso, cerquei o tema metodologicamente através dos títulos sobre homossexuais, travestis, corpo e gênero.

O acesso aos transexuais ficou, também, muito dificultado, por não serem eles identificáveis como travestis ou transexuais apenas através do visual, e a entrada no campo não poder ser feita através da

rede de relacionamentos pois não formam grupo, a não ser no hospital. Assim, a via de acesso se deu por meio de uma instituição médica, embora sempre estivesse claro para mim que a entrada por meio do HCPA “contaminava” o discurso, impedindo-as, por exemplo, de se identificarem como prostitutas. Isso será retomado posteriormente.

A percepção desta ingerência levou-me a entrevistar meus informantes em outro local mas, mesmo assim, considero que o fato de sabermos que sou médica sempre esteve presente e certamente influenciou o discurso de meus informantes.

Conversei individualmente com cinco transexuais, dois de feminino para masculino. A maioria das entrevistas foi gravada e transcrita. Os outros encontros tiveram um caráter de observação informal e optei por não gravá-los mas, assim mesmo, fizeram parte do meu diário de campo, da mesma forma que os diversos telefonemas trocados com Tamara (que considero a minha informante-chave) nos intervalos.

Observei, também, reuniões no hospital entre os meses de agosto/2001 e janeiro/2002, cinco com a presença de transexuais e da equipe e quatro somente com a equipe para discutir situações clínicas. O conteúdo destas últimas reuniões não compõe o material desta pesquisa e elas não serão citadas, embora seja inegável que os conhecimentos adquiridos permitiram, embora subjetivamente, algumas conclusões.

Importa informar apenas que o PROTIG, seguindo recomendação do Conselho Federal de Medicina na resolução nº 1482/97 faz o acompanhamento das pessoas que querem fazer a cirurgia de troca de sexo durante dois anos. A presença dos transexuais era exigida periodicamente, mas percebi uma certa flexibilidade nesta exigência, pois alguns iam semanal, outros quinzenal e outros mensalmente, para as reuniões de grupo. Eventualmente tinham entrevistas individuais com algum membro da equipe, principalmente durante a fase de avaliação e inserção no programa.

É importante assinalar que não considero os transexuais como constituindo um “grupo”, a não ser provisoriamente, enquanto freqüentam

as reuniões no hospital que os habilitam para a cirurgia. Nos outros contextos, percebi a tentativa de não serem identificados como transexuais, muitas vezes evitando contato com outros na mesma situação. Isto pode ser observado, por exemplo, numa das reuniões a que compareci. Enquanto esperava no saguão do hospital, conversei com uma transexual de outro estado, “indignada” por ter de freqüentar as reuniões junto com os outros transexuais, pelo medo de ser identificada como um deles pois, na cidade onde mora, “todo mundo pensa que sou mulher”. Vem a Porto Alegre uma vez por mês para as reuniões, pois sem o aval da equipe não pode fazer a cirurgia e trocar o nome, mas preferiria não ter de passar por isso. Chegou depois de mim e percebi que evitou aproximar-se dos outros. Sentou-se ao meu lado e perguntou se eu fazia parte do grupo. Expliquei minha presença ali, mas não deixei de reparar que, de todo o grupo de transexuais, escolheu a mim para sentar ao lado. Se tinha dúvidas quanto a minha identidade, pelo menos deve ter achado que eu “disfarçava” melhor minha suposta identidade transexual.

Os primeiros contatos

O primeiro encontro individual fora do hospital foi com Tamara. Fiz um contato telefônico e combinamos encontrar-nos num *shopping*. Ao perguntar como iríamos reconhecer-nos ela responde ironicamente que é loira, mede cerca de um metro e meio, e tem certeza de que eu vou saber quem ela é.

O tom de ironia me alertou para a consciência que um travesti/transexual tem da própria imagem. Benedetti (2000) refere-se a este desafio diário dos travestis, a essa luta contra uma natureza que insiste em se fazer presente, através da imagem corporal. Penso na finalidade desta luta que, para os transexuais, parece ser construir uma aparência o mais próximo possível de uma mulher/homem “normal”, nada muito espetacular, pois suas imagens e comportamentos tendem a ser relativamente discreto.

Com Carolina fiz somente uma entrevista no hospital e na presença da equipe. Afora os dados gerais já relatados, esta entrevista serviu para eu me dar conta de que o trabalho não poderia ser assim: o discurso era estereotipado, usava o jargão médico e idéias do senso comum, parecendo ter uma finalidade mais de convencimento do que ser apenas um relato da história. Ficou claro que a necessidade de aprovação pela equipe condicionava o discurso dos transexuais, como tive oportunidade de comprovar ao comparar o discurso de uma outra informante no grupo do hospital e posteriormente prestando depoimento num Tribunal do Júri.¹⁸ No hospital declara não ter namorado nem pretender envolver-se com ninguém, pois acha que nenhum namorado iria entendê-la, mas apenas usá-la. Relata não ter nenhuma segurança, não querer que ninguém a toque, tem medo de ser humilhada, acha que os homens só se aproximam para ter sexo fácil e não querem nada sério. Pretende, antes, cuidar da sua vida e ter uma profissão, dando a entender que nessa profissão se resguardaria corporalmente. Um ano depois, diante do Tribunal do Júri declara-se “profissional do sexo”.

Durante as entrevistas, tendo solicitado consentimento para usar o gravador, nunca percebi nenhum constrangimento nem recebi recusa por parte dos informantes. Ao contrário, todos se mostraram tranquilos quanto a isso ou até me ajudaram com o gravador sugerindo o melhor lugar para colocá-lo.

Numa caracterização mais geral das pessoas estudadas, observa-se que as atividades profissionais dos transexuais costumam estar ligadas à estética. A grande maioria, principalmente as mais velhas, trabalha em salões de beleza. As mais moças já encontraram outras alternativas: uma é costureira e pretende fazer uma faculdade em São Paulo, outra é auxiliar de enfermagem e fará vestibular para Medicina. Entre os informantes individuais, todos completaram o ensino fundamental, mas nenhum terminou o ensino médio. Nos grupos, as mais jovens alcançaram uma escolaridade maior, mas não tive a oportunidade de contactar ninguém que já estivesse fazendo ou ter feito curso superior.

Apesar da dificuldade de definir a camada social à qual eles pertencem, pois não conheci a casa de nenhum dos informantes, esta parece ser média ou média baixa. Este dado contrasta com a pobreza descrita na literatura sobre os travestis que se prostituem (SILVA, 1993; BENEDETTI, 2000). Segundo a opinião de alguns travestis do grupo Igualdade, com quem conversei, esta inserção social é o que possibilita aos transexuais optarem pela cirurgia, pois não precisariam do pênis como instrumento de trabalho. Já na opinião de Tamara, os travestis se prostituem “porque é um vício, são viciados em sacanagem”.

Importa ainda ressaltar que comparei a reuniões no grupo Igualdade, Associação de Travestis e Transexuais. Apesar do nome incluir transexuais, a grande maioria dos freqüentadores é de travestis que se prostituem. Os transexuais são em pequeno número (identifiquei apenas três nas duas reuniões, num universo de 50 pessoas, pois já os conhecia das reuniões no hospital) e nenhum se manifestou. Percebi uma certa discriminação dos travestis ao se referirem aos transexuais como uma categoria diferente e mais “doente”. Como disse Renata: “Não preciso me amputar para me sentir mulher” e Bárbara: “Se tirar o pênis perco a profissão; se o cliente quer uma buceta, vai procurar uma mulher de verdade. Comigo ele quer os dois e de preferência um pau bem grande. Se tivesse que fazer cirurgia seria para aumentar o tamanho do pau”. Tanto travestis quanto transexuais se nomeiam como pertencentes a categorias diferentes, ainda que eventualmente digam “Somos todos viados”, e façam parte da mesma associação, que luta pelos direitos de ambos.

Considerarei ainda muito elucidativas e, assim sendo, cito como parte do meu “campo” todas as conversas tidas com colegas médicos e antropólogos, e mesmo com amigos, durante as quais a estranheza demonstrada por eles sobre o tema “transexualidade” me possibilitou captar as idéias que normalmente circulam no senso comum. Algumas delas vão aparecer ao longo do trabalho.

Uma dificuldade colocou-se no que se refere à forma de nomear os informantes. Convencionei chamar pelo feminino os transexuais que fariam cirurgia de sexo masculino para feminino e no masculino os

que fariam cirurgia de troca de sexo feminino para o masculino, portanto, os nomes próprios obedecem a este critério. Mudei os seus nomes “fantasia” por outros nomes escolhidos por mim, para impedir a identificação. Não tive acesso ao nome completo no registro civil de nenhum.

Os dados aqui referidos estão baseados em pesquisa realizada nos anos 2001/2002, para obtenção de mestrado.¹⁹

A identidade transexual

O transexualismo surgiu modernamente, depois da II guerra mundial,²⁰ como um diagnóstico médico designando as pessoas que sentiam pertencer ao sexo diferente do seu sexo biológico. O fenômeno do travestir-se, uma das características do transexualismo, parece ter sempre existido, tanto na nossa cultura quanto em outras.²¹ Nada nos autoriza, porém, a dizer tratar-se do mesmo fenômeno chamado atualmente de “transexualismo”, pois existem, hoje, inovações tecnológicas²² que permitem um outro tipo de expressão da crença de ser do outro sexo, baseado não somente no vestuário, mas também na mudança da forma dos genitais através de cirurgia.

Assim, o estudo da construção da identidade transexual tem de levar em conta ser ela o resultado de um diagnóstico médico, utilizado como discurso pelos indivíduos para justificar a sua condição, utilizando-se, para isto, dos parâmetros sociais atuais de normalidade, doença ou desvio. Situa-se, na perspectiva aqui definida, dentro de uma discussão mais ampla na Antropologia, relativa ao estudo de construção de identidades sociais e sexuais.²³ A partir daí, podemos pensar em identidade social, identidade sexual e, finalmente, em identidade transexual.

Porém, ao falar do sujeito transexual, é preciso ter em mente que estamos lidando simultaneamente com dois conceitos: um individual e outro social. Assim, usarei a palavra “transexualismo” quando estiver me referindo aos aspectos médicos que conformam um diagnóstico no qual o elemento definidor é o subjetivo individual e usarei a pala-

vra “transexualidade” para me referir aos aspectos da identidade social que atribui significados sociais à identidade sexual do sujeito chamado “transexual”.

No século XX, antes do aparecimento do conceito de “identidade de gênero”, tinha-se como certo que o sinal de pertencimento a um gênero era dado pela posse dos genitais correspondentes. Entretanto, do ponto de vista individual, é interessante notar que, em todos os nossos encontros, decidimos considerar o indivíduo como homem ou mulher sem haver visto seus genitais. Logo, os órgãos genitais, que funcionam como sinal de pertencimento a um gênero, poderiam ser chamados de “órgãos genitais culturais” pois são, na verdade, “construídos” durante as interações sociais, ou seja, decidimos primeiro e, somente num segundo momento, atribuímos ao indivíduo um pênis ou uma vagina “cultural” (MERCADER, 1997).

A própria “identidade sexual” é, também, uma crença (subjéctiva e individual) no dito pelos pais e pelo entorno sobre o pertencimento do indivíduo a uma determinada categoria. Comumente esta crença se mantém e se consolida ao longo da vida, apoiada pelo corpo e pelo significado que o senso comum confere a ele. No transexualismo, porém, ela se constrói e se mantém em oposição ao corpo e ao discurso da família e do entorno, como veremos a seguir.

A crença equivalente a uma espécie de “mito de origem” existente entre os transexuais afirma serem vítimas de um erro da natureza, tendo nascido com um corpo trocado: alma de mulher em corpo de homem e vice-versa. Esta crença é comum a todos e usada como elemento fundante da identidade transexual.

Utilizando a conceituação de Heilborn (1996) sobre identidade social, penso estar a identidade social dos transexuais incluída naquela denominada identidade homossexual. A visão do senso comum acerca dos transexuais é a de que eles fazem parte de um grupo mais amplo abarcando homossexuais, travestis e transformistas, numa confusão entre o que se poderia considerar “práticas sexuais” (homossexualidade, heterossexualidade, bissexualidade) e “identidades sexuais” (homem, mulher, *gays*, lésbicas, intersexuais, transexuais), sempre

lembrando que, no que se refere à “identidade sexual”, estão presentes os dois aspectos: o subjetivo (percepção de si) e o social (atribuição do papel do sexo/gênero).

A categoria “homossexualidade” é uma das amplas significações sociais populares das quais os transexuais tentam diferenciar-se, visto abarcar não só as identidades *gay* e lésbica, como também os travestis, não diferenciando a prática sexual da identidade sexual.

Para os grupos transexuais, o problema parece ser a necessidade permanente de provar que sua diferença provém desde o nascimento, o que os colocaria dentro do diagnóstico de “transexualismo verdadeiro”, não só legitimando suas demandas frente às instituições médicas e jurídicas, como também aliviando o peso das acusações sociais de conduta desviante.

Alguns transexuais admitem poderem ter uma orientação sexual homo ou hetero, mas sempre afirmam que sua identidade sexual é psíquica, como se pode ver em uma reportagem da revista *Época*, na qual um transexual masculino para feminino informa que está casado com uma companheira (também transexual masculino para feminino) porém lésbica.²⁴ Assim, é preciso ficar claro que, para os transexuais, uma coisa é a sua “identidade de gênero” (o sentir-se homem ou mulher), outra é a sua orientação sexual (desejo erótico por um ou outro sexo) e outra ainda a sua prática sexual (com homens, mulheres, ambos, nenhum, travestis, perversos, fetichistas).

A diferenciação reivindicada pelos transexuais em relação aos travestis vem da necessidade de se separar da imagem de violência, marginalidade e prostituição, comumente ligada a estes últimos. Assim, fala uma informante: “Tenho muito medo que me confundam com um ‘travesti baixo’” (Maria Fernanda).

Esta conduta liga-se à questão do estigma, uma estratégia de enfrentamento do preconceito social contra a sua diferença, o desejo de passarem despercebidos dentro do seu sexo de escolha: “uma verdadeira mulher” ou “um verdadeiro homem”. O sentimento de legitimidade social compartilhado encontra equivalência na idéia transexual de serem vítimas da natureza, e de que seu comportamento não implica

nenhum tipo de desvio moral, como o atribuído por eles à homossexualidade e ao travestismo.

Segundo Cornwall (1994, p. 7), falando sobre travestis:

O *glamour* de uma feminilidade acentuada carrega em si um sentido tanto de fantasia quanto de artifício. Embora eles apresentem os códigos da feminilidade, é sua apresentação do excesso que confere a eles a identidade de travestis.

Isto os diferencia dos transexuais que, por buscarem uma “normalidade”, vestem-se de forma geralmente mais discreta. Esta diferença no vestir é acionada como uma das fronteiras entre as duas identidades. Segundo Tamara, “os travestis saem para a rua com os seios na bandeja e a bunda de fora” (28 anos).

Os transexuais, por sua vez, vestem-se usando os códigos do gênero de maneira discreta, mesmo quando têm uma intenção sedutora. Como diz Maria Luíza: “Adoro usar minissaia, mas não muito curta”.

Os transexuais feminino para masculino também tentam diferenciar-se das lésbicas, usando um vestuário menos agressivo ou exagerado, mas escolhendo um modelo de masculinidade viril como Fernando que se veste de forma esportiva, de calção e boné e pratica musculação.²⁵

Os transexuais identificam a si próprios como homens ou mulheres vítimas de um “erro da natureza”, pois nasceram com “alma de mulher/homem”. A utilização da palavra “alma” remete ao significado de “sexo psíquico” ou “identidade de gênero”, no sentido médico. A sua especificidade em relação aos travestis seria, segundo a Medicina, o desejo de fazer a cirurgia de troca de sexo, levando alguns a acreditar que “agora sou uma mulher de verdade”. Este é o discurso mais freqüente. Existe, entretanto, uma outra percepção, como a de Vera: “Sei que nunca vou ser uma mulher, sempre vou ser um *trans*, mas pelo menos vou ter alguns direitos que não tenho agora”; ou Cátia, que se sente transexual, mas não quer fazer a cirurgia. Os direitos, reivindicados por todos, são relativos à troca de nome e de sexo na documentação, o que lhes permitiria, por exemplo, freqüen-

tar o banheiro feminino sem ser impedida pela segurança e ter acesso aos direitos de cidadania em geral.

Do ponto de vista social, chamar alguém de travesti ou transexual pressupõe uma crença na existência de um “sexo” ou “gênero” original ao qual pertenceriam e do qual se afastam.

Segundo Cornwall, a dicotomia de gênero é tão acentuada no discurso ocidental que, mesmo os estudos antropológicos sobre gêneros cruzados (*cross-gender*), tendem a fixá-la ou definir um “terceiro gênero” intermediário.

Reconfigurar a dicotomia de gênero ou colocar o travesti na categoria de um “terceiro gênero” implica que os termos “homem” e “mulher” têm algum tipo de presença fora dos seus usos situacionais em diferentes atividades e arenas. Criar um “terceiro gênero” simplesmente reforça a noção essencialista do gênero. Também tal ato foge da questão do poder na atribuição e desempenho da identificação por gênero (CORNWALL, 1994, p. 111).

Os transexuais utilizam idéias estereotipadas para a construção da sua “identidade de gênero”, aproximando-se das representações da “natureza” da masculinidade e da feminilidade, levando a um tipo de “essencialismo psicológico”.

No caso dos travestis, observa-se que eles são praticamente todos femininos e geralmente contrários à cirurgia de troca de sexo sob o argumento de que a retirada do pênis fatalmente os impediria de viver da prostituição, pois o que os faz interessantes para os clientes é justamente a ambigüidade. Esta é uma idéia confirmada por Cornwall (1994, p. 119), para quem “a justaposição dos atributos masculinos e femininos faz parte do fascínio dos travestis e define o valor do artigo que vendem”.

Na Europa ocidental e nos Estados Unidos, tanto travestis como transexuais antes da operação tendem a ser considerados membros da categoria “masculina” pelo fato de possuírem a genitália masculina. No Brasil nem os travestis/transexuais, nem os homossexuais passivos são considerados verdadeiramente homens, mas se enquadram na categoria geral de “bichas”, termo pejorativo relacionado à

passividade (ser penetrado) no ato sexual, independentemente do fato de usarem seus pênis para penetração, o que os torna também ativos (CORNWALL, 1994).

A atividade e a passividade, enquanto atributos correspondentes ao masculino e ao feminino na relação sexual, não são totalmente evidentes nem para os travestis nem para os transexuais (já que, em geral, os *trans* não usam seus órgãos genitais e os travestis usam das duas formas). Porém, nos comportamentos e padrões de relacionamentos sociais há, nos transexuais, uma “feminilidade” cuja característica corresponde a um modelo há muito ultrapassado. Como comentou Tamara depois da cirurgia de troca de sexo: “Agora os meus pais têm medo que eu saia sozinha depois das 10 horas da noite, têm medo que me aconteça alguma coisa”.

Há outros momentos, entretanto, em que os transexuais homem para mulher, assim como os travestis, acionam uma postura reconhecida como masculina (em geral quando a alternativa da sedução não funciona), adotando um comportamento dominante, poderoso e agressivo.

A escolha dos parceiros também reproduz os estereótipos do gênero, com aspectos de fragilidade e submissão dos transexuais homem para mulher diante de parceiros violentos e machões, e de condutas ativas e poderosas dos transexuais de mulher para homem.

Seja através do uso de roupas do outro sexo, como nos travestis, seja pela crença de ser “realmente” do outro sexo, como nos transexuais, tanto uns quanto outros transgridem os limites que marcam as diferenças sociais entre os gêneros, pois “representam o gênero não somente como adquirido, mas ativamente moldado” (CORNWALL, 1994, p. 112).

Para os transexuais, o fato de se sentirem parte de uma mesma categoria não faz com que tenham obrigatoriamente uma vida comunitária. Ao contrário, eles parecem evitar o contato com outros transexuais na vida diária, só se agregando em grupos organizados para a luta por direitos civis, direito à cirurgia gratuita, à troca de nome no registro civil, ao casamento, à procriação heteróloga através de novas

tecnologias, à adoção. A necessidade faz com que se agrupem dentro de instituições preparadas para auxiliá-los, como grupos gays, mais organizados nesta luta, ou em associações como a Igualdade, Nuances, GAPA e, também, nos hospitais universitários licenciados para realizar a cirurgia de troca de sexo, que possuem equipes multidisciplinares capacitadas para dar suporte às outras demandas. Acionariam nessas situações o que se poderia compreender como uma “identidade situacional”.²⁶

Os dados da pesquisa mostram que a identidade transexual se constrói a partir das diferenças com outros grupos do universo *trans* por meio de diferenças muitas vezes sutis. As profissões são semelhantes (cabellereiros, esteticistas, costureiros), mas, enquanto os travestis, na sua grande maioria, também se prostituem, os transexuais tentam casar e levar uma vida “normal” dentro dos estereótipos do gênero. Mas nem sempre essa expectativa se cumpre pois o visual de ambas as categorias é muito semelhante e, para quem olha, podem ser mesmo iguais.

A “essência” psíquica ficaria, assim, demonstrada pela conduta “privada” do travestismo transexual, enquanto o travestismo do travesti tem uma intenção pública, de espetáculo, de show, o que a desqualificaria enquanto “essência” verdadeiramente feminina.

O trabalho realizado por Tomas Kando (1974) sugere que o transexualismo não produz mudanças nos papéis de gênero: dos três grupos que estuda (homens, mulheres e transexuais), os transexuais são os mais aferrados aos papéis tradicionais do gênero. Nesse sentido, o transexualismo não parece representar uma transgressão às categorias do gênero, mas, pelo contrário, uma reprodução invertida dessas relações de poder (MERCADER, 1997).

A PERCEPÇÃO DA DIFERENÇA

A percepção da diferença é relatada pelos transexuais como algo bastante precoce, que ocorre em torno dos 4 aos 6 anos de idade e está presente em todas as entrevistas, apoiando-se em opções e preferências típicas do sexo oposto.

Uma das informantes relata uma história que se comprova bastante recorrente entre as transexuais: uma infância marcada pela ausência do pai desde muito cedo, a presença de uma mãe muito dedicada e a percepção de uma diferença em relação a outros meninos: o irmão mais velho, por exemplo, que gostava de jogar futebol enquanto ela gostava de brincar de boneca.

Este discurso se apresenta com pequenas variações, tendo, em alguns casos uma marca maior da convivência com a Psicologia. O uso de termos como *transtorno de identidade*, *obsessão*, *desconforto emocional* e *insatisfação* são compreensíveis pela própria forma como se dá o percurso da percepção da diferença até a decisão pela cirurgia. Há uma apropriação do discurso médico na construção da sua identidade transexual que objetiva tanto o reconhecimento de si dentro de uma determinada categoria, quanto o reconhecimento dos médicos do seu pertencimento a esta categoria.

A percepção da diferença é marcada pelo reconhecimento desta diferença por parte de outros, como fica evidente no depoimento de vários informantes:

[...] uma vez que eu fui com o meu irmão mais velho, eu acho que nós tavamos indo a algum lugar, e meu irmão disse “Ah, caminha feito homem, tu tá caminhando que nem um viado”, não sei quê (Maria Luíza, 48 anos).

Os elementos reconhecidos como do masculino ou feminino – as brincadeiras, os brinquedos – são sempre afirmados como próprios, sendo que o “desajuste” se apresenta para si e para os outros por uma dificuldade particular de se adaptar ao que era considerado adequado para eles.

Os depoimentos mostram que a diferença em relação aos outros começa a aparecer mais fortemente na época da escola, quando a socialização já pressupõe uma identidade sexual e comportamentos adequados a esta identidade.

A percepção de ser diferente, o repúdio dos colegas, os deboches, aparecem como elementos definidores também de formas de se relacionar com outros jovens ou mesmo com familiares. Alguns

depoimentos sugerem um retraimento – “Eu ficava mais em casa” –, do convívio com outros jovens no sentido de se proteger de agressões – “Na escola comecei a ser chamada de bichinha”. Percebe-se que o ocultado pela família até certo momento, torna-se público com a frequência à escola, estigmatizando não só o indivíduo mas, também, a própria família, que reage muitas vezes rejeitando o transexual.

Assim, o estigma, a rejeição e os maus-tratos podem ter consequências importantes na história escolar dos informantes.

Vale ressaltar, então, as duas esferas principais nas quais se dá início a percepção da diferença, entendido aqui como um primeiro momento da construção de uma identidade de gênero: as relações dos homens com as mulheres e as relações dos homens com outros homens (ou mulheres com outras mulheres). As duas esferas são definidoras dos elementos constitutivos na construção social do gênero: o sexismo e a homofobia (KIMMEL, 1998).

A estigmatização dos indivíduos “diferentes” é uma relação de desvalorização, mais do que um atributo fixo, acontecendo a serviço da produção e reprodução de uma ordem social cujo objetivo é a manutenção de privilégios e de relações de poder. O excêntrico torna-se, assim, necessário para definir o natural, o anormal para definir o normal. Considerando que todos os significados e práticas culturais englobam interesses e sinalizam distinções, o estigma faz isto claramente, transformando a diferença em desigualdade, criando uma hierarquia social sujeito estigmatizado/sujeito não estigmatizado, que não só cria como reforça a exclusão social (PARKER; AGGLETON, 2002).

Sendo uma relação, portanto, dinâmica, percebe-se que varia de acordo com a situação e os sujeitos envolvidos: os transexuais estigmatizam e discriminam os travestis e homossexuais, e são estigmatizados e discriminados pelos “verdadeiros” homens e mulheres. Cria-se, assim, uma hierarquia de “normalidade”, avalizada por conhecimentos de elite (como a Psiquiatria), que contribuem para legitimar as desigualdades dentro da estrutura social.

A reação da família

Na esfera familiar, a disparidade entre sexo e gênero aparece no relato dos entrevistados como marcado pela dificuldade de reconhecimento de que o sexo biológico do filho/filha não prevalecia sobre seu sentimento de ser homem ou mulher. Esta dificuldade se expressava na forma de brigas, discussões e mesmo agressões físicas por parte dos pais em relação aos filhos.

Sendo a família o núcleo reprodutor dos valores da sociedade, a visão essencialista que prevalece nas famílias dos transexuais, corresponde à mesma visão da ordem social vigente, na qual o sexo é entendido como suporte do gênero, sendo que qualquer mudança nesta combinação implica em “diferença” e estigma.

Conversar com os pais sobre a diferença percebida quando jovens aparece no relato da maioria dos informantes como algo difícil de se realizar.

A impossibilidade de lidar com esta característica dos filhos talvez seja motivada pela tentativa de, não reconhecendo a diferença, não ser atingida pela frequente discriminação social decorrente da estigmatização do transexualismo.

Apenas uma informante relata uma história diferenciada em que, segundo ela, esses conflitos nunca existiram.

Para ser mulher/homem “de verdade”

A cirurgia é considerada, pela Medicina, como a alternativa mais adequada para solucionar a discordância entre o sexo e o gênero dos transexuais, na tentativa de favorecer o acesso a uma vida normal, dentro do grupo social a que pertencem, visto outros tipos de terapia, principalmente psicológicas, não demonstrarem resultados satisfatórios (RAMSEY, 1998).

Até 1997, a cirurgia de troca de sexo não podia ser feita legalmente no Brasil. Segundo Peres (2001, p. 190), neste ano “o Conselho Fe-

deral de Medicina – CFM – aprovou a resolução nº 1.482/97, que autoriza a operação gratuita de modificação de sexo em hospitais universitários ou públicos ligados à pesquisa”.

Antes dessa data, os transexuais que optassem por ela teriam de fazê-la no exterior e a um custo muito elevado, tanto econômico quanto físico. Os relatos falam das dores horríveis e dos resultados nem sempre satisfatórios.

As que tinham mais dinheiro iam para Casablanca, lugar pioneiro nesse tipo de intervenção (CASTEL, 2001), ou para algum país da Europa, como o caso divulgado pela mídia de Roberta Close. Chama a atenção, nesse processo, o fato de a possibilidade de fazer a cirurgia legalmente no Brasil ser, para alguns, o início de uma transformação também no nível da sua identidade social. Como refere a informante:

Só ouvi falar de transexualismo há mais ou menos três anos, quando o dr.... falou sobre o assunto na TV. Antes eu achava que era travesti, mesmo não me sentindo igual, pois em geral eles não querem a cirurgia, e este sempre foi o meu maior sonho: me transformar em uma verdadeira mulher (Maria Luíza, 48 anos).

A conceituação recente do transexualismo enquanto diagnóstico médico e o conhecimento desta classificação pelos sujeitos transexuais aparecem, assim, como essenciais para a construção de uma identidade social e sexual.

Portanto, os transexuais se reconhecem e são reconhecidos através da mídia como inseridos em um possível diagnóstico. Este diagnóstico, porém, tem de ser feito pela equipe médica e é condição de possibilidade para a cirurgia. Assim, eles procuram o hospital para obter não apenas a cirurgia mas, acima de tudo, um diagnóstico de transexualismo, pois somente por ele conseguirão ser aceitos no programa de preparação e, posteriormente, fazer a cirurgia, obtendo uma transformação “completa” rumo à identidade buscada.

Uma questão a ser pensada é o motivo de tamanha valorização da mudança cirúrgica, interna (retirada dos ovários e útero) e, na maioria das vezes, não-aparente nas atividades do dia-a-dia, quando não se vê a genitália, em detrimento do valor das outras transformações

corporais externas e, na verdade, as visíveis (seios, cabelos, barba). Apesar de os relatos falarem de “*uma mudança para mim mesma*”, o fato de o sistema judiciário não possibilitar a mudança do sexo e do nome no registro civil, para os transexuais não-operados, deve ter alguma influência.

A demanda cirúrgica é também apropriada pelos sujeitos transexuais como definidora de uma identidade diferente de outros grupos como os travestis, *drag-queens* e transformistas. Isto não implica afirmar que alguns travestis não se considerem transexuais como se vê no livro autobiográfico *A Princesa* (ALBUQUERQUE; JANELLI, 1995) e no depoimento de uma informante que se diz transexual mas não participa do PROTIG, com quem conversei em outras ocasiões: “Eu não sei se vou fazer cirurgia, eu sou uma mulher, me sinto mulher, mas não tenho vontade de me cortar” (Cátia).

Segundo os dados dos entrevistados, o modelo de identificação feminino acionado pelos transexuais é o de uma mulher valorizada socialmente: dona de casa, professora e, mais recentemente, profissional liberal. Mais do que parodiar, entretanto, pode-se pensar que a intenção dos transexuais é incorporar estes valores e crenças que fazem parte da feminilidade na nossa cultura e, segundo a antropóloga Adrienne Rich, se constroem através da obrigação da heterossexualidade, da conjugalidade monogâmica e da maternidade, impostas às mulheres como formas de controle social (RICH, 1999). Dentre os vários modelos de mulher, este é o mais aceito pelos transexuais, evidenciando uma postura mais conservadora, fazendo pensar na necessidade de serem aceitos dentro do que se convencionou ser a representação da “natureza” feminina.

O modelo de masculinidade acionado também se insere nos moldes da construção do masculino na nossa cultura e remete, da mesma forma, a uma certa “naturalização” das características tidas como masculinas, como a força física, a agressividade, o controle dos afetos e a competência.

A diferença com outras “identidades sexuais” é permanentemente acionada pelos transexuais, tanto nos grupos quanto nos relatos indi-

viduais. O sujeito transexual faz questão de evidenciar que se percebe diferente e, estabelecendo fronteiras com outros “desviantes” sexuais, explicitados nos relatos como travestis e homossexuais, não se identifica com os comportamentos, com os anseios, nem tem as mesmas expectativas em relação ao futuro. Aciona diferenças que “comprovam” a necessidade de adequação cirúrgica do seu corpo equivocada, em relação aos outros que não seriam “vítimas da natureza”, mas fariam uma “opção” por comportamentos rejeitados pelo transexual. Conforme os depoimentos, para se diferenciarem dos travestis, lançam mão de um código moral mais refinado.

Apesar da crítica moral, isto não impede que muitos transexuais se prostituam. Em uma reunião de grupos de travestis, confirmaram que adequam o discurso ao que acham que os médicos querem ouvir nas entrevistas no hospital, principalmente quando a finalidade é ser aprovado para o programa preparatório da cirurgia.

Assim, os sujeitos que se consideram transexuais podem apropriar-se do discurso médico apesar de não estarem totalmente dentro da classificação, acionando diferentes fronteiras identitárias, algumas delas construídas para satisfazer as expectativas médicas.

A comparação com uma atitude mais “natural”, recatada, a recusa do exagero, do espetacular, dando a este um sentido de artificial, falso, construído, também faz parte da construção do feminino transexual que se esforça para ser diferente do feminino travesti.

A crítica ao comportamento inadequado, acionadora das fronteiras identitárias, aparece também nas falas de Júlio e Fernando, só que neste caso a diferença é acionada referindo-se aos homossexuais:

O homossexual, eu mesmo não admitiria, né, eu com 20 anos... saí pra rua... fui conhecer a noite,... tive um choque muito grande quando eu fui numa boate e vi mais pessoas como eu... só que eu vi o quê? Eu vi o homossexual, eu vi mulheres se agarrando com mulheres... eu digo “Meu Deus, que que é isso! Onde estamos!” (Júlio, 30 anos).

Na diferenciação com os homossexuais, os transexuais mulher para homem entrevistados fazem questão de dizer que são heterossexuais,

mantêm relações conjugais estáveis, com expectativa de ter filhos enquanto homens. O tipo de homem com quem se identificam é o “homem moderno”, formando com a parceira um “casal igualitário” (SALEM, 1989).

Em todos os relatos, os informantes têm a intenção de afastar a idéia de patologia mental ou desvio moral, referindo-se à necessidade de correção de um “erro da natureza”, pelo qual eles não teriam nenhuma responsabilidade. Esta alegação de “inocência” remete ao desejo de serem tratados como seres normais e cidadãos de pleno direito.

Uma pergunta, entretanto, ainda teríamos de fazer: por que um sujeito que se veste como uma mulher (ou homem), se comporta como uma mulher (ou homem), se sente uma mulher (ou homem) e tem uma identidade social feminina (ou masculina), não pode ser considerado como transexual pela Medicina e obter o direito de trocar de nome e de sexo no registro civil, casar, ter filhos, sem passar, obrigatoriamente, por uma cirurgia? Essa questão se coloca necessariamente se considerarmos as implicações da cirurgia de troca de sexo.²⁷

Temos observado que a cirurgia de troca de sexo obrigatória para os transexuais, apesar de sua aparência inovadora e liberal, vem encobrir uma outra questão: a construção do masculino/feminino como papéis sociais obrigatórios e apoiados no sexo biológico. Isso se reflete também nas questões jurídicas como veremos a seguir.

Que direito é esse?

A atualidade do tema “transexualismo” e a falta de disposições legais claramente definidas, para regulamentar as pretensões dos transexuais antes e depois da cirurgia de troca de sexo, provoca muita controvérsia no meio jurídico, além de curiosidade e perplexidade.

As questões jurídicas relativas aos transexuais abrangem situações um pouco mais complexas do que as dos homossexuais pois, além do problema de direito de orientação sexual e de igualdade de direitos, que pode ser comum a esses dois conjuntos de cidadãos, tem-se ainda

uma situação envolvendo práticas cirúrgicas que podem ser consideradas mutilatórias, se o transexualismo não for concebido pelo ângulo da patologia, da anomalia a ser corrigida. Até o presente momento, a idéia de “erro da natureza”, de patologia, é fundamental para processar-se a cirurgia de troca de sexo que permite o reconhecimento da pessoa como de outro sexo. É a correção desse erro que possibilita a correção do nome da pessoa e, conseqüentemente, da sua documentação. Em outras palavras, as concepções baseadas no modelo biomédico são condição de possibilidade para se realizarem as trocas objetivadas.

Caso a justificativa usada para a realização da cirurgia e/ou mudança de nome e sexo no registro civil siga os princípios do paradigma dos direitos humanos fundamentais, princípio da igualdade, a mudança cirúrgica torna-se opcional, ficando o médico que a fizer sob o risco de ser acusado de prática mutilatória.

No primeiro caso, o diagnóstico de transexualismo está diretamente ligado à demanda cirúrgica e todos os transexuais, para serem assim diagnosticados, obrigados a fazer a cirurgia, pois continua o paradigma da existência de dois sexos e a necessidade de adequação a apenas um deles. Então, os indivíduos que se sentem psicologicamente em desacordo com o sexo biológico têm, necessariamente, de fazer a cirurgia para obter o direito à troca de documentação.

Se a argumentação jurídica for com base nos direitos humanos, os documentos poderiam ser mudados mesmo que o indivíduo não quisesse fazer a cirurgia, mas a Medicina ficaria sem justificativa para considerar a cirurgia como corretiva, permanecendo o médico sob o risco de processo e o SUS sem obrigação de pagar a cirurgia, pois esta não teria mais o caráter terapêutico de correção do erro da natureza.

Vê-se, então, no Direito, uma tensão entre estas duas formas de abordagem, ao mesmo tempo em que se observa, na relação do Direito com a Medicina, uma dinâmica a se retroalimentar e a promover uma situação paradoxal.

Parece existir, também, um paradoxo entre a posição médica que indica a transformação da identidade sexual/social antes da cirurgia, para melhor avaliação e acompanhamento dos problemas, e a posição jurídica que somente permite a troca de documentos após a realização da cirurgia, ou seja, durante dois anos no mínimo, os transexuais sofrem constrangimento por permanecerem com uma identidade nos documentos e outra na vida social, vivendo, logo, em uma espécie de “falsidade ideológica”.

A seguir, tratarei das questões jurídicas específicas do transexualismo. Proponho-me a examinar a autorização para a cirurgia, tanto para o paciente quanto para o médico; o caráter “experimental” da cirurgia; a recusa de pagamento pelo SUS; os problemas legais pós-cirúrgicos mais comumente enfrentados pelos transexuais.

Autorização para a cirurgia

Como já referido, apenas recentemente foi formalizada, no Brasil, a permissão para realizar a “cirurgia de troca de sexo”,²⁸ pela Resolução nº 1.482/97, do Conselho Federal de Medicina, autorizando e normatizando os procedimentos.²⁹ A autorização ficou restrita aos hospitais universitários ou públicos ligados à pesquisa, sem custos para o paciente (PERES, 2001).

Cumpridos todos os requisitos, tanto da parte do hospital quanto do paciente, fica este autorizado a submeter-se à cirurgia de troca de sexo realizada pelo cirurgião credenciado pelo hospital.

Porém, mesmo após a mudança de postura do Conselho Federal de Medicina,³⁰ até então manifestamente contrário à realização da cirurgia de troca de sexo, continua entre os juristas a discussão sobre ser ou não o sexo um bem disponível e a necessidade ou não de se legislar sobre o assunto. As implicações legais de definições médicas aceitas pelos juristas sobre o sexo e a identidade sexual podem ser vistas nas questões relativas à troca de nome e sexo, casamento, herança, filhos, adoção, direitos e deveres civis.

Atualmente, o Rio Grande do Sul é um local de referência para as decisões jurídicas que mudam o enfoque tradicional. Autores como Dias (2001), Giorgis (2002), Silveira (1995) e Rios (2001; 2002) têm-se destacado por traduzirem, em bibliografia e jurisprudência, decisões e reflexões no cenário dos direitos sexuais.

A partir de movimentos como o feminista e o homossexual, percebe-se uma progressiva conquista de espaços que pressiona por mudanças em relação aos direitos das minorias, mostrando-se contrários às discriminações.

Entretanto, este cenário, possível de ser reconhecido como mais progressista, convive com um outro ainda marcado por posições paradoxais. Esta talvez não seja uma peculiaridade da área jurídica ao tratar dos direitos sexuais mas, no referente à temática do presente estudo, se mantém, por exemplo, uma tensão entre o uso que se faz do sexo psíquico e do biológico.

O sexo e o judiciário

Autores jurídicos, tratando do tema sexo e sexualidade, como Peres (2001), Dias (2001), Szaniawski (1998) e Chaves (1986), concordam que, tanto os fatores biológicos quanto os psicossociais interagem para a constituição do sexo do indivíduo, embora, como já referido, o sexo não seja objeto de nenhuma definição jurídica. Os juristas se utilizam das definições médicas, por sua vez, altamente complexas. Nos livros de Direito, atualmente, aceita-se uma definição de sexo pluridimensional,³¹ englobando os aspectos biológicos (morfológico, genético, cromatínico, gonádico, neural), psíquicos (a percepção de si) e sociais (de criação e jurídico). Considerando esta multiplicidade de elementos que compõem o sexo, a primeira pergunta a ser feita, de cuja resposta dependem todas as conseqüências da cirurgia de troca de sexo é: a cirurgia tem o efeito de mudar o sexo do indivíduo, transformando a mulher em homem e o homem em mulher?

Para tentar respondê-la, acho necessário examinar, separadamente em um primeiro momento, essas três diferentes dimensões: a biológica,

a psicológica e a social, embora reconheça ser seu entrelaçamento destas dimensões no nível da experiência humana, o que provoca a necessidade de reflexão mais aprofundada

Na dimensão biológica, penso que a natureza vai muito além da existência de apenas dois sexos, pois existem pessoas “entre os dois sexos”, como os pseudo-hermafroditas ou intersexuados. São os portadores de diferentes síndromes orgânicas, que combinam as características dos dois sexos de forma variável e, em geral, são estéreis. Poderiam fazer parte de um grupo chamado “terceiro sexo” ou ser especificados, formando não só um terceiro, mas um quarto, um quinto, ou quantos fossem necessários. Ou talvez poderíamos considerar o sexo como sendo único, o “sexo humano”, com variadas características e diferentes combinações entre elas. Porém, apesar de reconhecer estas possibilidades biológicas, a Medicina atual continua a classificar de maneira dicotômica o sexo humano: ou macho ou fêmea.

Na dimensão psicológica, o que importa é o sexo subjetivo, através do qual o indivíduo se reconhece, aquele que conta. Na conceituação atual, se este sexo está em desacordo com o sexo biológico (e consequentemente jurídico), estaremos lidando com transexuais. O sexo psicológico foi introduzido na literatura científica médica sob o nome de “identidade de gênero”, e é usado com um sentido diferente daquele utilizado pelas Ciências Sociais, tendo um caráter subjetivo individual e não relacional. Os transexuais são diferentes dos intersexuados por serem “biologicamente normais”: possuem todos os aspectos biológicos do sexo em concordância, mas não sentem o seu sexo psíquico, o seu “gênero”, adequado ao seu sexo biológico. Poderíamos dizer, portanto, que pertencem a um outro tipo de “terceiro sexo”, no qual o estar “entre dois sexos” significa a discordância não dos aspectos biológicos entre si (intersexualidade), mas a discordância do aspecto biológico do sexo com o aspecto psicossocial do sexo (transexualidade).

Na dimensão social, entretanto, reconhecemos, na nossa cultura, atualmente, dois sexos. Ou se pertence a um ou a outro, não existe um “terceiro sexo social” nem um único “sexo humano”. Somos classifi-

cados ao nascer pela afirmativa da pessoa que nos registra, de pertencermos a um ou a outro, masculino ou feminino. Não há nenhuma verificação além da morfologia externa dos genitais, tampouco se menciona “sexo incerto” ou “sexo intermediário”, não há lugar para os intersexuados ou transexuais.

Atualmente já se podem fazer exames genéticos quando a aparência dos genitais é ambígua, mas em caso de discordância entre os outros diversos componentes do sexo, entre eles o psíquico, a quem cabe decidir de que sexo é o sujeito?

Na nossa cultura, isto cabe à Medicina e ao Direito e, apesar de ambas as instituições reconhecerem a importância do sexo psíquico para o indivíduo, continua sendo o sexo biológico, tomado pela Medicina exclusivamente no seu aspecto morfológico genital, o influenciador e definidor de suas decisões.

Assim, o papel da Medicina nesse caso parece ser o de ajudar a impor uma conformação social dicotômica do sexo, decidindo a qual dos dois sexos pertence o sujeito. Mas para isso, ela usa os princípios da biologia que, por sua vez, reconhece a possibilidade de um terceiro sexo. Vemos, então, que os “fatos” não são suficientes para explicar as classificações da ciência e apenas quando contextualizados estes “fatos” adquirem significado.

Isto pode ser visto nas situações de troca de documentação, realizada sem grandes obstáculos, se o indivíduo se submeter à cirurgia de troca de sexo e quiser ter a anatomia transformada, exigência necessária para que o indivíduo seja classificado dentro de um ou outro sexo. O que está em jogo, então, é apenas o sexo morfológico genital. Esta exigência não leva em conta a existência de transexuais já corporalmente modificados (fizeram uso de hormônios, tiraram ou colocaram seios, implantes de silicone, depilação definitiva), mas não desejam passar pela cirurgia. Estes indivíduos se encaixam em quase todos os parâmetros diagnósticos do transexualismo, menos o desejo da cirurgia.

Temos, portanto, duas alternativas para responder à pergunta acima colocada: a) aceita-se que o sexo deve ser definido (como até hoje é para fins de registro civil) pela morfologia dos genitais. Nesse caso a cirurgia é, sim, capaz de promover a troca de sexo, por transformar o aspecto de uma genitália no aspecto da outra, sendo até mesmo capaz de torná-la funcional; b) caso não se aceite a classificação morfológica como suficiente para determinar o sexo (como efetivamente não se aceita atualmente) e, sendo o sexo psicossocial considerado o mais importante como definidor do sexo do indivíduo, aceitar a declaração de pertencer a um ou a outro sexo dos transexuais teria de ser legalmente válida, não havendo necessidade da cirurgia para fins de troca de documentação no registro civil, ficando o sexo legal aquele declarado pelo indivíduo.

Observamos, anteriormente, que o sistema de leis brasileiro baseia-se nas concepções biomédicas sobre a definição de sexo e, assim sendo, ele incorpora os mesmos dilemas que estas vivenciam. Por exemplo: ao observar-se que o indivíduo possui um problema em relação à sua anatomia, considerada (tanto pelos transexuais quanto pelos médicos e juristas favoráveis à cirurgia) um erro da natureza, por ser discordante do sexo psíquico, por que não liberar a cirurgia para os que quiserem fazê-la? Se o problema é psíquico, por que resolvê-lo com uma cirurgia? Qualquer que seja a causa, por que não liberar o registro do sexo de acordo com a declaração de pertencimento de cada indivíduo?

Um outro aspecto da discussão é colocado pelo jurista Rabinovich-Berkman. Para ele, há uma outra pergunta que teríamos de fazer: realmente é uma coisa sensata tratar a sexualidade como questão jurídica? Argumenta que, mesmo que alguns considerem como “anormalidades sexuais” as orientações “não-heterossexuais” (ainda que esta não seja a sua posição), que outra cura de enfermidades gera tanta oposição jurídica como a operação de “troca de sexo”, segundo médicos e psicólogos, um dos meios terapêuticos a adotar diante do transexualismo? Crê que a escolha terapêutica (entre abordagens psicológicas ou cirúrgicas) deva ser feita pelo paciente, “que há de

ser amo e senhor de optar pela operação”. A respeito do suposto “estado sexual” diz:

Também se equivocam os que pensam que, “por ser um estado”, o sexo deva permanecer juridicamente imutável, pois todos os “estados” do Direito Romano eram, por definição, mutáveis. [...] O certo é que parecemos esquecer outra pergunta básica: tem um verdadeiro sentido, atualmente, um registro civil separado de homens e mulheres? Em outras palavras: em sociedades que se proclamam igualitárias para indivíduos de ambos os sexos, segue tendo razão de ser a identificação sexual na documentação? Historicamente, ela sempre esteve ligada à discriminação da mulher e às restrições à sua capacidade jurídica (é bastante exato o princípio: “Diz-me o que identificas e te direi o que discriminas”). Será por acaso que, mais além dos proclamas altissonantes, estamos realmente tão desejosos de assumir, em toda sua extensão, as conseqüências de uma sociedade aberta? (RABINOVICH-BERKMAN, 2002, tradução nossa)

Conclui seu artigo propondo que a decisão sobre a alteração do corpo deva ficar liberada ao sujeito maior de idade e capaz, sem nenhuma interferência da justiça, pois faria parte do projeto de autoconstrução existencial, sendo um ato íntimo que não afeta a terceiros e somente um conceito inquisitorial e autoritário de sociedade poderia justificar uma intromissão da justiça nesta esfera (RABINOVICH-BERKMAN, 2002).

Parece ficar evidente que as contradições médicas se projetam no sistema jurídico e ambas no meio social, pressionando, normatizando e construindo novos significados e, ao mesmo tempo, sendo pressionadas a se reformularem e acompanharem as mudanças sociais, num processo permanente de retroalimentação.

Os documentos de identidade

O primeiro documento de identidade é o registro de nascimento que estabelece, além de outros dados de identificação, o nome e o sexo do recém-nascido. Torna-se a peça fundamental em que todos os outros documentos vão estar apoiados, dando origem à menção do sexo em cada um deles.

Sabendo-se da facilidade para aceitar a primeira declaração do sexo da criança, feita pela pessoa que faz o registro, sem nenhum tipo de conferência ou confirmação por parte do órgão público, é no mínimo surpreendente a dificuldade para mudar este registro posteriormente, como no caso dos transexuais. De qualquer maneira, observa-se que os documentos de identidade possuem uma grande importância social e simbólica na nossa sociedade (FONSECA; BRITES, 2002).

No caso em estudo, a mudança nos documentos de identidade é, para os transexuais, de enorme importância, pois é pelo uso de documentos adequados à sua identidade social que conseguem escapar das pequenas (e grandes) humilhações e constrangimentos do dia-a-dia. São muitos os relatos que falam destas dificuldades.

Os depoimentos mostram alguns dos constrangimentos sofridos pelos transexuais em lugares públicos, devido precisamente ao documento de identidade pois, se por um lado, a falta de um documento pode levar a certas dificuldades de acesso a lugares públicos, por outro, a presença de um documento que não corresponde plenamente ao sujeito de identificação, também concentra um outro conjunto de dificuldades, desde dúvidas colocadas sobre a legalidade do documento até estratégias para driblar os constrangimentos sociais.

O principal problema é, portanto, a adoção pelo Direito do princípio da imutabilidade relativa dos assentos de nascimento, no lugar da mutabilidade, significando isto que o nome não pode ser mudado depois de assentado no registro civil, a não ser em casos de erro gráfico ocorrido por ocasião do registro. Este princípio utiliza o modelo biomédico para sua formulação, sendo a morfologia genital o que lhe dá sustentação. A mudança de prenome pelo transexual não teria, assim, guarida no Direito brasileiro. As razões alegadas são de que o nome está ligado a preceito de ordem pública, sendo a certidão de nascimento prova da existência da pessoa e seu ingresso no mundo jurídico. Este é o fundamento para se negar a troca de nome ao transexual e o fundamento para muitos transexuais optarem pela cirurgia como única maneira de conseguir a troca de documentação.

OUTRAS CONSEQÜÊNCIAS JURÍDICAS

A Constituição Brasileira, em vigor desde 1988, teve a preocupação de valorizar o sujeito humano e salvaguardar a sua dignidade, colocando o indivíduo como o principal destinatário da ordem jurídica.

Segundo Szaniawski (1998, p. 27),

É dentro desta nova ordem que os excluídos pelo Direito tradicional irão encontrar seu lugar. Aqueles a quem o Direito Civil clássico nega a devida tutela, excluindo-os da sociedade e da cidadania, encontrarão a devida proteção, serão autênticos sujeitos de direitos, exercendo a cidadania sob a perspectiva deste novo Direito Civil, que está, presentemente, apresentando seus novos contornos, que atende a todos os cidadãos, por serem sujeitos e por serem humanos. Entre estes excluídos, a quem este novo direito interessa, se encontram os portadores de anomalias sexuais, a exemplo dos transexuais... [A *cirurgia de troca de sexo*] traz inúmeros reflexos jurídicos, os quais devem ser analisados à luz dos princípios constitucionais da liberdade, da dignidade do ser humano, do livre desenvolvimento da personalidade humana e do direito à saúde, para poderem ser compreendidos no seu verdadeiro significado e extensão.

As principais conseqüências jurídicas da demanda transexual serão tratadas no âmbito do Direito Civil, pois é aí que a redesignação sexual apresenta maior complexidade.

O casamento é considerado pelo Direito uma união sexual pela qual pessoas de sexo diferente fundam uma família legítima, regulando socialmente a reprodução. O casamento de pessoas do mesmo sexo tem sido considerado, por parte da doutrina e da jurisprudência, como um negócio jurídico inexistente (SZANIAWSKI, 1998).

A ocorrência de casamentos supostamente sem relações sexuais, como de pessoas muito idosas ou moribundos, não modificou a idéia jurídica de que a base do casamento continua sendo a união legal entre homem e mulher para a prática de relações sexuais e procriação. Apesar disso, na ausência de normas proibitivas em relação ao casamento de transexuais, pode-se afirmar não existir impedimento para a realização do contrato de casamento, quando o transexual já tiver

trocado o sexo na sua documentação; transexuais que já fizeram a cirurgia e não obtiveram a troca de nome estão impedidos de casar, pois vale o princípio de não poder haver casamento entre pessoas do mesmo sexo.

O casamento está, portanto, na dependência direta da troca de registro civil que, por sua vez, só poderá ser feita se houver cirurgia. Assim, só tem direito a casar o transexual que for operado.

O casamento é uma dimensão jurídica importante, já que possibilita outras definições como o compartilhamento de bens, herança, entre outros. É discutido, por exemplo, se o prévio casamento heterossexual de um transexual não se constituiria em prova contraindicativa do seu transexualismo “verdadeiro”. Nesse caso, alguém que já foi casado não poderia submeter-se a uma cirurgia de troca de sexo em outro momento da sua vida.

Além do casamento, outras esferas de relacionamentos interpessoais também aparecem representadas nas leis concernentes aos transexuais. Por exemplo, no tocante às relações entre pais transexuais e seus filhos, não existe, na perspectiva jurídica, nada que os classifique como pais e mães inadequados. A situação legal dos filhos não será afetada, pelo menos no plano do Direito, pela redesignação do seu pai ou mãe. Isso não significa que a maternidade ou a paternidade de transexuais, homossexuais ou bissexuais não seja objeto de processos jurídicos como, por exemplo, no caso amplamente divulgado pela mídia do filho da Cássia Eller, disputado judicialmente pela companheira e pelo pai da cantora.³²

Observa-se, assim, que o Direito de Família é uma outra área para a qual se dirigem as demandas transexuais, seja à busca da adoção, seja à procura de novas tecnologias reprodutivas

Embora não seja surpreendente numa sociedade como a brasileira em que se verifica uma grande valorização da maternidade/paternidade (VÍCTORA, 1991, 1996), a vontade de ter filhos aparece de forma significativa também entre os transexuais. O que surge como específico dos transexuais é o fato de a própria cirurgia, ao torná-los

“verdadeiramente” homens ou “verdadeiramente” mulheres, impossibilitar que eles se valham dos órgãos reprodutivos para a procriação.

Esse impedimento, entretanto, pode ser superado com o uso das novas tecnologias reprodutivas que permitem serem depositados seus óvulos ou sêmen em clínica especializada para posterior aproveitamento.

Segundo Ventura (2001, p. 124),

Não há legislação ordinária que trate da reprodução assistida e suas implicações nas diversas esferas do direito, regulada atualmente pela resolução nº 1358/92 do Conselho Federal de Medicina.

Essa possibilidade está condicionada, em tese, ao uso de um útero de mãe substituta, que receberá o sêmen ou o óvulo, para gerar a criança pretendida. Salientamos, de forma semelhante à anterior, que existir essa possibilidade dada pela tecnologia não produz uma aceitação social desse fato, complicado por uma sobreposição de fatores.

O ideal de ter um filho com suas características aparece conjugando as dimensões biológica e simbólica, como numa “receita culinária”, em que os ingredientes se misturam para se fazer um filho, como mostra o depoimento de um informante:

Eu e a minha mulher já conversamos também e no caso seria um pouco de mim e um pouco dela e a inseminação artificial porque pode tirar no caso o espermatozóide de um homem ou um pouco do meu óvulo e colocar nela... pra ter alguma coisa minha na criança... Seria assim... que nos Estados Unidos já tem esse tipo de tratamento... né... tiram do transexual e colocam na mulher eu e a minha mulher já pensamos nisso... (Júlio, 33 anos).

Interessa ainda ressaltar que esse filho é, ao mesmo tempo, produto da mistura – “o espermatozóide de um homem ou um pouco do meu óvulo e colocar nela” – e produtor, na medida em que somente através do filho se produzem os pais, confirmando-se assim, socialmente, o ciclo de uma natureza reconstruída.

PROBLEMAS ATUAIS PARA REALIZAR A CIRURGIA

Os problemas atuais para a realização da cirurgia de troca de sexo nos hospitais credenciados dizem respeito à posição do Ministério da Saúde ao considerar a cirurgia de troca de sexo como experimental e, assim sendo, não caberia o ônus do pagamento ao Sistema Único de Saúde. Em decorrência disto, o Hospital de Clínicas de Porto Alegre firmou um convênio com a Secretaria de Saúde do Estado do Rio Grande do Sul, que está arcando com os custos da cirurgia neste hospital até o presente momento. Sobre este assunto, encontra-se em tramitação a ação civil pública ajuizada pelo Ministério Público Federal, em benefício dos transexuais, junto à 11ª Vara Federal de Porto Alegre,³³ para lutar pelo direito à cirurgia custeada pelo Ministério da Saúde.

No “Fórum Estadual de Transexualismo e Cidadania – Em Busca do Reconhecimento dos Transexuais”, realizado no Hospital de Clínicas de Porto Alegre, no dia 10/12/2002, foi noticiado pelo Procurador da República, Dr. Luiz Carlos Weber, que no dia 06/11/2002 o Conselho Federal de Medicina, acionado pelo Ministério Público, reconheceu o caráter não-experimental da cirurgia de troca de sexo masculino para feminino, mantendo o caráter experimental da cirurgia de troca de sexo feminino para masculino, por não estarem totalmente resolvidos alguns problemas técnicos. Este reconhecimento do CFM é importante por permitir o custeio da cirurgia pelo SUS, embora permaneça sem a cobertura do SUS a cirurgia de troca de sexo feminino para masculino.

Assim, observa-se que, além da falta de legislação clara e específica para as diferentes demandas transexuais, a adoção de diferentes perspectivas dentro do próprio Direito é responsável pelas inúmeras dificuldades enfrentadas pelos transexuais no seu desejo de uma vida com todos os direitos de cidadania.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho construiu-se sob o pressuposto de que qualquer classificação é arbitrária e dependente dos padrões da cultura onde está inserida. Nesse sentido, amar uma pessoa do mesmo sexo, como os homossexuais; gostar de usar roupas do outro sexo, como os travestis e as *drag-queens*; sentir-se um homem em corpo de mulher ou uma mulher em corpo de homem, como os transexuais, são sentimentos e condutas atravessados pela marca da cultura que, no caso aqui estudado, trata de forma profundamente dicotômica a divisão sexual da sociedade. É nesse pano de fundo que a cirurgia de troca de sexo se constitui como uma realidade.

Portanto, esta nova classificação de alguns indivíduos na categoria dos transexuais pressupõe a existência de uma oferta tecnológica e de uma “crença” por parte de médicos, juristas e dos próprios sujeitos, quanto à possibilidade de “trocar de sexo”.

Tanto uns quanto outros ainda estão imersos em debates sobre qual seria o “sexo verdadeiro” do transexual; que consistiria um “transexual verdadeiro”; a cirurgia de “troca de sexo” é corretiva ou mutiladora; se o indivíduo teria ou não o direito de amputar partes do próprio corpo e no que “realmente” se transformaria ao fazê-lo.

Todas essas indagações implicam no pressuposto da existência de uma “realidade sexual” da ordem da Natureza, uma “essência” cujos componentes biológicos seriam os verdadeiros determinantes da identidade sexual do indivíduo. Nessa lógica, transformando-se a biologia, seria possível também transformar o sexo.

Assim, percebe-se a tendência da Medicina em patologizar o que não está dentro dos seus parâmetros classificatórios. Em relação ao sexo, o padrão dicotômico, e em relação à sexualidade, a prescrição de heterossexualidade. O que se afasta destes parâmetros é visto como desvio.

Os transexuais se apropriam do discurso médico na tentativa de se enquadrar em uma classificação que não apenas permitirá a realização da cirurgia de troca de sexo e a troca de nome, mas também os

afastará da acusação de “desvio moral” imputada à homossexualidade e ao travestismo. Como diz uma informante: “Dizer que é transexual fica mais ‘científico’”. Na medida em que o problema fica localizado em uma inadequação corpo-mente, há uma presunção de “inocência” em relação às demandas transexuais.

Do ponto de vista biológico, pode-se argumentar que não há realmente troca de sexo em consequência da cirurgia, pois os outros componentes biológicos tais como o cromossômico, o neural, o endócrino, desse conjunto que define o sexo de um indivíduo permanecem inalterados. Entretanto, os transexuais pós-cirúrgicos já não podem mais ser classificados como travestis pois houve uma modificação na morfologia genital que, como já dissemos antes, é o que importa como parâmetro classificatório para inserção no pertencimento a um ou outro sexo. Por esta mesma razão, os transexuais deixam de pertencer ao sexo que nasceram, mas não conseguem pertencer inteiramente ao outro. Assim, pode-se sugerir que a construção de uma identidade totalmente nova talvez nunca seja plenamente alcançada.

Os juristas estão entre várias posições: há os que se utilizam do modelo biomédico ou aceitam o discurso médico, considerando o diagnóstico de “transexualismo” como justificativa necessária e suficiente para a indicação de cirurgia e posterior troca de nome; os que não aceitam a hipótese cirúrgica por acreditarem – assim como alguns médicos – serem imutáveis tanto o sexo, quanto o nome; e os que se apóiam no direito constitucional, no princípio de igualdade, ponderando terem os indivíduos direito à privacidade e à construção da personalidade, ampliando as possibilidades de encontrar novas alternativas para solucionar e legislar sobre as demandas transexuais. Nesse caso, a permissão para a troca de nome e sexo no registro civil sem necessariamente submeter-se à cirurgia, resolveria o problema mais agudo da vida diária dos transexuais, bem como poderia diminuir em muito a demanda pela cirurgia.

Assim, do ponto de vista médico, os transexuais continuam sendo considerados como uma patologia; do ponto de vista social, continuam sofrendo preconceitos e exclusões; somente do ponto de vista jurídi-

co alcançam, atualmente, alguma resolução com a troca dos documentos.

Evidencia-se, portanto, que a única esfera com condições de provocar mudança efetiva é a do judiciário. Sendo isto verdadeiro, argumenta-se não haver necessidade de cirurgia pois a troca dos documentos poderia ser resolvida pelo judiciário apenas com a mudança da lei, apoiado nos direitos constitucionais. Ao sentir-se mulher ou homem, ao querer tornar-se mulher ou homem, o sujeito transexual teria todo o direito de se comportar como mulher ou homem, ter documentos de mulher ou homem e manter a sua genitália intacta, evitando o sofrimento de uma cirurgia do porte da troca de sexo.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, F. F. de; JANNELLI, M. *A princesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

ANTENORE, A. Tenda dos milagres. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 14 dez. 2001. Folha Ilustrada.

ARAÚJO, L. A. D. *A proteção constitucional do transexual*. São Paulo: Saraiva, 2000.

BENEDETTI, Marcos. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. 2000. Dissertação (Mestrado)–Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

BIANCARELLI, A. A família arco-íris. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 31 mar. 2002. Folha Cotidiano, p.C3-C4.

BORDAS, Francisco C.; RAYMUNDO, Marcia M.; GOLDIM, José Roberto. Aspectos bioéticos e jurídicos do transexualismo. *Revista HCPA*, [S.l.], v. 20, n. 2, 2000.

BORGES, Z. N. *Da doença à dádiva: um estudo antropológico sobre transplantes de órgãos através da análise do transplante renal*. 1998. Tese (Doutorado)–Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

CÁCERES, C. Masculinidades negociadas: identidades e espaços de possibilidade sexual em um grupo de michês em Lima. In: BARBOSA, R.; PARKER, R. *Sexualidades pelo avesso: direitos, identidades e poder*. Rio de Janeiro: IMS: UERJ: Editora 34, 1999. p. 137-174.

CASTEL, P-H. Algumas reflexões para estabelecer a cronologia do “fenômeno transexual” (1910-1995). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 21, n. 41, p. 77-111, 2001.

CHAVES, A. *Direito à vida e ao próprio corpo: intersexualidade, transexualidade, transplantes*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1986.

CHILAND, C. *Cambiar de sexo*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1999.

COHEN, L. The pleasures of castration: the postoperative status of hijras, jankhas and academics. In: ABRAMSON, P.; PINKERTON, S. *Sexual nature, sexual culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1995. p. 223-256.

CORNWALL, A. *Gendered identities and gender ambiguity among travesties in Salvador, Brasil*. In: CORNWALL, A.; LINDISFAME, N. *Dislocating masculinity*. Londres: Routledge, 1994. p. 111-132.

DEVEREUX, G. Institutionalized homosexuality of the Mohave Indians. *General Biology*, [S.l.], v. 9, p.498-527, 1937.

DIAS, M. B. *União homossexual: o preconceito e a justiça*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

DOUGLAS, M. *Los dos cuerpos*. In: _____. *Símbolos naturales: exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza, 1973. p. 89-107

DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1966.

ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2000.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FARINA, R. *Transexualismo: do homem à mulher normal através dos estudos de intersexualidades e das parafilias*. São Paulo: Novalumar, 1982.

FONSECA, C.; BRITES, J. *Ritos de recepção: nomes, batismos, e certidões como formas de inscrição da criança no mundo social*. In: SOUSA, S. M. G. (Org.). *Infância e adolescência: múltiplos olhares*. Goiânia: Ed. da UFG, 2002. p. 11-34.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1988.

FREITAS Jr., O. He, she ou it?. *Revista Isto É Online*, São Paulo, 1 mar. 2002. Disponível em: <<http://www.terra.com.br/istoe/>>. Acesso em: 1 jan. 2002. edição n. 1692.

FRY, P.; McRAE, E. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

GAGNON, J.; PARKER, R. Introduction (conceiving sexuality). In: PARKER, R.; GAGNON, J. (Ed.). *Conceiving sexuality*. New York: Routledge, 1995. p. 3-16

GIORGIS, J. C. T. *A natureza jurídica da relação homoerótica*. Disponível em <<http://www.revistapersona.com.ar/8Giorgis.htm>>. Acesso em: 17 fev. 2002.

GOFFMAN, E. *Estigma*. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GRENN, J. N. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: UNESP, 2000.

HARAWAY, D. 'Gender' for a marxist dictionary: the sexual politics of a word. In: PARKER, R.; AGGLETION, P. *Culture, society and sexuality: a reader*. Londres: UCL Press, 1999. p. 76-96.

HEILBORN, M. L. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social. In: PARKER, R.; BARBOSA, M. R. (Org.) *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.

KANDO, T. *Males, females and transsexuals: a comparative study of sexual conservatism*. Journal of Homosexuality, p.45-64, 1974.

KIMMEL, M. *A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas*. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 9, p. 103-118, out. 1998.

KINSEY, A. C. et al. *Le comportement sexuel de la femme*. Paris: Amiot Dumiot, 1953.

KINSEY, A. C.; POMEROY, W. B.; MARTIN, C. E. *Le comportement sexuel de l'home*. Paris: Ed. Du Parvis, 1948.

KNAUTH, D. R. O vírus procurado e o vírus adquirido: a construção da identidade entre mulheres portadoras do vírus da AIDS. *Revista Estudos Feministas*, [S.l.], v. 5, n. 2, p. 291-302, 1997.

LAQUEUR, T. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEAL, O. F.; BOFF, A. Insultos, queixas, sedução e sexualidade: fragmentos de identidade masculina em uma perspectiva relacional. In: PARKER, R.; BARBOSA, R. *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.

LEVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

LEZASSEUR, G. Taiti: os homens-flores de Bora-Bora. *Revista Marie Claire*, São Paulo, n. 132, p. 22-31, mar. 2002.

MACINTOSH, M. The homosexual role. In: STEIN, E. (Ed.). *Forms of desire: sexual orientation and the social constructionist controversy*. New York: Routledge, 1992.

MALINOWSKI, B. *A vida sexual dos selvagens*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1983.

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974. v. 2.

MERCANDER, P. *La ilusión transexual*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1997.

NENCEL, L. Ubicando la prostitución al interior de la sexualidad masculina: la construcción de la identidad sexual de los varones. In: _____. *Mujeres que se prostituyen: género, identidad y pobreza en el Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2000. p. 109-142.

OLAVARRÍA, J. Desejo, prazer e poder: questões em torno da masculinidade heterossexual. In: BARBOSA, R.; PARKER, R. *Sexualidades pelo avesso: direitos, identidades e poder*. Rio de Janeiro, IMS: UERJ: Ed. 34, 1999. p. 153-174.

PARKER, R. *Corpos, prazeres e paixões*. São Paulo: Best Seller, 1992.

PARKER, R.; AGGLETON, P. *Estigma, discriminação e AIDS*. Rio de Janeiro: Ed. ABIA, 2002.

PERES, A. P. A. B. *Transexualismo: o direito a uma nova identidade sexual*. Rio de Janeiro: Renovar Biblioteca de Teses, 2001.

PERLONGHER, N. *O negócio do michê*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PERSON, E.S.; OVESEY, L. The transsexual Syndrome in Males. I. *Primary Transsexualism*. *American Journal of Psychotherapy*, [S.l.], v. 28, p. 4-20, Jan. 1974.

RABELO, M.; ALVES, P. C. *Corpo, experiência e cultura*. Trabalho apresentado no XXV Encontro Anual da ANPOCS, out. 2001.

RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo D. *Transexualidad y cirugía: propuesta de un texto alternativo para el art. 110 del proyecto de código civil argentino y el art. 13 nuevo código civil brasileño*.

Disponível em: <<http://www.revistapersona.com.ar/9Rabinovich.htm>>. Acesso em: 09 mar. 2002

RAMSEY, G. *Transexuais: perguntas e respostas*. São Paulo: Summus, 1998.

REIS, X. Casos envolvendo transexuais. *Zero Hora*, Porto Alegre, 03 mar. 2002. Caderno Mundo, p. 30.

RICH, A. La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. In: NAVARRO, M; STIMPSON, C. R. (Org.). *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999. p. 159-211.

RIOS, R. R. *Homossexualidade no Direito*. São Paulo: Ed. do Advogado, 2001.

RIOS, R. R. *O princípio da igualdade e a discriminação por orientação sexual*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 2002.

ROBINSON, P. *A modernização do sexo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

ROHDEN, F. *Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2001.

SALADIN D'ANGLURE, B. Penser le “féminin”chamanique ou le “tiers-sexe” des chamans Inuit. *Recherches amériennes au Québec*, [S.l.], v. 18, p. 19-50, 1988.

SALEM, Tania. O casal igualitário: princípios e impasses. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, [S.l.], v. 9, n. 3, p. 24-37, 1989.

SANTOS, C. Casamento de homossexuais é válido na Europa. *Jornal O Sul*, Porto Alegre, 15 jul. 2002. p. 29.

SCOTT, J. El género: una categoría útil para el análisis histórico. In: NAVARRO, M.; STIMPSON, C. R. (Org.) *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999. p. 37-75.

SEGATTO, C. Nasce uma mulher. *Revista Época Online*, São Paulo, edição 236, nov. 2002. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/>>. Acesso em: 19 dez. 2002.

SILVA, H. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

SILVEIRA, J. F. O. *O transexualismo na justiça*. Porto Alegre: Síntese, 1995.

SIMON, W.; GAGNON, J. Sexual scripts. In: PARKER, R.; AGGLETON, P. *Culture, society and sexuality: a reader*. Londres: UCL Press, 1999. p. 29-38.

STEIN, E. Conclusion: the essentials of constructionism and the construction of essentialism. In: STEIN, E. (Ed.). *Forms of desire: sexual orientation and the social constructionist controversy*. New York: Routledge, 1992. p. 325-366.

STOLLER, R. J. *A experiência transexual*. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

STOLLER, R. J. *Masculinidade e feminilidade: apresentações do gênero*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

SZANIANSKY, E. *Limites e possibilidades do direito de redesignação do estado sexual: estudo sobre o transexualismo: aspectos médicos e jurídicos*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1998.

TERTO JR., V. Essencialismo e construtivismo social: limites e possibilidades para o estudo da homossexualidade. *Scientia Sexualis: Revista do Mestrado em Sexologia*, [S.l.], v. 5, n. 2, p. 23-42, ago. 1999.

TREVISAN, J. S. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VANCE, C. Social Construction Theory: Problems in the History of Sexuality. In: ALTMAN, D. et al. *Homosexuality, which homosexuality?* London: GMP, 1989. p. 13-34

VENTURA, M. *Direitos reprodutivos no Brasil*. São Paulo: M. Ventura, 2002.

VÍCTORA, C. G. *Mulher, sexualidade e reprodução*: representações do corpo em uma vila de classes populares em Porto Alegre. 1991. Dissertação (Mestrado)–Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1991.

VÍCTORA, C. G. Os limites do corpo sexual: um estudo sobre experiências corporais de mulheres inglesas. *Corpus*: Cadernos do NUPACS, Porto Alegre, n. 2, p. 1-22, 1996.

WIERINGA, S. An anthropological critique of constructionism: berdaches and butches. In: ALTMAN, D. et al. *Homosexuality, which homosexuality?* London: GMP, 1989. p. 215-238.

Notas

- ¹ Outra situação onde há o entrelaçamento de questões médicas e jurídicas é a que se refere aos transplantes de órgãos. Sobre transplantes renais, ver Borges (1998).
- ² Um exemplo das divergências dentro do judiciário pode ser visto nas ações cíveis que tratam de pedidos de alteração de sexo e registro de nascimento por transexuais, algumas concordando e outras impedindo: apelação cível nº 585049927, Ministério Público, Segunda Câmara Civil de Porto Alegre: recurso provido; apelação cível nº 595178963, Ministério Público, Terceira Câmara Civil de Porto Alegre: apelação provida em parte; apelação cível nº 596103135, Ministério Público, Terceira Câmara Civil de Porto Alegre: apelação não provida, por maioria.
- ³ Entre os sociólogos, ver Engels (1997).
- ⁴ Ver de Malinowski (1979); Evans-Prichard (1978); Lévi-Strauss (1982).
- ⁵ Ver Laqueur (1990).
- ⁶ REVISTA *ISTO É ON-LINE*. He, She ou It?. São Paulo, n.1692, 1 mar. 2002.
- ⁸ Existe um debate importante sobre a relação entre a realidade concreta e a construção social de fenômenos corporais que, na perspectiva construcionista, pode minimizar excessivamente a concretude do próprio corpo. Sobre esta discussão, no que se refere à orientação sexual, ver Stein (1992).

- ⁹ Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders IV-1994 é um Manual de Diagnósticos e Estatísticas da Associação Americana de Psiquiatria.
- ¹¹ Estudos sobre homossexualismo podem ser encontrados em Fry, P.; Mcrae, E. (1982); Perlongher, N. (1987); Parker, R. (1992); Kulick, D. (1997); Démilio, J. (1999).
- ¹² Entretanto, vale ressaltar que, segundo Stoller (1983; 1993), não existe na espécie humana o hermafroditismo verdadeiro, apenas o pseudo-hermafroditismo, havendo sempre a dominância de um sexo sobre o outro e nunca uma alternância entre eles.
- ¹³ Para um estudo da ótica psicanalítica sobre o fenômeno transexual, ver Stoller (1982; 1993).
- ¹⁴ ver Parker; Aggleton (2002).
- ¹⁵ ver Silva (1993).
- ¹⁶ ver Devereaux (1937) e D' Anglure (1988).
- ¹⁷ ver Silva (1993), Benedetti (2000), Trevisan (2000) e Green (2000).
- ¹⁸ Esse julgamento, ao qual tive oportunidade de assistir, tratava do caso de uma travesti acusada de ser mandante de um assassinato. O julgamento ocorreu em janeiro de 2003 e contou com depoimentos de várias travestis e transexuais.
- ¹⁹ Zambrano, Elizabeth. "Trocando os Documentos", dissertação de mestrado para o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS; 2003.
- ²⁰ Para uma revisão histórica do transexualismo, ver: Mercader, (1997); Chiland,(1999); Peres,(2001); Szaniawski (1999); Castel (2001).
- ²¹ Algumas práticas transexuais são relatadas em outras culturas, por Cohen (1995); Devereux (1937); Saladin D'anglure (1988).
- ²² Para as novas possibilidades tecnológicas oferecidas aos transexuais, ver Farina (1982); Ramsey, G. (1998).
- ²³ Ver Heilborn (1996).
- ²⁴ Revista *Época*, edição 236, novembro de 2002.
- ²⁵ A construção da masculinidade pode ser vista em artigos que falam dessa construção na América Latina em Olavarría (1999); Cáceres (1999) e Nencel (2000).
- ²⁶ Sobre o conceito de identidade situacional relacionado com pessoas doentes ver Knauth (1997) e Borges (1998).
- ²⁷ Para maiores informações sobre as implicações da cirurgia de troca de sexo ver Ramsey (1998)
- ²⁸ Esta cirurgia é chamada tecnicamente de neoculpovulvoplastia, no caso de reconstrução da genitália feminina; e neofaloplastia no caso masculino.
- ²⁹ Apesar de ser anteriormente proibida, já havia sido realizada algumas vezes no Brasil. É bastante conhecido o caso do médico e professor Dr. Roberto Farina, denunciado criminalmente por ter realizado a cirurgia em

- Waldir Nogueira. Foi condenado em primeira instância e absolvido em grau de recurso. (Processo nº 799/76, 17º Vara Criminal de São Paulo).
- ³⁰ Os pareceres anteriores consideravam que o médico que fizesse a cirurgia de conversão sexual em seu paciente estaria incorrendo em ilícito ético e penal, por se tratar de mutilação grave e ofensa à integridade corporal (PERES, 2001, p. 189, nota 313).
- ³¹ Uma explicação detalhada dos diversos componentes do sexo aceita pelos juristas encontra-se em Peres (2001, p. 65-89).
- ³² Ver MORRENDO um cônjuge homossexual, é certo dar a guarda do filho dele ao outro cônjuge?, *Folha de São Paulo*, São Paulo, 12 jan. 2002. Opinião, A3.
- ³³ O processo encontra-se tramitando junto ao Tribunal Regional Federal da 4ª Região, Apelação Cível nº 200171000262799 - Terceira Turma - Relatora Des. Federal Maria de Fátima Freitas Labarrère, sendo signatários os Procuradores da República Luiz Carlos Weber e Paulo Gilberto Cogo Leivas; e o Procurador Regional dos Direitos do Cidadão Marcelo Veiga Beckhausen.

O ESTADO CONTRA O ESTADO: DIREITOS, PODER E CONFLITOS NO PROCESSO DE PRODUÇÃO DA IDENTIDADE “QUILOMBOLA” DA MARAMBAIA

Fábio Reis Mota

INTRODUÇÃO

Queremos deixar de ser ignorante, para deixarmos de ser ignorado!¹

Algumas décadas anteriores à eclosão da Revolução Francesa, Jean-Jacques Rousseau no ano de 1753, concorrendo a um Prêmio da Academia de Dijon, isolou-se em um campo nas proximidades de Saint Germain para esboçar algumas reflexões a respeito de uma questão inquietante para um homem de seu tempo: afinal quais as origens das desigualdades entre os homens? Questão que ele buscou elaborar reflexivamente em seu *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. Considerava Rousseau “o assunto deste discurso como uma das questões mais interessantes que a filosofia possa propor e, infelizmente para nós, como uma das mais espinhosas que possam responder os filósofos” (ROUSSEAU, 1973, p. 233). Questão estimulante e espinhosa para Rousseau, bem como para a sociedade contemporânea, figurando-se como tema ainda crucial para as diferentes culturas, sociedades e nações.

Certamente, as conclusões e considerações esboçadas por Rousseau em seu tratado são próprias de seu tempo, de suas orientações teóricas, dos princípios que norteavam os espíritos daquela época. Entretanto, suas observações, ainda que datadas, possuem um valor fundamental para uma compreensão antropológica a respeito das ideologias e representações vigentes em nossa sociedade. Afinal, liberdade e igualdade são fundamentos cruciais para as democracias contemporâneas. Portanto, as idéias desse filósofo do século XVIII marcam um tempo e uma ruptura em particular com os pressupostos vigentes no “Antigo Regime”, vistos pelos ideólogos liberais como um mode-

lo despótico, e, desse modo, “moralmente degradante” como salientava Rousseau.

Para ele, haveria entre os homens uma desigualdade naturalmente estabelecida do ponto de vista biológico, físico, evolutivo. Todavia, os homens sob a organização civil deveriam ceder a um contrato social estabelecido pela maioria, de modo a garantir a universalização do acesso aos direitos postulados por uma comunidade. Por outro lado, a desigualdade moral/política, segundo Rousseau, era racionalmente condenada. A sociedade deveria propiciar a participação efetiva dos “cidadãos” nas realizações da coisa pública.

Esses pressupostos marcam as mudanças ocorridas nos séculos XVIII e XIX, momento que, segundo T. H. Marshall, propiciou a expansão dos princípios igualitários. Em seu livro *Cidadania, Classe Social e Status*, Marshall demonstrou como a instituição da cidadania acompanhou as mudanças de valores relacionados à ascensão das ideologias igualitárias e individualistas. Segundo ele, a desigualdade do mercado deveria ser compensada pelo reconhecimento de uma igualdade jurídica. Afirma Marshall: “a desigualdade do sistema de classes sociais pode ser aceitável desde que a igualdade de cidadania seja reconhecida” (MARSHALL, 1967, p. 62). Na Inglaterra, no período que compreende o século XVIII ao XX, uma série de reformas jurídicas e políticas proporcionou a universalização dos direitos e deveres para os cidadãos ingleses. A cidadania tornou-se um mecanismo de compensação da desigualdade do mercado, um *status* concedido àqueles que são membros integrais de uma comunidade. Todos os detentores desse *status* seriam iguais com relação aos direitos e obrigações pertinentes ao *status* (MARSHALL, 1967, p. 76). Com isso, a garantia à universalização dos direitos passa pelo reconhecimento da igualdade e da liberdade do indivíduo de uma determinada comunidade.

Ora, esses são, a princípio, os paradigmas modelares para as “democracias ocidentais”. No entanto, essas categorias – como direitos humanos, igualdade, liberdade, cidadania – possuem sentidos diversos, relacionados com as formas como cada cultura elabora, classifica

e lê certos eventos, determinadas classificações e realizações. Como salienta Marshall Sahlins, “a transformação de uma cultura também é um modo de sua reprodução” (SAHLINS, 1990, p. 174), ou seja, determinados eventos sofrem interpretações e reinterpretações de acordo com as cosmologias particulares de cada cultura.

A contribuição de Sahlins nos permite lançar um outro olhar sobre os impactos dessas ideologias em outras culturas, em outros sistemas simbólicos, como é o caso do Brasil. Nossa sociedade – assim como as democracias européia e americana – está, a princípio, juridicamente informada por essas ideologias individualistas e igualitárias. Nossa Constituição Federal reconhece a igualdade e a liberdade como pressupostos basilares de nossa organização social e política. Todavia, diversos exemplos apontam um paradoxo entre esses valores, desde o clássico “Você sabe com quem está falando”, estudado por DaMatta (1997), à inabalável instituição da prisão especial.²

Nesse sentido, podemos falar de uma cosmologia própria de nossa sociedade, anti-igualitária, marcada por valores hierárquicos e anti-individualistas. Em nossa democracia “à brasileira” o Estado e seus agentes mediadores (ONGs, agências multilaterais, sindicatos) seriam os legítimos detentores dos mecanismos de administração de conflitos e produção da verdade, protegendo e tutelando os direitos dos “hipossuficientes”, dos não-cidadãos. Nessa versão, a cidadania seria uma concessão dada pelo Estado a determinados segmentos da sociedade e não um benefício universalmente disponível a todos os cidadãos. T. H. Marshall ressalta que na Inglaterra no século XVIII os indivíduos que adquiriam certos benefícios concedidos pelo Estado deveriam, necessariamente, abrir mão de seus direitos jurídicos e políticos, como era o caso da Poor Law (Lei dos Pobres),³ ou seja, a cidadania era uma instituição que dotava os indivíduos de uma autonomia em relação ao Estado. No Brasil, ao contrário, como demonstra Wanderley Guilherme dos Santos (1979), a cidadania institui-se, na Era Vargas, como uma concessão do Estado a certos setores da sociedade, uma espécie de “cidadania regulada”.

Cientistas sociais brasileiros – como Kant de Lima, DaMatta, Wanderley Guilherme, entre outros – tem apontado para as dificulda-

des, sejam culturais e/ou institucionais, para a promoção da universalização dos direitos na sociedade brasileira. Meu objetivo nesse ensaio é relativizar as categorias que informam a produção e a instituição do Estado de Direito no Brasil. Busco, com isso, enfatizar as diferenças e similitudes existentes entre nossa cosmologia e as demais, no que tange à igualdade jurídica e social em nossa sociedade. Cosmologias que informam as ações e as representações de diversos agentes do Estado e das agências intermediárias fomentadoras de políticas públicas.

Para tanto, utilizarei minha etnografia realizada na Ilha da Marambaia desde o ano de 1999, que resultou na elaboração de uma dissertação de mestrado.⁴ A mesma centrava-se na polêmica referente ao reconhecimento da identidade quilombola dos moradores da Ilha, com vistas ao reconhecimento da posse de suas terras.

Pretendo analisar neste ensaio os discursos dos diferentes agentes (como o Ministério Público Federal, as Organizações Não-Governamentais, a Comissão Pastoral da Terra, a Mídia etc.) no debate a respeito do reconhecimento do direito ou não dos moradores da Marambaia em relação ao acesso ao seu território.

Meu exercício neste ensaio é reflexivo. Primeiro, por reconhecer que o estudo de nossa própria cultura nos impõe a necessidade de um estranhamento das categorias que nos são particulares, pois as compartilhamos com os demais agentes. Em segundo lugar, estive presente no campo durante quatro anos acompanhando os conflitos, colaborando quando possível para superá-lo, presente em reuniões etc. Pressuponho que meu olhar é um dentre outros olhares sobre o processo de reconhecimento da identidade e dos direitos coletivos em jogo. Um olhar que buscou durante esses anos de convívio no campo estabelecer não uma “neutralidade”, mas, ao contrário, observar freqüentemente as ações de meus interlocutores e minhas “participações observantes” em minha trajetória enquanto um “antropólogo cidadão”.

Antes de tratar propriamente do conflito que envolve o grupo no processo de reconhecimento como quilombos, realizarei uma descrição

geral da organização do grupo e de sua história para um melhor entendimento do conflito.

UM POUCO DO LUGAR

A Ilha Marambaia está situada a 23°04’S e 43°53’W, com área aproximadamente a 40km possui um relevo diversificado entre baixada, meia-baixada e elevação rochosa, tendo 641 metros o seu ponto culminante, o pico da Marambaia, no qual residem os familiares dos fuzileiros navais – localizado próximo ao centro de Adestramento da Marinha (CADIM) (XEREZ, 1990).

Marambaia é denominada Ilha pelos moradores locais, no entanto, tecnicamente, é conceituada como restinga. Liga-se ao continente, na região de Barra de Guaratiba, zona oeste do estado do Rio de Janeiro, por uma faixa de areia de 40km de extensão.

Existem diversos campos de manobra militar administrados pelas Forças Armadas na Marambaia: há o Centro de Pesquisa do Exército, à leste; o Campo da Aeronáutica no intermédio da Ilha e na porção oeste, da Praia da Armação em diante, o CADIM. Nessa parte residem as famílias remanescentes da escravidão, que se distribuem, por núcleos familiares, pelas praias da Pescaria Velha, Praia da Kaetana, Praia da Cachoeira, Praia do José, Praia da Kutuca, Praia Grande, Praia do CADIM, Praia Suja, Praia do Sítio, Praia do Caju, Praia da Varjinha, Praia da Armação e Praia da Restinga. São aproximadamente 100 casas distribuídas entre as referidas áreas. Os meios de acesso à Marambaia são o barco da Marinha, que sai todos os dias às oito horas da manhã de Itacuruçá em direção à Ilha (sendo que aos sábados há uma barca que sai às 11 horas da manhã), ou os pequenos barcos de pesca dos próprios moradores.

As famílias se distribuem pelas duas partes da Ilha. À oeste da Marambaia, concentra-se a família Estanisláu, que mora em sua maioria na Praia Suja. A maior parte da família Barcelos reside na Praia do Sítio. A família Carvalho localiza-se também na Praia do Sítio. A família Rosa encontra-se em parte na praia Suja e na Praia do Sítio.

A família Saturnino concentra-se no Sítio e na Armação. A família Lima reside em sua maioria na Praia do Caju. Na parte leste da Marambaia, concentra-se a família Juvenal, na praia da Pescaria Velha e da Kaetana; a família Machado, na Praia da Kaetana e do José; a família Santana, na Praia do José; a família Barbosa na Praia da Kaetana; a família Mariano e a família Firmo na Pescaria Velha.

Os casamentos, em geral, ocorrem entre as famílias nativas. Existe um intercuro de casamentos entre os troncos familiares que estão relacionados à territorialidade. Existe apenas um caso de casamento de moradores de distintas áreas da Ilha, em que a mulher moradora na praia do Caju, casou-se com um homem da família Santana, da praia do José, e atualmente mora na Praia Grande.

Atualmente as famílias, em sua maioria, vivem da pesca, beneficiando-se da riqueza natural do ecossistema marítimo da Baía de Sepetiba. Em suas águas, como observou Matsuura (MATSUURA apud XEREZ, 1990), a penetração da massa de água tropical (Corrente do Brasil) sobre a camada superficial da plataforma continental é maior na região em que se insere a Marambaia (entre Cabo Frio e Ilha Grande), tornando a baía um local piscoso.

Apesar das ações antrópicas no ecossistema da baía, estudos apontam que a atividade pesqueira no local possui intensa movimentação com o desembarque de 1.000 a 2.000 toneladas de pescado por ano (VEECK, 1999). Contabilizam-se as populações de pescadores que vivem no entorno da baía: pescadores de Guaratiba, Sepetiba, Ilha da Madeira, Ilha Grande e Ilha de Jaguanum. Esta última é expressiva em termos numéricos, pois ali residem cerca de 800 pescadores distribuídos pelas 14 praias da Ilha, que utilizam pequenas canoas movidas a motor e traineiras de pequeno porte para a captura de camarão. A população local, apesar do avanço do turismo na área, possui uma íntima relação com a atividade da pesca e com o espaço que o grupo utiliza tradicionalmente para seu sustento. O grupo de pescadores de Jaguanum, diferentemente dos pescadores da Marambaia, estão organizados em associações de moradores e de pescadores, através da Colônia, pois seu presidente, o “Cabo”, é morador e filho de

Jaguanum. Os pescadores de Jaguanum e Marambaia possuem um forte vínculo social, tanto em termos econômicos, sobretudo no caso da pesca – os pescadores das duas Ilhas usufruem o mesmo espaço de pesca desde o “tempo dos antigos”, como dizem – como em relação aos casamentos. Nos espaços profanos e sagrados perdura este laço de reciprocidade. Nos cultos das igrejas evangélicas podem ser encontrados pescadores de Jaguanum em Marambaia e vice-versa. Na festa de São Pedro, padroeiro dos pescadores, os dois grupos se reúnem para saírem em procissão, com a imagem do santo, pelas ilhas do entorno da baía. Nos finais de semana, freqüentemente os pescadores de Jaguanum e Marambaia encontram-se para jogar “pelada” no campo de futebol da Marinha. Enfim, há um *continuum* territorial entre as duas Ilhas estabelecido por laços distintos que organizam a estrutura dos grupos locais.

A pesca consiste em um espaço importante de sociabilidade entre os diversos moradores da Marambaia. Constitui, ainda, a principal renda das famílias. Como diz um pescador “a pesca faz parte da vida dos pescadores vinte e quatro horas, a semana toda, o mês inteiro, o ano todo”. Há de se considerar que as pescarias enquanto instrumentos de trabalho constituem não apenas um meio de produzir peixes, mas, também, elementos simbólicos através dos quais se reproduzem relações sociais específicas (BRITTO, 1999).

Antigamente, os pescadores também plantavam, em pequenas hortas, feijão, arroz, banana e outros produtos. As plantações ficavam no pé dos morros. Todavia, com a presença da Marinha, as plantações foram proibidas, acabando gradualmente com as roças. Com isso, a pesca tornou-se a atividade econômica principal para as famílias de pescadores da Marambaia.

Nessa atividade, existem saberes específicos a respeito dos recursos naturais renováveis. Existe todo um conjunto de conhecimentos que ordenam as formas de apropriação dos recursos, delimitando as áreas possíveis para a atividade pesqueira. Do mesmo modo, este conhecimento engloba um saber sobre os comportamentos dos cardumes. Conhecer, portanto, a influência de uma determinada fase da lua, o vento, e a temperatura na influência do movimento de cardumes é

essencial para a atividade pesqueira. Esses pescadores possuem um domínio sobre estes espaços, um conhecimento local e específico sobre seu território (GEERTZ, 1999). Conhecimento transmitido de geração a geração através da iniciação na atividade.

UM POUCO DE HISTÓRIA

A “história da Marambaia”, segundo os moradores da Ilha, remonta ao século XIX, época em que as terras extensas pertenciam ao Comendador Joaquim de Souza Breves.⁵ O Comendador Breves, que se dirigia à Ilha partindo de Mangaratiba a bordo de um dos seus dois vapores: o Marambaia ou o Emiliana, era um homem de grande influência política e econômica e havia participado do movimento separatista que resultou na Independência do Brasil.

Segundo consta em fontes de memorialistas, o Comendador adquiriu a Ilha em virtude da expansão cafeeira fluminense quando se exigia para as lavouras um número crescente de trabalhadores escravos.

A Marambaia encontrava-se em um ponto estratégico para o Breves devido à sua posição geográfica, pois facilitava a distribuição dos escravos já que a Ilha era “porta de entrada” para o Sul Fluminense. Como salienta Humberto Machado:

Grande importador de escravos para atender as necessidades cada vez mais insistentes do cafezal [...] o Comendador [o Breves] vivia em contato com aqueles que faziam o tráfico de escravos com o continente negro. A Marambaia era neste sentido um ponto estratégico. Ela lhe abria completamente o domínio do mar para as comunicações com os navios negreiros. Os escravos, saídos dos porões dos navios negreiros, permaneciam algum tempo naquele viveiro. Reconstituíam as forças perdidas na travessia transatlântica, retemperados eram distribuídos pelas fazendas do alto da serra. Assim, a Marambaia era um estação de engorda do pessoal do eito (MACHADO, 1993, p. 104).

Após a proibição do tráfico negreiro, a Marambaia tornou-se ainda mais importante por distanciar-se dos postos de fiscalização dessa atividade ilegal. Com isso, a entrada clandestina de escravos era faci-

litada. Posteriormente, o Comendador os vendia e/ou os distribuía por suas fazendas.

Além do mais, a Marambaia consistia em um importante porto interprovincial, pois, como salienta Stein (1961), com a proibição do tráfico negreiro africano, as regiões de Angra, Parati e Marambaia tornaram-se fundamentais para o tráfico interprovincial com o tráfico de escravos das províncias do Maranhão, de Fortaleza, de Pernambuco e da Bahia.

A área principal para o desembarque dos escravos era a Praia da Armação. Nesse local encontramos ainda os resquícios da antiga fazenda.⁶ A casa antiga do Comendador é ocupada hoje em dia por um antigo pescador, cujo pai falecera com 125 anos. Seu avô foi capitão do mato do Breves no tempo da escravidão. Sua avó foi trazida pelo Breves, ainda criança da Ilha Grande, onde morava com pai e mãe, para ser mucama. A pequena capela erguida durante o período da escravidão resiste ainda hoje ao tempo e a manobras militares que por diversas vezes quase a destruíram.

Por outro lado, o Comendador, não livre das concepções de raça de seu tempo, também utilizava a Ilha como uma fazenda de branqueamento de seus escravos com o objetivo de “fortalecer a raça”. A Marambaia era conhecida como a “Restinga das Crias” pelo fato de o Comendador “facilitar o contato entre as suas escravas e os feitores brancos para a melhoria das raças” (BREVES, 1994, p. 755).

Os escravos eram divididos pelo senhor de escravos por suas atribuições funcionais e por suas características físicas. Um dos moradores lembra que no tempo da escravidão seu avô – antigo capitão do mato do Breves – diferenciava os escravos pela canela. “Os de canela fina eram bons trabalhadores e os de canela grossa eram trabalhadores ruins. Os escravos de canela fina valiam mais do que os de canela grossa”, explica.

Quando a produção de café declinou, no último quartel do século XIX, com a construção das estradas de ferro D. Pedro II e Piraiense, modificou-se significativamente o aspecto econômico da região. O

porto de Mangaratiba ficou deserto. O povoado do Saco arruinou-se aos poucos, até quase desaparecer, ficando ainda de pé meia dúzia de ruínas, que, mais tarde, foram substituídas por um novo povoado. “A vida desceu novamente para a beira do mar e, hoje, não há senão lembranças da terra de outrora florescente e progressiva” (BREVES, 1994, p. 688).

A proximidade da abolição culminou no declínio da economia e da política do sul fluminense. Sendo o Comendador um dos maiores proprietários de terras e escravos do Brasil – chegou a possuir cerca de seis mil escravos – a abolição do trabalho escravo o levou a decadência. “Ainda assim alguns dias antes de 13 de maio comprava escravos, certo de que o governo imperial não teria coragem de privá-lo daquela propriedade” (BREVES, 1994, p. 758).

Com a morte do Comendador, seus familiares venderam a Ilha para a Companhia Promotora de Indústrias e Melhoramentos que, segundo algumas fontes, comprara a Marambaia em 28 de outubro de 1891 da viúva do Breves, dona Maria Isabel Gonçalves de Moraes Breves. As mesmas fontes relatam que, em 17 de novembro de 1896, por liquidação forçada, a Companhia transferiu a propriedade ao então denominado Banco da República do Brasil (XEREZ, 1990, p. 387). Em 1905 a Marambaia foi vendida por 95 contos de réis à União, fato até hoje não comprovado com documentos.

O que as fontes tidas como oficiais não explicitam é que os escravos permaneceram nas terras abandonadas pelos senhores, ali trabalhando e habitando. Como lembra um morador antigo da Ilha:

O Breves naquele tempo deu uma praia para cada família. Ele disse que era para cada um ficar com a sua praia para não dar briga, mas isso só foi feito de boca, não teve nada escrito. A filha do Breves disse que quando voltasse lá das bandas da Europa ia passar a terra aqui para nós, só que ela nunca fez isso.

A Ilha foi doada, de *boca*, pelo Comendador aos escravos, sem nenhuma documentação comprobatória. O inventário, no qual supostamente constariam essas informações, não foi encontrado em nenhum arquivo. Todavia, mesmo sem uma documentação escrita, pode-se argumen-

tar que, para as famílias que ali permaneceram, foi estabelecido um direito no ato da promessa do senhor em doar suas terras aos seus escravos.

Deve-se ainda levar em conta que era prática comum no Brasil, sobretudo após a abolição da escravidão, desconsiderar o inventário deixado por um ascendente. O próprio pe. Reynato Breves diz que

tendo o Comendador Breves, falecido depois de sua mulher, deixado belíssimo testamento, do qual facilmente se depreende seu espírito altamente filantrópico, mas que infelizmente jamais foi cumprido no todo, ao que me consta. Pois não só deixava forros todos seus escravos, como ainda lhes deixava terras (BREVES, 1994, p. 670).

Segundo a professora Márcia Motta, os documentos referentes à “posse” da Ilha ressaltam o fato de que

a afirmação de que as terras não foram legalmente transmitidas para os pescadores pela filha de Joaquim José também adquire sentido, se lembrarmos que as disputas pelo patrimônio da família obstaculizaram qualquer regularização fundiária. Em outras palavras, não é possível saber se a filha do fazendeiro mentia ou não quando prometera regularizar a situação dos pescadores, mas o fato é que o inventário foi palco de conflitos por mais de vinte anos, como afirma um de seus descendentes (MOTTA, 2003, mimeografado).

Com título ou não, as famílias de ex-escravos permaneceram no local, dividindo as praias por núcleo familiar. Os escravos das duas fazendas se dividiram em duas partes da Ilha, alocando as famílias em praias distintas. Como afirma seu Joel, cada um “se tornou rei de seu pedaço, por isso que aqui um quer reinar mais que o outro”.

Esse período pós-escravidão estabeleceu uma divisão entre dois polos opostos denominados “praia dos brancos” e “praia dos pretos”. A primeira, a oeste, e a segunda, a leste da ilha. O princípio ordenador desta segmentação, *a priori*, não era apenas a cor da pele, mas, principalmente, a relação desses grupos com o sistema escravista. A “praia dos brancos” era o local onde tradicionalmente residiam, majoritariamente, as famílias de ex-trabalhadores da casa-grande. Os capatazes

e capitães do mato permaneceram nessa parte da Ilha, hoje denominada Praia do Sino, pois ali residiam desde o tempo da escravidão. Na “praia dos pretos” viviam, em sua maioria, os ex-escravos da fazenda do Breves, que cedeu a cada família de pescador uma praia. Os moradores relatam, tanto os mais antigos como os mais novos – bem como os moradores dos dois pólos da Ilha –, que nesta época “um não podia passar para o lado do outro nem para as festas nem para pescar, porque havia briga”.

No entanto, no interior desses dois pólos havia as estruturas internas que estabeleciam outros tipos de vínculos e de laços sociais como: a afinidade, os laços religiosos, os casamentos, os laços de parentesco. O território, para os marambaieiros constituía elemento central para a construção das redes de sociabilidade, dos laços de parentesco, das redes de afinidade e de compadrio, da divisão do trabalho etc. O território, nesse sentido, não representa um conjunto geográfico objetivo que determina a persistência dos laços entre os diferentes grupos circunscritos em tal espaço. A fronteira, nesse caso, não é delimitada pelos limites geográficos, mas pelos mecanismos simbólicos que determinam os de dentro e os de fora.

Uma outra característica presente neste conflito entre os grupos é a presença marcante da ideologia do branqueamento. Ideologia esta que marcou a Marambaia, pois é de se notar que para o Comendador Breves a Marambaia era também utilizada para a “melhoria das raças”, ou seja, o branqueamento dos escravos. É de se supor que nessa complexa rede de significações sobre a cor ou descendência, ser negro era igual a ser escravo e, portanto, visto de forma negativa. Denominar o outro como “preto” tinha o objetivo de atribuir um significado estigmatizador.

Um antigo morador da Praia do Caju – situada na “praia dos pretos” – emite uma explicação significativa para esses conflitos:

Aquí antigamente era tudo escravo. Aí veio e acabou a escravidão. Foi o Breves e deu uma praia pra cada pescador. Cada um era dono de sua praia. Só que um aqui quer ser mais rei que o outro. Aí diz que é branco e coisa e tal. Mas foi tudo escravo. O problema é que quer ser mais rei do que o outro e não diz que foi escravo.

Na Marambaia o problema é que tinha pessoas que não se reconhece como preto, mas eu sou negro, e tenho orgulho de ser. E tem gente aqui que nem é. É igual os Juvenal Machado, que é da época do cativeiro. O velho Machado tocava o sino quando chegava o navio com os escravos. Mas eles não falam que eram do cativeiro. É o pessoal da velha Juliana. O velho mesmo é o Bernardo Machado, o pessoal do Chico Juvenal, mas clareou um pouquinho não que dizer que é filho de pobre que é isso ou aquilo. Porque pra nós brasileiro não quer ser preto.

Um outro morador, residente na Praia da Kaetana – situada na “praia dos brancos” –, traz à luz uma outra explicação para o mesmo evento.

Tinha essa rixa com o pessoal lá de cima, que é os netos de cativeiro. Eles não gostava de se misturar com os brancos, então eles falava, tratava com os brancos de caboclo: “nós não gosta de caboclo”. O preto não gostava de caboclo, o caboclo era nós. Então quando se unia o pau cantava, mas o pau cantava bonito mesmo. Isto já é do tempo do meu avô que nasceu aqui na Ilha. Mas a mãe dele é de Pernambuco, Vitória de Santo Antônio. Outra coisa é que a gente não tinha rixa do pessoal lá de cima da Armação, não. Porque tudo é a mesma gente. Nós tinha esse negócio de preto misturar com branco, não gostava. O pessoal não gostava daqui e o pessoal daqui não gostava de lá. Mas isso era coisa dos rapaz, os velhos não se metiam nisso não.

Insurge o elemento identitário intermediário – o “caboclo” – que não é “branco”, nem “negro”. Estabelece um campo de embate em termos da classificação sobre um grupo e outro. Uns se denominam “negros”, mas é atribuída a eles a categoria “preto”; outros se auto-denominam brancos e lhes é atribuída a categoria “caboclo”. O “caboclo” é uma atribuição negativa, pois o mesmo encontra-se em uma faixa intermediária entre ser “negro” ou ser “branco”. O “caboclo” encontra-se em uma escala inferior, assim como o “negro”, na estrutura social. No entanto, para os pescadores “negros” os “caboclos” encontravam-se em escala tão inferior quanto a sua, diferentes do “branco” que representava a opressão, o poder estabelecido, o senhor de escravos detentor do poder e do saber. Percebe-se que persiste os esquemas classificatórios do regime escravista, que impõe certos modos de classificações que se pretendem homogeneizadoras diante de circunstâncias complexas e dinâmicas.

O TEMPO DA ESCOLA

Depois que a Princesa Isabel assinou aquela lei eles ficaram aqui (os escravos), creio que os escravos não interessavam mais. Foi e ficaram ilhado aqui, até que veio a Fundação Cristo Redentor e acolheu eles, fez a escola de pesca. Aí deu conforto ao povo, deu abrigo ao povo, acolheu o povo. A verdade é que deu vontade das pessoas viver.

Nessa fala de um pescador fica expressa uma visão, de certo modo, majoritária entre os moradores da Ilha em relação à implantação da Escola de Pesca Darci Vargas em 1939 na Marambaia. Esta vem ocupar um espaço de mediação importante, antes ocupado pelo senhor de escravos. Restabelece-se a tutela sobre as famílias da Ilha. A Fundação acolhe, abriga os pescadores e seus familiares.

As Escolas representavam um projeto mais amplo do Governo de Getúlio. Neste período, fundam-se as Escolas de Pesca nos Estados de Pernambuco e do Rio de Janeiro, com o objetivo de dispor para cada pescador artesanal brasileiro um “barco a motor e uma casa” (PONDE, 1977, p. 172). Nesse momento, as políticas para o setor pesqueiro caracterizavam-se pela tutela desses grupos por parte do Estado, com um forte teor desenvolvimentista, pretendendo, com isso, transformar estes pescadores em espécies de “proletários do mar”. Em Arraial do Cabo instala-se a Álcalis⁷ com o objetivo de transformar os pescadores em trabalhadores assalariados (LOBÃO, 2000; BRITTO, 1999; PRADO, 2002; CUNHA, 2000).

O idealizador da escola de Pesca, Levy Miranda, tinha como objetivo “tirar a pesca do seu primitivismo, modernizando-a” (PONDÉ, 1977). A Escola de Pesca Darci Vargas era, como rememora grande parte dos pescadores que vivem hoje na Marambaia, um momento de grande prosperidade”. Como diz um antigo pescador, hoje com 84 anos:

aqui no tempo da Escola tinha de tudo, tinha fábrica de gelo, fábrica para sardinha, a gente tinha escola que profissionalizava a gente, lá a gente aprendia de tudo; a gente saía para pescar neste alto mar e pegava era muito peixe era toneladas. Aqui também tinha hospital com diversos remédios. A igreja foi construída com a chegada da Escola, tudo aquilo que é hoje o CADIM. Foi tudo coisa do senhor Levy, um homem muito bom.

Regular o trabalho, a partir da tutela dos “infortunados”, era a meta principal das instituições administradas pela Fundação. Nesse contexto, estavam inseridos não apenas os mendigos dos centros urbanos, mas toda categoria de indivíduo que estivesse classificado – dentro dos parâmetros da época – como infortunado.

Do mesmo modo,urgia a voz da modernidade, símbolo maior dos entusiastas do Estado Novo. Buscava-se “civilizar e domesticar” os trabalhadores para a indústria e comércio, ainda incipientes no Brasil.

Como chama a atenção Mello (MELLO, 1995, p. 127)

com a República Nova adota-se, no Brasil, um mandato imperial, consubstanciado, seja no processo centralizador, que constitui em dissolver a federação, seja em seu colorário que foi a expansão integradora do poder estatal, da cidadania, da produção e da nacionalidade. A tarefa de reconstrução consiste, no entanto, na luta sem tréguas contra os limites impostos ao desenvolvimento nacionais pela perversão particularista da República Velha, cujos resultados foram o insulamento, a dispersão, a degenerescência e a estagnação do “povo brasileiro”.

Este resgate era o projeto essencial almejado pela era Vargas. Restabelecer a “ordem e o progresso” para o desenvolvimento da “nação”, do “povo” brasileiro. Restituir-lhes da natureza para a civilidade. E, portanto, solidificar e dimensionar a tutela do estado sobre estas populações vistas sob o prisma do arcaísmo.

O projeto “republicano” do Estado Novo – que se opunha ao projeto político da República Velha – passou longe da possibilidade de autonomizar estes grupos, instituindo-os enquanto sujeitos de direito no espaço público. Ao contrário, em seu projeto de “cidadania” prevalecia a máxima de que estes grupos, ou indivíduos, deveriam ser tutelados paternalmente pelo Estado para que fosse possível “combater a sua natureza” – como salienta Chateaubriand em um de seus relatos sobre a Marambaia – para elevar-se a civilidade, a modernidade.

Entretanto, esse projeto perde força com a falência da escola. Os recursos provenientes do Governo Federal foram se escasseando, e o apoio por parte de outros órgãos (municipais e estaduais) era quase que inexistente.

A pesca de alto mar na Fundação Abrigo Cristo Redentor estava, em 1965, praticamente extinta por motivos de ordem financeira. Existia ainda a pesca costeira de traineiras, pouco rendosa e que servia mais ao ensino prático dos jovens alunos da Ilha da Marambaia (PONDÉ, 1977, p. 235)

Um outro fator que contribuiu para a desestruturação da Escola foi a promulgação, em 1973, da Lei de Diretrizes e Bases da Educação, transformando a escola de Pesca da Marambaia em Ginásio Industrial. Isso inviabilizava a manutenção de professores do ensino médio por motivos econômicos, e pela dificuldade de locomoção dos professores à Ilha.

A Fundação, pelos termos do contrato, manteria os professores e 70 alunos indicados pelo Estado, fornecendo-lhes moradia e transporte marítimo. O Estado arcaria com a remuneração do corpo docente. No entanto, em 1970 o Ginásio foi extinto.

A Fundação ainda propôs ao Estado o estabelecimento de um comodato em que o Estado custeasse seu ginásio. Um comodato foi oferecido à Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor (FEBEM) e a Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor (FUNABEM), as quais não se interessaram por ser fora do continente.

Restava ainda a esperança da devolução da Ilha à Marinha de Guerra. No dia 6 de maio de 1970, encaminhou-se essa pretensão ao Presidente da República, tendo antes a Provedora auscultado autoridades da Marinha que confirmaram viabilidade da operação (PONDÉ, 1977, p. 236).

Com essa transação estabeleceu-se na Ilha o Centro de Adestramento da Marinha (CADIM). Nesse momento, muitos dos funcionários da Escola de Pesca retornaram a suas respectivas cidades. Os alunos —⁸ que ainda hoje se encontram anualmente em festas comemorativas — foram atuar em outros campos profissionais. Os antigos moradores permaneceram em suas antigas casas, trabalhando em suas roças e nas suas embarcações.

O TEMPO DA MARINHA

Nos anos 70 a Marinha se torna a administradora das instalações da antiga Escola de Pesca. As casas são destinadas aos militares e funcionários do CADIM. A antiga senzala torna-se um hotel destinado aos oficiais que porventura visitassem a Ilha. Reformam-se as antigas instalações, nas quais eram guardados os apetrechos de pesca, tornando-os almoxarifados e paióis destinados ao armazenamento dos materiais da Marinha.

Permanece a escola com ensino de primeiro grau, e os serviços básicos como saúde e transporte (por meio de uma barca destinada aos militares e funcionários); todavia, a fábrica de gelo e de sardinha é extinta.

A relação entre o grupo local e a Marinha distinguia-se daquela da escola de Pesca. Se esta enxergava na tutela uma forma de subjugar e incluir subalternamente os pescadores no espaço público, a Marinha estabelece uma tutela sobre o grupo almejando sua subjugação aos deveres e às normas punitivas da instituição. Proíbem, portanto os roçados, que complementavam a renda das famílias e constituíam espaço social fundamental de afirmação das hierarquias, dos laços de sociabilidade, das redes políticas e de reciprocidade existentes.

As modificações levadas a cabo pela Marinha estavam em consonância com representações da Marinha a respeito dos pescadores. Deve-se lembrar que a Marinha Brasileira privilegiou a punição como método mais eficaz de normalização de seus recrutas, sendo os pescadores – em sua maioria descendente dos escravos negros –, grande massa que compunha o *front* da Marinha de Guerra. É de se notar que os castigos corporais permaneceram até a década de 1920 na corporação com o objetivo de estabelecer a ordem. Procedimentos que encarnam de modo mais definido os procedimentos colonialistas, utilizando-se das próprias forças subjugadas (no caso mais específico os escravos) para serem recrutadas para o corpo de marinheiros. O recrutamento era compulsório, e a forma de exercício do poder era à base dos castigos corporais, da chibatada.

É necessário chamar a atenção para o fato de, do mesmo modo, os pescadores serem “reserva da marinha”. Em meados do século XIX são regulamentadas as Capitânicas dos Portos e com elas uma força militar de reserva formada compulsoriamente pelos pescadores artesanais registrados em cada Capitania. Ao se registrarem, os mesmos não mais teriam que servir à Guarda Nacional. Somente prestariam serviço militar quando a Marinha os convocasse. Em 1846, o regulamento aprovado pelo Ministério da Marinha fez com que cada capitania fosse dividida em distritos e cada distrito entregue a um capataz,⁹ instituindo-se as denominadas “capatazias” (SILVA, 1988). Percebe-se que toda a estrutura de poder da Marinha, sobretudo em se tratando dos pescadores, está marcada pela tradição colonialista da marinha inglesa, mas conjugada à tradição escravista de nossa sociedade. Marcas que não se extinguíram com as mudanças conjunturais na sociedade brasileira.

Essa relação instituiu uma representação negativa por parte dos pescadores sobre a Marinha. Relação que se tornou ainda mais tensa com as ações de reintegração de posse impetradas pela Marinha – através da Advocacia Geral da União – contra as famílias de pescadores da Marambaia a partir de 1998 com a alegação de elas serem invasoras e esbulhadoras do patrimônio público.

As ações foram distribuídas por diferentes Varas Federais a fim de dificultar a defesa dos réus. Do mesmo modo, os moradores foram acionados individualmente para não caracterizar uma ação coletiva – o que levaria a população a se mobilizar coletivamente contra a União –, mesmo contendo nas ações judiciais justificativas semelhantes para a expulsão das famílias, como explica um morador da Ilha:

A gente mora em nossa casinha, a a gente pede pro comandante para fazer umas arrumações na casa para não cair em nossas cabeças. Só que isso é de boca. O comandante não dá nada escrito não. Aí vem outro comandante que nem esse de 98 e diz que a gente tá invadindo, que somos invasores. Só que o outro comandante deixou a gente fazer as modificações. Mas aí vem e derruba a casa ou coloca a gente na justiça.

Nas ações a União Federal alega ser proprietária da Ilha – sem nunca apresentar provas documentais – pois a adquiriu em 1905. Relata que a Ilha foi entregue à Fundação Cristo Redentor para a construção da Escola de Pesca em 1939 e que, após a falência da mesma, a Ilha passou para a administração da Marinha. Alegam que durante o período da Escola e da chegada da Marinha, diversas pessoas invadiram e ocuparam, sempre a título precário, partes da Ilha da Marambaia e que em nenhum caso, seja através da Escola ou da Marinha, foi estabelecido qualquer vínculo jurídico com os ocupantes de certa área. Desse modo, por mera tolerância, assim como exposto nos autos, a Marinha permitiu que alguns poucos pescadores permanecessem em humildes habitações já existentes. Porém as autoridades sempre fizeram amplos comunicados a fim de esclarecer que não seria tolerado qualquer acréscimo ou nova construção na Ilha.

Com as ações as famílias da Marambaia se mobilizaram na tentativa de angariar apoio de outras entidades para conseguir permanecer em suas terras, em seu *lugar*. O ano de 1998 é fundamental para compreendermos esse processo, em que o grupo passa por uma releitura de sua própria história, de sua própria identidade. O conflito faz emergir novas interpretações, antigas concepções, conceitos novos e antigos passam a habitar um lugar comum, de uma luta em comum.

Aquele ano de 1998 viria desencadear uma série de transformações na Marambaia. Nesse âmbito, a Pastoral da Terra se insere enquanto mediadora no conflito local.¹⁰ A CPT elaborou um dossiê denominado “Povos da Terra – Povos do Mar – Ilha da Marambaia: Do Tráfico de Escravos, ontem, aos Despejos de Famílias Pescadoras, Hoje”.

No documento – escrito pelos agentes pastorais a partir das informações dos moradores da Marambaia, assinado em 26 de outubro de 1998 – é lembrado que “a terra da Ilha da Marambaia foi o lugar onde os negros puseram seus pés vindos escravizados pela ganância e ambição econômica da época e hoje o mesmo fator econômico a serviço de uma autoridade opressora vem prejudicando os descendentes da terra” (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1999). A terra, antes unicamente do senhor de escravos, passa a se constituir como o lugar

para os escravos que se estabelecem na Ilha, ou seja, o espaço físico transforma-se no espaço social dotado de valores e atributos. Há anos parece estar sendo usada, pela Administração da Ilha, uma técnica de desgaste e de exasperação, fazendo de tudo para nos cansar e nos afastar da terra que é nossa, proibindo-nos de reformar e ampliar nossas habitações, o que é necessário para um mínimo de dignidade (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1999).

O lugar é composto pela terra, pelo mar, e pela casa, o que simboliza a ligação com a história e a memória do grupo. É o que traz “dignidade” para a família.

Nós ficamos observando essa mudança de “donos”: antes havia o temível escravocrata (que, desafiando a vigilância inglesa, usava dois navios próprios, para buscar diretamente em África sua “mercadoria”); depois veio a Fundação Cristo Redentor, trazendo o apoio do Presidente Vargas com seus projetos assistenciais e sociais; enfim em 1971 chegou a Marinha, assumindo o papel de Administradora Pública da Ilha da Marambaia. E nós, só a observar (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 1999, mimeografado).

Com o Dossiê pronto, a CPT reúne os moradores – em final de 1998 – para discutir a situação do grupo diante das ações judiciais. Na reunião estavam presentes membros da CPT de diversas regiões do estado do Rio de Janeiro, representantes da Igreja Batista – há uma igreja batista na Marambaia freqüentada predominantemente pelos pescadores e familiares – e moradores da Ilha. Diferentes propostas foram apresentadas: enviar o dossiê ao presidente da República solicitando providências imediatas para cessar as ações de despejos; solicitar a intervenção da CNBB; levar este conflito à mídia de modo a publicizar a questão; e, por fim, a proposta de enviar o Dossiê à Fundação Cultural Palmares (FCP).¹¹

O Dossiê foi enviado à Fundação, diretamente à sua presidente, em 18 de janeiro de 1999. Iniciava-se um longo caminho administrativo para o reconhecimento da Marambaia. Uma primeira reunião, intermediada por uma liderança do Movimento Negro no Rio de Janeiro, chegou a ser marcada no Rio de Janeiro com um dos representantes da CPT e técnicos da FCP. Por incompatibilidade de agenda, foi

desmarcada. Outras tentativas foram feitas, porém infrutíferas. Ainda a mesma liderança do movimento negro tentou diversas vezes agendar outras reuniões, no entanto, as agendas se incompatibilizaram.

Passado o tempo, os membros da CPT não insistiram mais nas tentativas de encontro. Sem a intermediação da CPT o processo ficou estagnado. A população da Marambaia, não tendo outros meios de acesso às formas de administração de conflitos no Estado – pois não se encontrava organizada em nenhuma entidade associativa –, ficou mais uma vez a observar o desenrolar de sua história. Os moradores não tinham nenhuma idéia de como proceder. Poucos compreendiam as conseqüências em suas vidas da aplicação do dispositivo jurídico. Do mesmo modo, como o caso da Marambaia ficou exposto sistematicamente à mídia escrita e televisiva, a Marinha amenizou suas ações de exasperação do grupo como forma de “harmonizar” as relações. Concomitantemente, os pescadores e seus familiares foram se ocupando de seus afazeres do dia-a-dia.

O processo administrativo para o reconhecimento da população da Marambaia como remanescente de quilombo foi aberto em março do mesmo ano (24/3/99). Seu primeiro encaminhamento interno se deu em 30/4/99 com o objetivo de juntar material probatório para o andamento do processo administrativo.

Em 7/5/99 a FCP elabora um parecer, de nº 035/99, no qual afirma que, após a venda da Ilha, os habitantes remanescentes de escravos se encontravam no local. No mesmo, a FCP compromete-se em dispor especial atenção ao caso da Marambaia, levando em consideração o fato de esta ser “indiscutivelmente uma comunidade remanescente de quilombo”.

Em 25/5/99 a FCP escreve carta assinada pela presidente à época, aos moradores da Marambaia, assumindo o compromisso de enviar uma equipe técnica para trabalhar com a comunidade para fins de titulação da área.

Em 10 de junho de 1999, a FCP envia ao Comando do Centro de Adestramento da Marinha (CADIM), um ofício comunicando a ida

de técnicos à Ilha da Marambaia nos dias 11 a 14 de agosto, solicitando apoio e o transporte dos mesmos. O ofício foi respondido apenas no dia 16 de agosto do mesmo ano.

Em 31 de agosto de 2000, após uma interrupção do processo durante estes meses, a assessoria jurídica da FCP envia uma mensagem ao Capitão de Fragata, chefe de Departamento de Administração, informando-lhe a ida de dois funcionários da FCP à Marambaia nos dias 02 e 03 de setembro com o objetivo de realizar um levantamento de dados socioeconômicos da comunidade. A viagem foi realizada em 9 e 10 de setembro. Em seu relatório, os técnicos chamaram a atenção para o fato de a população descender, majoritariamente, dos escravos. Ainda enfatizou que a Marinha proibiu novas construções e reformas de antigas residências.

O processo foi interrompido, sendo novamente reaberto com a intervenção da Procuradoria da República do Rio de Janeiro, da Seção de Direitos Difusos, que em 10 de agosto de 2001 solicitou providências em relação à situação da população da Ilha. Em entrevista ao jornal **no**, a responsável na FCP pela Comissão Nacional de Articulação de Comunidades Remanescentes de Quilombos informou que existiam cerca de duzentas comunidades à frente da Marambaia, e que, portanto, não havia como prever uma data para a elaboração do laudo. Ressaltou que a política da instituição privilegiava os locais em que ocorressem conflitos mais agudos. Essa circunstância levou à intervenção do Ministério Público na ação de reconhecimento da identidade coletiva do grupo.

UM MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL

Em 20/12/2001 entra em cena um Procurador da 2ª Região, que envia ofício – *urgente e confidencial* –, de nº 111, à Fundação Cultural Palmares. Inicia-se uma disputa pela legitimidade de quem detém a palavra sobre a identidade do grupo local.

Estabelece-se uma polêmica em torno da definição da identidade do grupo. De um lado, o Procurador da 2ª Região e, do outro, o Procura-

dor da Seção de Direitos Difusos. Entre um e outro, a Advocacia Geral da União em uma situação em que o “Estado coloca-se contra o Estado”, como enfatizou uma Advogada da Advocacia Geral da União (AGU) encarregada de defender a Marinha. Passemos aos contornos da polêmica.

O Procurador da 2ª Região afirmou em seu Ofício destinado ao Presidente da FCP que tomou conhecimento de um levantamento realizado por técnicos da Palmares a respeito da existência de um quilombo na Marambaia. Solicitou à instituição o envio do Processo Administrativo. Após a aquisição do Relatório efetuado pelos técnicos da FCP, solicitou a impugnação do mesmo, pois, como diz o documento, este “revela em sua elaboração parcialidade, faccionalismo, intenção clara de favorecer esbulhadores do Domínio Público, desvirtuando a verdade histórica e violação a princípios legais”.

Remontou ao histórico da abertura do processo. Segundo o Procurador, o início do mesmo se deu a partir de solicitação por parte da CPT de Itaguaí à Fundação Palmares para que fossem tomadas providências no resguardo da comunidade da Marambaia. Para o Procurador sem “nenhuma apuração dos fatos, muito menos do contraditório, ou ida ao local, a Assessoria Jurídica da Fundação encampou entusiasticamente a iniciativa e proporcionou o Procedimento”.

Sustentou seu argumento afirmando que o procedimento visa “apoiar os invasores e viabilizar sua permanência no esbulho, favelizando a área do Bem Público, prejudicando as atividades da Defesa Nacional e danificando o Meio Ambiente pelo aumento populacional”. Com isso, lançou mão do ponto de vista de que a área estava ainda intacta e preservada apenas em virtude da ação inibidora das Forças Armadas.

Para justificar a desocupação da área, categorizou as habitações como favelas. A *favelização* estaria diretamente relacionada às formas inadequadas de apropriação dos recursos naturais da Ilha. Para tanto, lançou mão de uma visão preservacionista, com o objetivo de deslegitimar as ocupações humanas, potencial perigo à natureza, segundo a perspectiva adotada pelo Procurador. A justificativa de proteger a natureza tornou-se argumento – freqüentemente utilizado – que vem-

se sobrepor aos interesses dos grupos que tradicionalmente ocupam territórios seculares, como na Marambaia. Conjugado a ele, utilizou a categoria favela,¹² que, em nosso imaginário coletivo, representa o local como algo formado por moradas simples, desagregadas, transitórias, precárias, sem saneamento, ou serviços básicos e, portanto, necessariamente danoso ao meio ambiente. Categoria facilmente manipulada e operacionalizada, porém, pouco elucidativa e ilustrativa de situações sociais mais complexas.

Para se opor aos técnicos da FCP, o Procurador argumentou que os dados do Processo Administrativo da FCP “subvertem a verdade histórica”, pois a Marambaia foi adquirida pela União em 1905. Porém, ele não apresentou em seu parecer as provas da compra da propriedade.

Justificou em seu Ofício:

não pode o Ministério Público deixar passar impune essa verdadeira falsificação da história em que o *jus sperneandi* é levado ao paroxismo de alegar, até, a existência de um quilombo junto ao alcance da voz de um dos maiores mercados de escravos da Província Fluminense, numa ILHA.

Assim, tenta aos poucos, produzir uma versão histórica a respeito da história da Marambaia.

Para o Procurador, o fato de a Marambaia ser uma Ilha justificaria por si só a inexistência de quilombo. “Em suas matas seria presa fácil ao senhor de escravos em um local cercado de águas por todos os lados”, alegou.

Segundo ele, a Ilha destinava-se primordialmente a receber os escravos advindos da África para se restabelecerem. E que, em 1850, com a Lei Eusébio de Queiroz, que enquadrava os traficantes sob a férula das Auditorias da Marinha Imperial, a Marambaia transformou-se em hospital de escravos.

Assim, recorrendo ao dicionário Larousse, o Procurador contestou a tese da existência de um quilombo na Marambaia. Segundo a definição do dicionário, o quilombo seria “casa ou lugar no mato onde se refugiavam os escravos fugidos”. É perceptível como a idéia da fuga

tornou-se elemento crucial para a definição de quilombo. Uma definição paradigmática cujo parâmetro foi o quilombo do Palmares.

Visão reforçada pelo “insuspeito” (assim como o Procurador o adjetivou) Edison Carneiro. O Procurador recorreu à definição de quilombo desse autor, para embasar seus argumentos:

O recurso mais utilizado pelos negros escravos no Brasil, para escapar às agruras do cativeiro, foi sem dúvida o da fuga para o mato, de que resultaram os quilombos... O movimento de fuga era, em si mesmo, uma negação da sociedade oficial... O quilombo, por sua vez, era uma reafirmação da cultura e do estilo africano... Os quilombos foram – para usar a expressão agora corrente em Etnologia – um fenômeno contra-aculturativo de rebeldia contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e da restauração dos valores antigos.

Para ele

a tese da existência de quilombo na Marambaia se constitui em um atentado grosseiro à História da Pátria... com o objetivo de tentar legitimar invasores do patrimônio nacional sob a capa de remanescentes de quilombos ou nativos, acarretando um favelamento certo da Marambaia.

Em sua conclusão lembra que

se o Parquet Federal conseguiu, após luta tenaz, o cancelamento de registros espúrios sobre terras públicas nacionais na Marambaia, não o fez para assistir impassível ao favelamento dessas glebas, sob quaisquer pretextos, numa singular privatização russa... Existe um desvio de finalidade do ato administrativo, pois se busca uma maneira oblíqua de deter o cumprimento da Lei, tal seja a afetação primordial dos Bens Públicos para uso dos Entes Públicos, e impedir os remédios processuais em andamento... A tentativa de impingir a existência desse quilombo fictício fere a moralidade pública, pois foge à verdade dos fatos e à lealdade que deve haver entre os órgãos da Administração federal entre si.

Por fim, solicita o arquivamento do processo que tramita na FCP em um prazo de dez dias.

O OUTRO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL

Neste momento, os contornos desse debate passam a tomar cada vez mais o campo jurídico na busca de uma definição da identidade dos moradores da Marambaia. O embate é aguçado com a Ação Civil Pública impetrada por Procuradores do Rio de Janeiro com o objetivo do imediato reconhecimento da comunidade da Marambaia enquanto remanescente de quilombos. A Ação data de 14 de fevereiro de 2002.

A Ação foi subsidiada por relatório confeccionado por uma Organização Não-Governamental, que, através de um de seus projetos, elaborou um relatório parcial sobre a comunidade da Ilha da Marambaia.

O papel da ONG inicialmente consistia em subsidiar a comunidade com informações a respeito do processo de reconhecimento da área como remanescente de quilombos, tentando mobilizar o grupo que até então dispunha de poucas informações a respeito do processo da FCP. Por outro lado, havia uma assessoria jurídica responsável pelo levantamento dos processos que tramitavam na justiça.

Iniciou-se os contatos entre os membros da ONG e os moradores da Ilha. Foi realizada uma Oficina a fim de reunir diversos membros de comunidades que abrangiam o projeto da ONG. Os moradores da Marambaia não compareceram ao evento.

Meses após a Oficina, realizou-se na sede da ONG um Seminário que visava discutir as alternativas jurídicas para as comunidades negras rurais. Após convite, representantes da Marambaia compareceram ao seminário. Entretanto, nenhuma alternativa foi tirada da reunião sobre a situação jurídica dos grupos ali presentes.

Passados alguns meses, por diferentes motivos conjunturais, o projeto da ONG tomou contornos distintos, acelerando o processo, mesmo ainda não tendo realizado as reuniões almeçadas com os moradores, para que fosse possível socializar as informações disponíveis sobre o desdobramento da ação do Ministério Público. Duas tentativas de reunir a comunidade foram realizadas, mas resultaram infrutíferas por falta de *quorum* na reunião. Mesmo sem a realização das reuniões

com os moradores da Ilha, a ONG negociou com o Ministério Público a entrega do relatório ainda em final de 2001. Em 7 de janeiro de 2002 o Procurador envia Ofício destinado à ONG, requisitando a apresentação do relatório. O procedimento seria averiguar a existência de comunidade remanescente de quilombos na Ilha de Marambaia/RJ.

Mesmo sem as reuniões pretendidas e sem nunca o Procurador ter ido à Marambaia, o relatório foi enviado ao MPF a fim de dar andamento à Ação Civil Pública. A ONG, nesse sentido, tomava para si a legitimidade de representar os interesses dos pescadores e seus familiares perante o Estado, sem consultá-los previamente.

No caso da Ação Civil Pública, os moradores passaram a ser denominados “comunidade negra rural”, em um primeiro momento. Os Procuradores (a Ação foi assinada por dois Procuradores) argumentam que há “fundados e sólidos elementos no sentido de que a referida população negra é constituída por remanescentes das comunidades de quilombos”. Aqui já se apresentam os contornos da definição que tomaram emprestado para definir quilombos, qual seja, grupos ligados por laços de parentesco que descendem direta ou indiretamente de escravos. De antemão, o MPF tomou emprestada a definição de remanescente de quilombos para enquadrar a comunidade da Marambaia nela.

Os Procuradores, nesse caso, estavam munidos de artifícios teóricos mais próximos à antropologia e historiografia contemporânea. Utilizaram a noção de etnia para classificar o grupo. Cito parte da Ação

[...] a própria sobrevivência da comunidade étnica em questão encontra-se sob grave risco, em razão de medidas que a União Federal vem adotando, no sentido da retirada dos seus integrantes das terras que ocupam na Ilha. Por outro lado, a Fundação Cultural Palmares, que tem por obrigação institucional reconhecer e emitir título definitivo de propriedade referente às terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos não vem agindo no caso com a devida presteza.

Na construção histórica legitimam-se as versões “oficiais”. “A Ilha da Marambaia era, antes da sua aquisição pela União Federal, no ano

de 1905, propriedade de um renomado cafeicultor e comerciante de escravos”. Não contesta a suposta compra da Ilha em 1905. Ao mesmo tempo, contrapõe-se ao ponto de vista historiográfico oficial, enfatizando a visão local. Ressaltam que a população rememora que o Breves antes de morrer havia doado a Ilha para os ex-escravos.

Na Ação chamaram a atenção para o fato de que a população permaneceu na Ilha após a implantação da Escola de Pesca. Nesse período “as famílias viviam em consonância com seu modo de vida tradicional. Mudando tudo com a chegada da Marinha que em 1998 ajuíza diversos processos de reintegração de posse contra os moradores”. A tradicionalidade é o dispositivo classificatório que positiva o direito do grupo. Ser tradicional representa aquilo que guarda os componentes de nossa formação social, da cultura mais rudimentar, dos grupos que se abrigam do tempo. Essa categoria, nesse sentido, busca opor-se à categoria utilizada pelo outro Procurador: a favelização.

Os Procuradores ressaltaram que as Ações Reintegratórias consistiam em ações coletivas, e não individuais, contra a população da Marambaia.

A estratégia utilizada foi de fragmentação do litígio, apesar de sua irrecusável dimensão coletiva: ao invés de uma ação visando a retirada de todos os moradores da comunidade étnica, são ajuizadas demandas individuais contra alguns deles, já que é mais fácil enfrentar isoladamente cada família hipossuficiente do que entrar em confronto com aquela coletividade.

Apontaram a ambigüidade presente na conduta do Estado diante do grupo. Segundo os Procuradores:

a conduta do estado brasileiro em relação à comunidade em questão beira a esquizofrenia. Enquanto a FCP, integrante do Governo federal, estuda a identificação do grupo étnico como remanescente de quilombo, visando a garantia de seu direito de propriedade sobre a terra ocupada, bem como a proteção de sua cultura, a União federal, através da Marinha e da AGU, trata de dizimar a mesma comunidade.

Para legitimar e dotar de autoridade os argumentos da Ação, os Procuradores enfatizaram que solicitaram da referida ONG a elaboração

de um relatório “visando a eventual caracterização da Comunidade negra da Ilha de Marambaia como remanescente de quilombo”. O discurso científico entra em cena para dar credibilidade ao discurso jurídico. Articulam-se dois campos de poder e saber: o campo científico e o campo jurídico. Enquanto um Procurador volta seus argumentos balizados pelo “insuspeito” Edison Carneiro, os outros Procuradores reivindicam “eminente sociólogo” Alfredo Wagner Berno de Almeida, assim como o adjetivam.

Para os Procuradores, a categoria terra de preto – cunhada pelo professor Almeida – seria perfeitamente adequada à situação da Marambaia. Cito o documento:

é possível afirmar que as características objetivas do grupo e das terras ocupadas enquadram-se com perfeita coerência não só no modelo sociológico das terras de uso comum e das terras de preto, que têm sustentado a interpretação dominante da expressão constitucional “remanescente de quilombo”, como também no padrão das comunidades oficialmente reconhecidas com este título pela FCP no próprio estado do RJ.

Reforçaram o discurso científico com o suporte das definições das agências estatais ligadas à temática de quilombos.

Vale lembrar que, desde 1992, por iniciativa das organizações da sociedade civil, do campo acadêmico, do Ministério Público Federal, e da própria União, se estabeleceu o consenso largamente documentado de que o termo “remanescente de quilombo” consiste em uma categoria jurídica nova que não encontra perfeita correspondência na categoria histórica dos quilombos conforme definido pela parca historiografia sobre o tema... Não há nada que, do ponto de vista da caracterização objetiva, impeça o reconhecimento da Ilha da Marambaia como uma comunidade “remanescente de quilombo”.

Reportaram-se à conceituação de remanescente de quilombo postulada pela Associação Brasileira de Antropologia para definir o quilombo em um contexto teórico mais amplo. Cito o documento utilizado na Ação: “os quilombos são pensados como grupos étnicos, como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão”. Lem-

braram que a definição de quilombo sofreu uma ampliação, abrangendo diversas comunidades negras de descendentes de escravos. E é com tal definição, como lembram os Procuradores, que o Governo Federal, através da FCP, vem trabalhando. Por outro lado,

é indiscutível que a titulação das comunidades remanescentes de quilombos pode recair sobre áreas pertencentes à União... se os moradores da comunidade negra de Marambaia podem ser enquadrados como remanescentes de comunidade de quilombo, como tudo leva a crer, eles já são os legítimos proprietários das terras ora ocupadas.

Com o consentimento ou não da comunidade, os Procuradores demandaram Ação Civil Pública que

obriga a FCP a ultimar, num prazo razoável, o processo administrativo tendente à eventual identificação da comunidade como remanescente de quilombo, e, se for o caso, proceder à demarcação e titulação da área... O exercício do Autor é, portanto singelo: evitar um fato consumado de proporções dramáticas. Com efeito, mantido o atual status quo, quando a FCP, no exercício de suas funções institucionais, reconhecer que a coletividade em questão constitui comunidade remanescente de quilombo, poderá não haver mais nenhuma comunidade a ser protegida!

Por fim, a Ação demanda das Rés (a União Federal e a FCP) o fim de medidas que visem a desocupação das casas dos moradores, a não-destruição ou danificação das construções, a permissão do retorno dos moradores que já foram retirados e tolerância para que os moradores mantenham seu estilo tradicional de vida.

No entanto, a polêmica não se encerrou nesse embate jurídico-político. Tomou as páginas dos jornais e da mídia televisiva. Dessa vez, no noticiário televisivo, pois foi veiculada uma matéria no Jornal Nacional, da Rede Globo, um dos que possuem maior audiência, que tratava da Ação Civil Pública impetrada pelo Ministério Público.

Uma outra matéria foi publicada em 17 de março de 2002, no jornal *O Globo*, na primeira página do jornal de domingo. A matéria obteve repercussão nacional. Na capa, ao lado da foto de uma criança, estão os seguintes dizeres:

Ameaça: David da Silva Matos, 10 anos, brinca com uma estrela-do-mar na praia. Ele é uma das crianças das 90 famílias de negros descendentes de escravos que formaram um quilombo na Ilha da Marambaia, em Mangaratiba. Sob a alegação de que é uma área militar e de segurança nacional, a Marinha tem entrado com ações para despejar os moradores. Em denúncia à Justiça Federal em Angra dos Reis, o MP federal alerta que as famílias estão com a sobrevivência sob grave risco.

No interior do Jornal, na página *Rio*, o título “Uma comunidade ameaçada na Marambaia: Ministério Público denuncia a Marinha por querer expulsar da Ilha 90 famílias de descendentes de escravos”, induz o leitor a uma reflexão a respeito da situação dos ilhéus. Chama a atenção para a condição de vida do grupo. Entrevista o “negro” Valmir que diz ao repórter: “o que acontece lá fora não me interessa muito, minha vida é o mar, a pesca”. Remenda o antigo pescador: “A minha avó foi trazida no laço da África, para ser escravizada aqui na Marambaia”.

Com a matéria, os desdobramentos são diversos. O coordenador do departamento de Botânica do Instituto de Biologia da UFRRJ expressa, em carta enviada a *O Globo*, sua opinião sobre o conflito, sendo a mesma publicada pelo jornal em 24 de março de 2002, na “Carta dos Leitores”, intitulada “Área de Preservação”. Manifesta-se mais uma vez a voz pretensamente legítima, uma vez que a Ação do Ministério Público dirige-se a uma área que vem sendo objeto de pesquisa por pesquisadores da UFRRJ.¹³ Diz a carta: “A reportagem de 17/03 sobre as ações de despejo para a retirada de famílias da Ilha de Marambaia traz à tona uma discussão antiga e com poucas soluções: a presença dos homens em áreas que devem ser preservadas”.

Adota a ideologia preservacionista, na qual o homem é visto, necessariamente, como potencial degradador do meio natural. Para tanto, a condição elementar para a preservação dos recursos é isolá-los dos homens (restringindo seu uso apenas para pesquisa). Retorna-se ao mesmo argumento do Procurador – contrário ao reconhecimento da Marambaia como quilombo – de que as famílias ali presentes são elementos desagregadores do meio natural. O pesquisador esquece-se apenas que a população ali existente usufruiu dos recursos naturais

durante centenas de anos, sem esgotá-los. Além disso, possuem um conhecimento sobre aqueles recursos (sejam terrestres ou marítimos) utilizado, inclusive, por pesquisadores da UFRRJ para fins de pesquisas, sobretudo na área de Botânica.

Com o intuito de flexibilizar sua argumentação, o pesquisador afirma: “A identidade cultural dos caiçaras e das famílias que descendem de escravos também é patrimônio a ser preservado”. Nesse sentido, aproxima a cultura à natureza ao considerar a cultura como algo a ser preservado.

Para o pesquisador

as tradições que envolvem o uso de recursos florestais, como madeiras para diversos fins, substituição de trechos de floresta por áreas de roça, exploração de palmito e morte de animais para alimentação, podem trazer problemas para a manutenção desses recursos ambientais, com o aumento do número de famílias que se utilizam dele.

Nessa perspectiva, o homem é essencialmente um predador dos recursos naturais – dos quais, entretanto, a própria Biologia e ciências afins não conhecem, pois não possuem instrumentos analíticos para inferi-los precisamente – devendo ser colocado distante da “natureza”.

Conclui, enfatizando que

a Marambaia não é um paraíso ao qual somente militares e o presidente da República têm acesso. Há oito anos o Departamento de Botânica da UFRRJ desenvolve pesquisas com apoio das Forças Armadas gerando conhecimento que poderá ser utilizado na busca de soluções para um convívio harmonioso entre o homem e a natureza”.

Busca-se, com isso, legitimar a presença do grupo de pesquisadores na Ilha.

A Marinha também externa sua opinião em documento veiculado na Internet, por meio do serviço de Relações Públicas da Marinha, destinado a informar “corretamente aos cidadãos brasileiros a respeito de ocupações irregulares de terreno da União da Ilha da Marambaia que vêm sendo, ultimamente, abordado na mídia”.

Diz o documento que a origem da questão está relacionada ao fato de que “algumas das 89 famílias habitantes da Ilha da Marambaia, estavam infringindo os termos de autorização de uso, que haviam firmado com a Marinha do Brasil”. Sendo assim, a Marinha se viu obrigada a ingressar em juízo visando reintegração de posse “de modo a defender os legítimos interesses da União”. No documento é feita menção ao parecer emitido pela FCP a respeito da existência de uma comunidade remanescente de quilombos na Marambaia. Como suporte para deslegitimar tal parecer faz-se uso das argumentações do Procurador contrário às ações da Palmares, que “após analisar o documento recomendou o arquivamento do processo pertinente, visto constituir-se em tentativa de favorecer esbulhadores, favelizando áreas de bem público, prejudicando atividades de Defesa Nacional e danificando o meio ambiente”.

O documento alega que a FCP, arbitrariamente, enquadrou a comunidade da Ilha da Marambaia de modo indevido, levando-se em consideração que a classificação utilizada pela instituição para qualificar a existência de remanescentes de quilombos é generalizada em demasia. Diz o documento: “O ponto conflitante encontra-se em definir apropriadamente, e com correção o que seja remanescente de quilombos”. A Marinha passa de especialista em estratégia de guerra a perita na temática de quilombos. “Sem dúvida, a conceituação pausada na historiografia, isto é: ‘casa ou lugar no mato onde se refugiam os escravos fugidos’ parece ser a definição apropriada”. Continua o documento a afirmar que “caracterizações antropológicas ou sociológicas não detêm o consenso, não sendo, portanto uma definição legal”.

Como é afirmado no documento:

o fato é que em nenhum momento existiram quilombos na Marambaia, uma vez que a Ilha pertencia ao Comendador Joaquim de Sousa Breves [...] Importante destacar que a conformação da Ilha, em função de sua reduzida dimensão e pela presença de elevações de pequeno porte, constitui ainda hoje, um verdadeiro “beco sem saída”.

No documento é feita referência ao histórico da Ilha, afirmando que após a abolição da escravatura “a fazenda, abandonada e longe da civilização, entrou em decadência, iniciando-se, assim, a cadeia sucessória de posse das terras”. O documento deixa subentendido que nessa “cadeia sucessória” a população de escravos não foi contemplada, por não existir para a Marinha. Portanto, emplaca a versão dos “fatos”. “Em 1905 aquele território foi integrado ao Patrimônio da União, atendendo à solicitação formulada pelo Ministério da Marinha para a instalação de uma Escola de Aprendizagens-Marinheiros, que lá funcionou até 1910”. Emenda no argumento de que nos anos 30 a Confederação de Pescadores do Brasil fundou a colônia Z 23 “sob a orientação da Marinha”, como faz questão de enfatizar o documento, e que a mesma se tornou “mais tarde a escola Técnica Darcy Vargas (Escola de Pesca)”. Com a desativação da Escola nos anos 70, permaneceram “alguns funcionários da extinta Escola, os quais constituíram o núcleo da atual comunidade que habita a ilha”, que, como frisa o documento, são “os supostos descendentes dos empregados da antiga fazenda São Joaquim”.

Continua o documento a relatar o histórico da Ilha, ressaltando que nos anos 70 instalou-se nela o Centro de Adestramento da Ilha da Marambaia (CADIM) que “contribui para o aprestamento das Forças Navais e dos Fuzileiros Navais”. E a ilha “é praticamente a única opção na região do Estado do Rio de Janeiro para a condução de adestramento dessa natureza”, referindo-se aos exercícios de operações anfíbias. Legitima-se, portanto, perante a opinião pública a sua conduta na Marambaia. Incrementa a argumentação, com a justificativa de que as alegações do Ministério Público Federal (a de que a Marinha vem expulsando os moradores da ilha) são infundadas, levando em consideração a sua defesa da natureza e dos recursos naturais da Ilha.

A Marinha Brasileira tem adotado medidas que visam a impedir a derrubada aleatória da vegetação que cause danos ao meio ambiente, bem como a construção de novas residências ou a ampliação das mesmas, mantendo o acordo nos termos de autorização de uso, a fim de resguardar o patrimônio público.

Reconhece, em parte, as argumentações do MPF, ou seja, de que vem impossibilitando a reprodução do grupo local, mas com uma justificativa politicamente correta: preservar a natureza da ação supostamente predatória. Lembra que o Governo do Estado criou a Área de Proteção Ambiental (APA) de Mangaratiba, incluindo áreas da Ilha da Marambaia acima da cota de 100m. “Registra-se que nenhuma das edificações residenciais encontra-se situada a mais de 40m”, é lembrado no documento.

O discurso ambiental preservacionista toma cena para subsidiar as ações da Marinha. Para tanto endossa o documento:

em uma ação conjunta, a Marinha e o departamento de Botânica da UFRural/RJ desenvolvem diversas pesquisas para a obtenção de conhecimento a ser utilizado na busca de soluções para um convívio harmonioso entre o homem e a natureza.

Parece que a Marinha e o instituto acharam a fórmula: expulsar todos os habitantes, permanecendo apenas os marinheiros e os pesquisadores.

Deve-se notar que esta é a solução recorrentemente adotada por agentes estatais ou não-estatais em áreas de conflitos. Como em geral os grupos que habitam as áreas de conflito ambiental possuem pouco poder de mobilização ante seus oponentes, sucumbem diante da pressão na disputa pelo domínio de seu território para fins de especulação imobiliária, de pesquisa, ou, mesmo, como é o caso da Marambaia, para fins militares. Porventura, o discurso ambiental torna-se um elemento que vem impor certas restrições a formas tradicionais de apropriação, de uso e de manejo de recursos naturais.

Nesse sentido, a administração de conflitos não é a solução das desigualdades que incomodam, mas a sua manutenção. (KANT DE LIMA, 2000, DAMATTA, 1979). Para a Marinha, o que está em jogo é sua autoridade e legitimidade em arbitrar; para os botânicos sua legitimidade perante o *campo* científico na busca de um maior capital simbólico; e para os moradores, a sobrevivência e a manutenção de seu território.

Sobretudo para a Marinha, como enunciado certa vez por um Almirante, estão em jogo os “conflitos de interesses”. Nesse sentido, não há negociações possíveis, pois o conflito ocorre entre desiguais. Portanto, a forma de administrá-lo é suprimindo a outra parte, ou seja, sua forma de organização coletiva.

Em conclusão, o documento chama atenção para o atendimento médico e odontológico promovido pelo CADIM, gratuitamente, à população, e o transporte para o continente. Finaliza afirmando que: “à vista do exposto, é leviana a afirmação de desrespeito, por parte da Marinha, aos direitos de cidadania dos residentes da Marambaia”.

A Advocacia-Geral da União (AGU) entra em cena, apresentando suas argumentações a respeito da Ação Civil Pública ajuizada pelo MPF. O documento data de 8 de março de 2002. Contesta os argumentos da Ação, alegando ser a mesma “totalmente incabível”.

Argumentam os Advogados da União que a autora, no caso o MPF, sustenta na Ação que a comunidade negra da Marambaia configura autêntica comunidade de remanescentes de quilombo. Manifestam-se contrários a tal premissa, alicerçando-se no parecer do Procurador contrário à tese dos quilombos, afirmando que

ocorre que o próprio Ministério Público Federal, pouco tempo antes do ajuizamento da presente ação, recomendou à Fundação Cultural Palmares que arquivasse o aludido processo administrativo, tendo em vista que não se trata de remanescentes de quilombos”.

Os argumentos do Procurador, contrários ao reconhecimento da comunidade da Marambaia como quilombo, tornam-se elemento de justificativa e de legitimidade para o discurso da AGU, mesmo sendo ele parte contrária na ação e não tendo poder decisório para cessar qualquer processo que tramite seja em esfera judiciária ou administrativa.

Após citar parte do Parecer do Procurador, asseveram que

o Procurador foi veemente ao sustentar o absurdo de reconhecer-se como remanescente de quilombo a comunidade negra existente na Ilha da Marambaia, recomendando, inclusive, o imediato arquivamento do processo administrativo.

Recorrendo-se aos argumentos de que a permanência do grupo na Ilha acarretaria a danificação do meio ambiente, a AGU aduz: “As razões expostas no Ofício do Procurador Regional da República, às quais a União se reporta, deixam claro que a Ilha da Marambaia não abriga comunidade remanescente de quilombo e que corre o risco de invasões de populares, culminando no ‘favelamento’ da Ilha, bem público afetado à defesa Nacional, e com danos ao Meio Ambiente”. Ainda, em uma crítica ao MPF, afirmam que “há de ressaltar que o Autor, embora afirme que cerca de noventa famílias da comunidade negra habitam trecho da Ilha de Marambaia, não as identifica e tampouco indica a área por essas ocupadas, tornando o pedido por demais vago e genérico”. Torna-se elemento para desqualificar o pedido do MPF, “inibindo a concessão de medida liminar requerida” em razão da não-delimitação do pedido, como afirma, mas, em virtude, também, da inexistência de quilombos na Marambaia, bem como em razão da “regularidade das desocupações” ocorridas em consequência das ações reintegratórias, visto que estas, segundo a AGU, estão “respaldadas em decisões judiciais”. Sendo assim, a solicitação do MPF para que os moradores retornem às suas casas antigas “fere o Princípio da Segurança Jurídica, eis que atinge decisões judiciais proferidas em outros feitos, algumas já preclusas”. E, mediante processo judicial – justificam os Advogados – é assegurado o “contraditório e ampla defesa”.

Sendo assim, a AGU contesta o pedido do MPF, pois – como argumentam – “se deferida a medida requerida pelo Autor, ficará o bem público desprovido de qualquer proteção contra invasores ou até mesmo contra abuso no uso das ocupações, ficando comprometida, também, a proteção do Meio Ambiente [...] e sob pena de restarem prejudicadas as atividades lá desenvolvidas que visam à Defesa Nacional”. Conclui, solicitando o indeferimento da medida liminar requerida pelo MPF.

UMA CIDADANIA À BRASILEIRA

O quilombo, enquanto categoria definidora, permanece incrustado na memória coletiva da Nação – seja dos operadores jurídicos, seja de determinadas representações do senso comum – como o isolado negro, tendo como paradigma o quilombo do Palmares. Deve-se relativizar a definição presente em nossos dispositivos jurídicos e sociais que, desde o tempo da Colônia, definem o quilombo como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”, assim como fora formulado em carta em resposta ao rei de Portugal em virtude de consulta feita ao Conselho Ultramarino em 1740. Um conceito, como bem chamou a atenção Almeida (2002), que permaneceu frigorificado no imaginário dos operadores do direito e das leituras pretensamente científicas. Pois este dispositivo tendeu a compreender o quilombo como algo que estava fora, isolado, para além da civilização e da cultura, confinado numa suposta auto-suficiência (ALMEIDA, 2002, p. 49)

No entanto, ao contrário do que imaginaram os defensores do “isolamento” como fator de garantia do território foram as transações comerciais da produção agrícola e extrativa dos quilombos que ajudaram a consolidar suas fronteiras físicas (ALMEIDA, 2002, p. 49). Assim como se enganaram aqueles que viam no quilombo uma unidade racial homogênea, pois foram as suas inter-relações com outros grupos que possibilitaram sua reprodução social e econômica. Como frisa Alfredo Wagner:

é necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição historiográfica *stricto sensu* e de outras definições que estão frigorificadas e funcionam como uma camisa-de-força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o problema com a abolição da escravatura, e que ficou no desvão das entrelinhas dos textos jurídicos (ALMEIDA, 2002, p. 63).

É evidente que o “quilombo da Marambaia” – aqui não como metáfora, mas como realidade insurgente – torna-se o epicentro de um

embate em torno da legitimidade da fala autorizada em dizer sobre, em representar algum grupo. Nesse sentido, diversas classificações – com o suporte científico e jurídico legal – estão em jogo na produção do quilombo da Marambaia. Os diferentes atores disputam a legitimidade na arena pública pela autoridade discursiva. Eventos são realizados, matérias jornalísticas são veiculadas, documentos são divulgados na *internet*. Uma série de elementos que tem o sentido de produção de uma verdade, de uma *criação* de uma identidade. Desse modo, o “quilombo da Marambaia” consiste em uma realidade que tenta se impor arbitrariamente diante das múltiplas formas de existência do grupo.

E possuir o monopólio do discurso consiste em obter o poder de atribuir classificações e instituir representações. Nessa disputa entre os diferentes atores nesta polêmica, o que está em jogo é o monopólio da definição legítima do mundo social. Como nos indica Bourdieu:

as lutas a respeito da identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas e emblemas) ligadas à origem através do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, como o sotaque, são um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e desfazer os grupos (BOURDIEU, 1989, p. 112).

Fazer e desfazer a identidade do grupo é o que constitui o debate. Os grupos se opondo, apropriando-se de mecanismos classificatórios arbitrários e alheios à forma de existência do grupo. Está em jogo o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão do mundo social, parafraseando Bourdieu. Os discursos são operados e operacionalizados por agentes sociais – sejam representantes do Estado, de ONGs, de agências multilaterais, da mídia – a fim de marcar e demarcar visões (pré) definidas. Estes diferentes atores, com visões muitas vezes antagônicas, operacionalizam seus discursos com o objetivo de definir e legitimar suas posições no *campo* de disputa. Podemos dizer que, nesse sentido, a disputa pela nomeação oficial do que venha a ser a Marambaia, ou melhor, os “marambaieiros” é uma das manifestações mais típicas do monopólio da

violência simbólica legítima (BOURDIEU, 1989). E, nesse caso, o monopólio pertence ao Estado ou aos seus intermediários, restando aos pescadores o papel de coadjuvantes, e, em muitas circunstâncias, de espectadores de sua própria história.

Essa capacidade de classificar, denominar, quantificar, é a marca do Estado colonialista, de nossa formação enquanto nação. Tradicionalmente, os procedimentos classificatórios de identidade estão marcados pela intervenção do Estado. As definições da língua ou religião oficial, e até mesmo a categorização das cores, perpassaram pelo esforço do Estado em enquadrá-los. Esforços que estão marcados por doutrinas deterministas que buscam enquadrar os “tipos nacionais” em “tipologias ideais”, ou seja, nosso sistema hierarquizado está plenamente de acordo com os determinismos que acabam por apresentar o todo como algo concreto, fornecendo um lugar para cada coisa e colocando, complementarmente, cada coisa em seu lugar (DAMATTA, 1997).

Este exercício de colocar cada coisa em seu lugar está orientado pela suposição de que os membros da sociedade são desiguais e, portanto, tal desigualdade deve ser compensada pela intervenção constante do Estado que não está só à margem, mas acima da sociedade. Essa posição do Estado implica em uma sólida autoridade interpretativa, somente atribuível a um conhecimento superior e prévio a todos os fatos, razões e, principalmente, intenções (KANT DE LIMA, 1995).

Nesse sentido, esta autoridade interpretativa para a qual Kant de Lima chama a atenção está intimamente relacionada à tutela. Ligada sempre à autoridade discursiva, àquele que pode falar para, em nome de outrem. Como Foucault (1996) bem observa, os agentes que classificam, definem aquilo que é, são os que detêm legitimidade em falar. É a voz do especialista, do perito que conserva a autoridade em classificar. E, portanto, o elemento da tutela torna-se condicionante das relações, pois em nosso espaço público apenas alguns membros são tributários da legitimidade do discurso, da representação direta com o Estado.

Sendo as partes estruturalmente desiguais e complementares, tais desigualdades devem ser sempre compensadas, porém, nunca suprimidas. Portanto, esses grupos são inseridos subalternamente na estrutura social.

E a subalternidade implica uma relação assimétrica entre as partes. Sendo assim, os atores do conflito são vistos desigualmente. Por um lado, a Marinha com os mecanismos materiais e simbólicos para fazer prevalecer seus princípios. Por outro, os pescadores, os hipossuficientes, na concepção dos agentes envolvidos, “um grupo étnico hipossuficiente”.

Ser hipossuficiente, portanto, justifica a intervenção do Ministério Público, intermediado pela ONG, na comunidade da Marambaia. Afinal, sendo a mesma hipossuficiente, carece da ação interventiva de órgão externos, como a ONG que, mesmo sem tornar-se interlocutora da comunidade, auto-atribui o direito de arbitrar sobre o futuro da mesma.

A possibilidade de autonomização do grupo se impõe no momento em que as informações se tornam indispensáveis para a mobilização coletiva. Entretanto, no momento em que os agentes envolvidos na disputa particularizam as informações – reproduzindo o antigo modelo de representações comuns a nossa cultura política, a de algum órgão falar em nome de um grupo, sem mesmo serem eleitos como representantes dos interesses coletivos – impossibilita a tomada do processo pela população interessada, vinculando-se estritamente à ONG, sendo esta intermediadora da relação do grupo com o Ministério Público. A ONG – que idealmente deveria propiciar a dinamização das ações da sociedade civil – torna-se a mediadora, a porta voz do grupo perante o Estado. Nesse sentido, torna-se a amortizadora do conflito, insurgindo-se, portanto, como um dos braços do Estado (mesmo não sendo órgão do Estado), concorrendo pelo “monopólio do direito de falar e de agir em nome de uma parte ou da totalidade dos profanos” (BOURDIEU, 1989, p. 185). Assim, a interlocução direta entre o Poder Público e a sociedade civil é mediada pela ONG.¹⁴

Por outro lado, o “outro” Ministério Público legitima sua tutela a partir da desconsideração da existência de um grupo social na Ilha da Marambaia. Nesse caso, sequer há a possibilidade de existência social. Para o Procurador bastaria ao Estado remover todo o conglomerado existente no local, pois, nas palavras do próprio, o grupo acarreta o “esbulho e favelização, bem como a danificação do meio ambiente” da Ilha da Marambaia. O tão afamado direito do contraditório não é sequer cogitado pelo Procurador, pois o que vale é a palavra da Marinha, interlocutora legítima.

Desse modo, a busca pela verdade se apóia em um suporte institucional, no qual é, ao mesmo tempo, reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas e discursos tidos como oficiais e legais. Enfim, a busca da verdade não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo por que e pelo que se luta, o poder do qual querem se apoderar (FOCAULT, 1996).

Os atores legítimos nesse campo são aqueles tributários de um saber e conhecimento próprio, legítimo para a sociedade envolvente, como o saber científico – seja o do Botânico, o do Biólogo, o do Antropólogo, o do Historiador –, o saber jurídico, o conhecimento militar, a legitimidade da ONG e dos meios de comunicação. Cada qual com suas características próprias, com suas linguagens próprias, mas com um fim comum: o monopólio da verdade. Pois a verdade é o saber. E deter o saber acarreta ter poder na arena pública. Para tanto, é necessário que a ONG que conjuga a militância a um saber pretensamente científico torne-se mediadora (ou porta voz) do grupo perante o Estado (nesse caso o MPF), e que o MPF tutele o grupo – sendo os mesmos hipossuficientes. Do outro lado, a Marinha ancora-se em seu papel de defensora dos bens nacionais, ajuizando ações – por meio de procedimentos questionáveis – contrárias à permanência do grupo social, fundado, ainda, em conhecimentos pretensamente científicos para justificar a sua defesa ao meio ambiente.

Como nos lembra o próprio Bourdieu,

toda a tomada de posição, seja do campo social ou do campo científico, que aspire à ‘objetividade’ acerca da existência atual e

potencial, real ou previsível, de uma região, de uma etnia ou de uma classe social e, por esse meio, acerca da pretensão à instituição de que se afirma nas representações “partidárias”, constitui um certificado de realismo ou um veredicto de utopismo o qual contribui para determinar as probabilidades objetivas que tem esta entidade social de ter acesso à existência (BOURDIEU, 1987, p. 119).

A existência social do grupo étnico da Marambaia passa, nesse sentido, pela apreciação dos atores presentes no *campo* que os representam ou os tutelam. A existência social é legítima a partir dos mecanismos discursivos operacionalizados pelos grupos externos. Entretanto, como salienta Alfredo Wagner.

O importante aqui não é tanto como as agências os definem, ou mesmo como a ONG define, ou como o partido político define, e sim como os próprios sujeitos se auto representam e quais os critérios políticos-organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de uma certa identidade. Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produtos de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes (ALMEIDA, 2002, p. 68).

É nesse sentido que o desafio é descobrir a existência de mecanismos próprios de uma condição historicizada que permite, não apenas a existência de grupos étnicos, mas sua persistência no tempo (GUSMÃO, 1995). No mesmo sentido, é necessário relativizar estas formas classificatórias que buscam homogeneizar relações complexas e dinâmicas (ALMEIDA, 1989; GUSMÃO, 1995) existentes no interior desses grupos sociais, no intuito de autonomizá-los, possibilitando o reconhecimento de seus direitos em nosso espaço público.

A tarefa é um tanto difícil, ainda que possível. Passados alguns séculos, as preocupações filosóficas e éticas levantadas por Rousseau a respeito das origens da desigualdade em seu Discurso, figuram-se contemporaneamente como uma problemática obrigatória, sobretudo em um país que ainda vive sob as marcas do regime ditatorial. São poucas as décadas de democracia, mas que ocasionaram intensas mudanças culturais e institucionais.

O que pretendi neste ensaio foi esboçar algumas considerações que permitam uma reflexão crítica a respeito de nossas instituições promotoras da universalização dos direitos, colaborando, na medida do possível, com o aprimoramento das mesmas. Creio que o exercício antropológico possibilita um estranhamento das representações e visões presentes em nossa sociedade, explicitando os códigos e as cosmologias que informam as condutas e ações dos atores envolvidos na arena pública. Presumo que, a partir desse exercício, a antropologia torna-se um instrumento eficaz para a promoção de uma sociedade mais justa e igualitária.

É nesse sentido que pressuponho como necessário o reconhecimento dos “pescadores”, dos “quilombolas”, dos “indígenas” como sujeitos políticos autônomos e responsáveis, como interlocutores, no espaço público da cidadania. Têm de tornar-se capazes de expressar publicamente seus interesses em relação aos outros interessados, participando das elaborações das regras de uso e apropriação dos espaços em que vivem e se reproduzem socialmente. Pois somente uma política inclusiva poderá promover a administração democrática desses conflitos, estabelecendo a igualdade das partes e estimulando as negociações entre elas, rompendo a lógica excludente presente em nossa cultura.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. *Caderno do NAEA*, Belém, n. 10, 1989.

_____. Quilombos: semantologia face a novas identidades. In: _____. *Projeto Vida de Negro*. Frechal terra de preto: quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luis: SMDDH: CCN-PVN, 1996. p. 11-50.

_____. Os quilombos e as novas Etnias. In: ODWYER, Eliane C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 43-81.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Portugal: DIFEL, 1989.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ARRUTI, José M. P Andion. *Etnias “federais”*: o processo de identificação de “remanescentes” de quilombolas no Baixo São Francisco. 2002. Tese (Doutorado)-Programa de Pós – Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2002.

BREVES, Armando de Moraes. *O reino da Marambaia*. Rio de Janeiro: Olímpica, 1966.

BREVES, Padre Reynato. *A saga dos breves*: sua família, genealogia, histórias e tradições. Rio de Janeiro: Ed. Valença, 1994. v. 1 e 2.

BRIGGS, Asa. O conceito de lugar. In: _____. A humanização do meio ambiente. São Paulo: Cultrix, [1900]. p. 74-95.

BRITTO, Rosyan Campos de Caldas. *Modernidade e tradição*: construção da identidade social dos pescadores de Arraial do Cabo - RJ. Niterói: EdUFF, 1999.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Dossiê Povos da Terra, Povos do Mar – Ilha da Marambaia. Do tráfico de escravos, ontem, ao despejo de famílias pescadoras hoje. CPT de Itaguaí, 1999. Mimeografado.

CUNHA, Delgado Goulart. Pescadores e surfistas: uma disputa pelo uso do espaço da Praia Grande. 2000. Dissertação (Mestrado)-Programa de Pós – Graduação em Antropologia e Ciência Política, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2000.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

_____. Quanto custa ser índio no Brasil. In: _____. *Dados*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1976. n. 13.

_____. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. In: _____. *Relativizando*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. p. 58-85.

_____. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 1983.

DUARTE, Luiz Fernando D. *As redes do suor: a reprodução social dos trabalhadores da pesca em Jurujuba*. Niterói : EdUFF, 1999.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Ed. NAU, 1996.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed LTC, 1989.

_____. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2000.

_____. *Negara: Estado Teatro no século XIX*. Lisboa: DIFEL, 1980.

_____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1999.

GUSMÃO, Neusa M. Mendes de. *Terras de pretos terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro*. Brasília: MINC: Fundação Cultural Palmares, 1995.

KANT DE LIMA, Roberto. *A polícia do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos*. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

_____. *Cultura jurídica e administração de conflitos: a questão da apropriação particularizada dos espaços públicos*. Trabalho apresentado no VI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, realizado na Cidade do Porto, Portugal, set. 2000. No prelo.

_____. *Carnavais, malandros e heróis: o dilema brasileiro do espaço público*. In: GOMES, L.G.; BARBOSA, L.; DRUMOND, J. A. (Org.). *O Brasil não é para principiantes*. Rio de Janeiro: FGV, 2000. p.105-124.

_____ et al. *Projeto Itapesq: subsídios para implementação e gestão de uma Reserva Natural Extrativista Marinha (RESEX) no litoral brasileiro*. Trabalho apresentado no VI COLACMAR, Peru, 1999.

_____; PEREIRA, Luciana. *Pescadores de Itaipu*. Niterói: EdUFF, 1998.

KANT DE LIMA, Roberto et al. *Levantamento do litoral dos Estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo e norte do Paraná, de comunidades de pescadores artesanais com vistas à criação de reservas extrativistas marinhas*. Relatório apresentado ao Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais, 2002. Mimeografado.

LOBÃO, Ronaldo Joaquim da Silveira. *Reservas extrativistas marinhas: uma reforma agrária no mar*. Dissertação (Mestrado)-Programa de Pós – Graduação em Antropologia e Ciência Política, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2000.

_____. *Reservas extrativistas marinhas brasileiras: uma reforma agrária no mar?* In: JORNADAS NACIONALES DE CIENCIAS DEL MAR, 4., 2000, Puerto Madryn, 2000. *Anais...* Puerto Madryn: [s.n.], 2000b.

MACHADO, Humberto F. *Escravos, senhores e café*. Niterói: Ed. Cromos, 1993.

MACPHERSON. C. B. *Ascensão e queda da justiça democrática: o papel do Estado, das classes e da propriedade na democracia do século XX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

MARSHALL. T. H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1967.

MELLO, Marco Antônio da S. *Praia de Zacarias: contribuição à etnografia e história ambiental do Litoral Fluminense - Maricá/RJ*. 1995. Tese (Doutorado em Antropologia)-Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1995. 2 v.

MENDES, Andréa M; SARAIVA, Joana M. *Saia de sua casa porque o meio ambiente vem aí: um relato sobre o conflito ambiental no morro das andorinhas*. Trabalho apresentado na IV Reunião de Antropologia do Mercosul, Curitiba, 11-14 nov. 2001.

MENDONÇA, Sônia. *Estado e economia no Brasil: opções de desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

MOTTA, Márcia Maria Menedes. *O breves e a Ilha de Mangaratiba: história e memória de um lugar*, 2003. Mimeografado.

MOTA, Fábio Reis. *Nem muito mar, nem muita terra, nem tanto negro, nem tanto branco: uma discussão sobre o processo de construção da identidade da comunidade remanescente de quilombos da Ilha da Marambaia*. 2003. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003a.

_____. *O que é de um não é de outro: conflitos e direitos na Ilha da Marambaia*. Artigo submetido ao Livro Mapeando conflitos ambientais no Estado do Rio de Janeiro, sob a coordenação da FASE/IPPUR-UFRJ, 2003b. No Prelo.

_____. *Marambaia da terra, Marambaia do Mar: conflitos, identidade e meio ambiente no litoral sul do Estado do Rio de Janeiro*. 2000. Trabalho de Conclusão de Curso-Instituto de Ciências Sociais, História e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2000.

_____. *Terra da União, Terra da desUnião: conflitos em perspectiva na Ilha da Marambaia – RJ*. Trabalho apresentado na IV Reunião de Antropologia do Mercosul, Curitiba, 11-14 nov. 2001.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. Remanescentes de quilombos na fronteira amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra. *Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária*, Campinas, v. 23, n. 3, set./dez. 1993.

PESSANHA, Elina Gonçalves da F. *Os companheiros: trabalho na pesca de Itaipu*. Niterói: EdUFF, 2003.

PRADO, Simone Moutinho. *Da anchova ao salário mínimo: uma etnografia sobre injunções de mudança social em Arraial do Cabo*. Niterói: EDUFF, 2002.

PONDÉ, Jayme. *Levy Miranda, apóstolo da assistência social no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Abrigo do Cristo Redentor: Ed. Carioca, 1977.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Ed. Abril, 1973. Série Os Pensadores

SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1979.

_____. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.

SANTOS, Wanderley G. dos. *Do laissez faire repressivo a cidadania em recesso*. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1979.

SILVA, Luiz Geraldo. *Os pescadores na história do Brasil*. Colônia e Império. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1988. v. 1.

SIMPÓSIO CIENTÍFICO DA MARAMBAIA, 2000, Rio de Janeiro. *Trabalhos apresentados...* Rio de Janeiro: [s.n], 2000.

STEIN, STANLEY J. *Grandeza e decadência do Café*. São Paulo: Brasiliense. 1961.

VEECK, Luciane. *Estudo da distribuição do mercúrio em sedimentos da Baía de Sepetiba RJ*. 1999. Dissertação (Mestrado em Geoquímica Ambiental) – Pós Graduação em Geociência, Universidade Federal Fluminense, Niterói. 1999.

XEREZ, Roberto de. *Ilha da Marambaia: resumo fisiográfico, histórico e importância ecológica atual*. *Revista da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência*, [S.l.], v. 42, maio/jun. 1990.

Notas

- ¹ Parte do discurso da Posse, ocorrida em 2003, da Diretoria da Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo da Ilha da Marambaia.
- ² Um dos exemplos elucidativos dessa desigualdade jurídica é a prisão especial, que mesmo após longo debate público com a finalidade de extinguir tal benefício – em virtude das benesses adquiridas pelo então juiz

Nicolau em regime prisional – não foi extinta, como se poderia esperar em virtude da igualdade formal preconizada pela Constituição de 1988. Na verdade, ela passou a incluir novas categorias profissionais. Assim, em vez de acabarmos com privilégios, incluímos mais grupos na distinção!

- 3 T. H. Marshall lembra que a aquisição dos benefícios concedidos pelo Estado, como é o caso da Lei dos Pobres, implicava na suspensão temporária dos direitos civis dos indivíduos, tendo o estado a tutela temporária desses “cidadãos”.
- 4 Dissertação de mestrado defendida no ano de 2003 pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Ciência Política da universidade Federal Fluminense (PPGACP/UFF), com o título “Nem muito mar, nem muita terra, nem tanto negro, nem tanto branco: uma discussão sobre o processo de construção da identidade da comunidade remanescente de quilombos da ilha da Marambaia”.
- 5 As fazendas que possuía, quando faleceu em 1889, com a respectiva avaliação, segundo consta no inventário, eram as da Olaria – avaliada em 157:884\$500; de Santa Maria – avaliada em 28:250\$000; da Cava Funda – avaliada em 9:296\$00; da Conceição ou Freguesia – avaliada em 32:618\$000; dos Mendes – avaliada em 4:500\$000; de São Joaquim da Grama – avaliada em 39:772\$000; da Figueira – avaliada em 2:225\$000; da Soledade ou Juliana – avaliada 13:045\$000; de Santa Paulina – avaliada em 10:112\$000; da Glória ou Matias Ramos, em Rio Claro – avaliada em 59:909\$000; de São Sebastião na Serra dos Coutinhos, distrito de Passa Três – avaliada em 47:555\$000; dos Coutinhos – avaliada em 3:450\$000; do Mucundú – avaliada em 2:560\$000; do João Gomes – avaliada em 425\$000; dos Pinheirinhos em Piraí – avaliada em 23:334\$360; do Chico Ilhéu, em Piraí – avaliada em 38:959\$600; dos Negros ou Altos dos Negros – avaliada em 6:830\$000; da Floresta ou Nova Floresta, em Itaguaí – avaliada em 86:275\$000; do Ingá e Margarida – avaliada em 3:800\$000; do jardim Alegre – avaliada em 9:4000\$000; do Pedro Cunha – avaliada em 6:4000\$000; de José Eloi – avaliada em 9:126\$5000; do Parado em Rio Claro – avaliada em 3:930\$000; e da *Marambaia* - avaliada em 302:4777\$000. Fonte: BREVES, 1994, p. 764.
- 6 Existe ainda parte da casa dos “Breves”, e as ruínas da antiga senzala de “engorda” da fazenda dos “Breves”.
- 7 A Companhia Nacional de Álcalis instalou-se em Arraial do Cabo na década de 1940. Sua produção e comercialização estão voltadas para a barrilha. Maiores detalhes ver BRITTO (1999).
- 8 Há uma Associação do Ex-Alunos da escola de Pesca da Ilha da Marambaia. Existem encontros anuais com os mesmos na antiga sede da Fundação em Bonsucesso. Mesmo com o fim da Escola, os laços de amizade e afinidade permaneceram entre alunos e moradores nativos da Ilha. Vez ou outra visitam a Ilha para reencontrar velhos amigos.
- 9 O capataz, no regime escravista, tinha a atribuição de regular o trabalho

escravo na lavoura, assenhorando-os em unidades administrativas. Friso que a idéia da regulação estava fortemente marcada pela lógica da punição e do castigo aos escravos.

- ¹⁰ Essa situação, em que a CPT encontra-se como intermediadora de um conflito, assemelha-se ao caso da luta do grupo de Campinho da Independência, que passou na década de 1970 a sofrer pressões por parte de grileiros cujo objetivo era expulsar o grupo das terras de seus ancestrais. Para maiores detalhes ver Gusmão (1995).
- ¹¹ A Fundação Cultural Palmares é um órgão vinculado ao Ministério da Cultura responsável por políticas públicas voltadas para a população afrodescendente no Brasil.¹
- ¹² Friso que situação semelhante ocorre em Itaipu/Niterói, em local denominado Morro das Andorinhas. O Ministério Público impetrou Ação Civil Pública com o objetivo de remover as famílias que vivem no local em virtude de suposto “processo de favelização em área de proteção ambiental”. No entanto, no referido local vivem cerca de 60 pessoas, distribuídas em 14 casas, cuja ocupação remonta ao final do século XIX. Os seus familiares reflorestaram o local com a plantação de bromélias, tendo em vista que ali fora região cafeeira. A categoria favela é operacionalizada pelos agentes locais, cujos interesses são diversos, no sentido de deslegitimar a presença da comunidade em um lugar que lhes pertence por direito. Para maiores detalhes, ver Mendes e Saraiva (2001).
- ¹³ Vale lembrar que o local vem sendo objeto de incessantes discussões por parte dos pesquisadores envolvidos no projeto da Marambaia e representantes do órgão público. Em Seminário, realizado na UFRRJ em 4 e 5 de outubro de 2000 (SIMPÓSIO CIENTÍFICO..., 2000), foram discutidas alternativas para se preservar a região. A proposta inicial era se criar uma Reserva Biológica; no entanto, como enfatizou um representante do Governo do Estado, isso impossibilitaria as pesquisas, sendo mais viável a construção de uma Estação Ecológica “*que possibilitaria a pesquisa*”.
- ¹⁴ Essa característica lembra em muito os procedimentos adotados pelo Estado Novo, na Era Vargas: a concepção de que tudo estava no Estado e deveria passar pelo Estado, os conflitos eram geridos e administrados nas esferas do Estado, como é o caso dos Sindicatos criados pelo Estado para gerenciar os conflitos trabalhistas existentes. Para maior esclarecimento da discussão, ver Mendonça (1986).

IDENTIDADE E SUBORDINAÇÃO ATIVA: UMA ETNOGRAFIA DOS IMIGRANTES BRASILEIROS NO PORTO

*Igor José de Renó Machado**

Introdução

A intenção deste trabalho é propor uma reflexão sobre processos de subordinação ativa no mundo contemporâneo mediante um exemplo etnográfico específico: o dos imigrantes brasileiros pobres na cidade do Porto, Portugal. Estes processos são aqueles nos quais indivíduos em situação de desigualdade social acabam por recorrer, como forma de sobrevivência econômica, aos mesmos estereótipos que os colocam numa posição inferior numa escala de alteridades. Refiro-me a processos como o vivido pelos imigrantes brasileiros, que acabam por submeter-se a uma representação estereotipada do Brasil e da identidade brasileira para conseguir empregos. Mas este ato de submissão não é puramente um ato de “força representacional” da sociedade receptora da migração, no caso, Portugal. Não é um caso de mera imposição de estereótipos, um tipo de orientalismo (SAID, 1990) com implicações trabalhistas.

Quero demonstrar um mecanismo complexo de submissão aos estereótipos, no qual os sujeitos tiram proveito dessa sujeição às imagens essencializadas. O processo que descrevo a seguir indica de que forma alguns brasileiros têm ganhos significativos com a articulação prática dessas imagens essencializadas de identidade, levando a uma “realização” efetiva dos estereótipos que passam a existir como narrativas identitárias. Ou seja, as imagens essencializadas são utilizadas pelos sujeitos como auto-representação. Essa “encarnação” do estereótipo tem o efeito singular de reforçar a desigualdade inicial da

* Doutor em Ciências Sociais (Unicamp), professor da Universidade Federal de Uberlândia (em processo de transferência para a Universidade Federal de São Carlos), Pesquisador associado ao CEMI (Centro de Estudos de Migrações Internacionais), IFCH/UNICAMP. Endereço: Rua Jorge Lobato, 704, apto 43, Vila Tibério, Ribeirão Preto, SP, 14050110 igorr@unicamp.br; igorreno@yahoo.com.br

condição imigrante desses brasileiros, reforçando seu lugar subalterno. Mas, ao mesmo tempo, a encarnação resulta numa nova distribuição de poder entre os brasileiros, articulando mesmo o nexo central da vida de uma “comunidade” imigrante na cidade do Porto. A subordinação, portanto, resulta na estruturação de um modo de vida. Temos o caso em que a produção de identidades reforça um lugar subalterno e, por isso, um caso de subordinação ativa.

Embora estritamente ligado à etnografia dos brasileiros no Porto, imagino que o processo de subordinação ativa e suas complexas derivantes possam ser úteis para pensar outros contextos sociais. Para além da semelhança com outros casos de subordinação ativa, pode-se refletir sobre o papel desse tipo de processo na ordem atual do capitalismo, como um modelo de construção identitária característico. Estaríamos diante de um modo de perpetuação de desigualdades no seio da produção cultural ativa de populações discriminadas.

O texto seguirá o caminho da etnografia, situando a imigração brasileira no contexto português para, em seguida, analisar mais detidamente a organização coletiva da vida dos brasileiros e sua relação com o que chamo de subordinação ativa.

MIGRAÇÃO E TRABALHO

O campo

As reflexões apresentadas neste trabalho são baseadas no trabalho de campo desenvolvido para a realização da minha tese de doutorado,¹ defendida em julho de 2003. O trabalho de campo foi realizado entre março e outubro de 2000, além de duas outras estadias mais rápidas, a primeira em janeiro e fevereiro de 1998 e a segunda em fevereiro de 2002. Meu recorte espacial circunscreveu uma grande área, uma vez que os brasileiros não se agrupam em lugares específicos da cidade. O centro da pesquisa foi a cidade do Porto, na qual se concentra grande parte das atividades econômicas dos brasileiros, mas os imigrantes moram nas cidades à volta, que poderíamos chamar de “grande Porto”. São elas: Matosinhos, Leça da Palmeira, Vila Nova de Gaia, Maia, Gondomar, Valongo.

O fato de estarem espalhados por lugares dispersos e, muitas vezes, longe uns dos outros, facilita, ou potencializa, o papel de bares e restaurantes brasileiros como os pontos de encontro privilegiados, como os lugares em que brasileiros travam conhecimento uns com os outros e estreitam suas redes de relações. Os bares e restaurantes, locais em que parte considerável da pesquisa foi realizada, são, de certa forma, os nós de redes sociais que se espalham não uniformemente pela grande Porto e também por cidades do interior do norte de Portugal. Conectam, num mesmo ambiente, várias redes de trabalhadores de diversos lugares, formando um mapa do mundo do trabalho de imigrantes brasileiros no Porto.

A cidade do Porto no contexto da imigração em Portugal

No contexto português, a cidade do Porto agrega menos imigrantes que outras regiões. Os dados de 2000, embora se refiram apenas aos imigrantes legalizados, permitiam inferir que Lisboa e redondezas eram o grande centro de imigração brasileira em Portugal e que o Porto era o segundo lugar onde se concentravam mais brasileiros.² Isso representava cerca de 3.308 brasileiros vivendo legalmente no Porto em 1999, número que não revelava de forma alguma a extensão da presença brasileira naquela localidade, dado o enorme número de indocumentados que conheci em 2000. O processo de legalização de 2001 demonstrou o quanto era relevante o número de imigrantes ilegais àquela altura.³

A imigração brasileira recém legalizada após 2001 continua centrada na área metropolitana de Lisboa, com cerca de 63% do total de legalizados. Em seguida, surge Faro (sul de Portugal), como segundo destino e Porto como terceiro, com cerca de 9,5% e 7,5%, respectivamente. O que vemos é uma maior concentração de brasileiros em Lisboa e uma dispersão maior pelas demais regiões. O Porto continua a ser o segundo maior concentrador de brasileiros.⁴ Mas, com cerca de 11% dos imigrantes, Porto viu menos brasileiros serem legalizados em 2001 do que Faro, por exemplo. Ao contrário da região de

Lisboa, Porto concentra pouca imigração “em português”, e apenas os números de guineenses são de alguma relevância, ainda assim menor que o de chineses.⁵ O maior contingente de ilegais no Porto era (embora não tenhamos conhecimento sobre a situação atual) de ucranianos, com 5.510 legalizações em 2001, seguidos de 1.933 legalizações de brasileiros.⁶

Vê-se que em 2001, no Porto, houve um aumento de 216% na população de imigrantes. Esse aumento foi menor que o que aconteceu em outras dez regiões, mostrando que em termos relativos o Porto não tem sido um dos principais destinos. Mas, em termos absolutos, Porto é a terceira região com mais imigrantes, muito atrás de Lisboa/Setúbal e pouco atrás de Faro. As regiões de Lisboa e Algarve exercem mais atração para os imigrantes que as demais regiões de Portugal.

O perfil dos imigrantes brasileiros

O alvo da pesquisa foi majoritariamente os imigrantes “pobres”, buscando um contraste em relação à imagem vigente na época, que pressupunha uma imigração brasileira altamente qualificada e bem remunerada. Essa imagem era derivada dos números oficiais da imigração em Portugal. A imigração brasileira no Porto não é predominantemente de classe média, como ainda se imagina em reportagens de televisão no Brasil e mesmo em algumas mídias portuguesas. Ao contrário, a maioria das pessoas é pobre e com baixa formação escolar. Há mais garçons que dentistas, mais músicos que professores de ginástica, mais jogadores de futebol que todas as categorias de profissionais liberais juntas. Na década de 1990 do século passado, a imigração brasileira aparecia como predominantemente qualificada.⁷ Mas essas afirmações eram baseadas em dados que apresentavam limitações e ofereciam um quadro que poderia ser distorcido.⁸

Isso é especialmente verdade no caso brasileiro, já que, ao contrário de outros grupos de imigrantes em Portugal, não há estudos etnográficos sobre brasileiros que fossem capazes de matizar as possíveis falsas impressões dos dados oficiais. Trabalhando com o Cen-

so e os dados do SEF (Serviço de Estrangeiros e Fronteiras) até 2000, a impressão de uma maior qualificação e a idéia de uma imigração especializada por parte dos brasileiros predominavam. Meu estudo de caso indicou (obviamente, apenas para o caso, mas pode ser uma forma de matizar aqueles dados) que a imigração ilegal fugia completamente desses parâmetros. O perfil que encontrei foi o de classe mais baixa que a média apresentada pelos números.

O fato de o número de legalizações concedidas aos brasileiros em 2001, no âmbito da lei de imigração desse ano, ter significado um aumento de mais de 100%, indica o quanto os dados anteriores ignoravam um contingente enorme da população de imigrantes brasileiros. Assim, esse trabalho trata de uma população que não aparecia claramente nos números de 2000, mas que pessoalmente considero mais representativa da maioria dos brasileiros em Portugal.

O lugar no mercado de trabalho

O cotidiano dos imigrantes brasileiros no Porto era marcado, à época da pesquisa, por uma série de diferentes preocupações. Desde o encontro com os amigos após o trabalho até as estratégias para permanecer num país estrangeiro em situação de ilegalidade. Todas as preocupações estão, entretanto, como que atadas ao universo mais significativo da vida cotidiana, que é o do trabalho. De certa forma, o trabalho ou a busca de um emprego confere um nexo central às ações e relações dos imigrantes. As relações de amizade em geral se formam nos locais de trabalho; a descoberta dos bares noturnos para os imigrantes também é apresentada aos recém-chegados pelos companheiros de trabalho mais antigos; a busca de emprego se faz através das relações de amigos, conhecidos ou conhecidos de conhecidos que trabalham em algum lugar em que é possível arranjar trabalho; as brincadeiras nos churrascos e nas confraternizações referem-se aos acontecimentos dos locais de trabalho etc.

Por outro lado, a relação com a sociedade portuguesa também passa pelo local de trabalho: os primeiros padrões portugueses, as primeiras

experiências de exploração, a percepção da fragilidade da situação de ilegalidade, o contato com fregueses portugueses (no caso dos que trabalham como atendentes). O trabalho, motivo primeiro para a imigração, como atestam várias entrevistas que realizei entre os imigrantes, é uma preocupação onipresente para grande maioria dos brasileiros com os quais entrei em contato. O universo do trabalho medeia tanto a relação dos imigrantes com a “comunidade brasileira” já instalada no Porto como a relação com a sociedade portuguesa. É por esse motivo que o cotidiano dos imigrantes tem relações intrínsecas com o universo do trabalho, razão pela qual é importante uma tentativa de entender como a experiência do trabalho se articula à construção de uma identidade brasileira específica aos brasileiros imigrantes, como veremos mais adiante.

Os três grandes grupos de atividades econômicas executadas por brasileiros são, segundo o SEF,⁹ aqueles englobados pelas categorias [1] 451/455,¹⁰ com 25,5%, a [2] 551/555 com 22% e a [3] 701/748, com 22,5%. O primeiro grupo [1] refere-se a atividades relacionadas com a construção civil, e deve-se notar que é nominalmente a atividade econômica que mais empregava brasileiros, embora num nível significativamente abaixo da média dos imigrantes em geral, que ficava em 39,5%. Os brasileiros trabalhavam menos na construção civil que os demais imigrantes. O segundo grupo [2] trata do comércio com restaurantes em geral, desde hotéis até cafés e *snack* bares. Pela experiência em pesquisa, posso dizer que a profissão predominantemente executada por brasileiros nesse campo de atividade econômica era a de garçom. Com 22% dos brasileiros trabalhando nessa área, temos uma grande diferença com relação aos imigrantes em geral, dos quais apenas 11,3% atuavam no mesmo campo (se excluirmos os brasileiros da média geral, a diferença aumenta ainda mais).

Se somarmos ao “atendimento ao público em geral”, categoria que utilizo para definir a principal atuação dos brasileiros no mercado de trabalho, as categorias [4] 501/505, [5] 511/517 e [6] 521/526, teremos outro quadro. O grupo [4], com 1,68% de brasileiros, refere-se a atividades no comércio de automóveis e combustíveis, o grupo [5], com 4,4% de brasileiros, a atividades no comércio grosso (atacado)

em várias áreas e o grupo [6], com 6% de brasileiros, ao comércio “a retalho” em geral (varejo). As principais profissões que os brasileiros desempenhavam nesses campos econômicos eram as de vendedores diretos ao público: frentistas, vendedores em lojas nos shoppings, vendedores em lojas atacadistas etc. A soma dessas atividades era de 12,3%, contra 8% da média de todos os imigrantes. Somando aos 22% dos brasileiros que trabalhavam na hotelaria (categoria [2]), teríamos 34,3% de brasileiros atendendo ao público, numa estimativa que pressupõe que todos trabalhavam como atendentes, o que não é, obviamente, certo. Mas vale como exercício de análise.

A categoria [3] 701/748, com 22% de brasileiros, é extremamente vasta. Nela cabem desde promotores de venda e compra de bens imobiliários, aluguéis de automóveis e máquinas em geral, consultoria de informática e comércio de informática em geral, consultoria jurídica, arquitetura, engenharia, publicidade, até segurança e limpeza industrial.¹¹ A categoria é tão vasta que acaba sendo pouco útil. Nela se enquadram desde o engenheiro altamente qualificado até o trabalhador de uma agência de segurança privada, desde o advogado até o funcionário de uma consultoria em informática. Estavam contidos desde a famosa imigração qualificada brasileira até mais um grupo significativo de atendentes ao público. Mas, ainda assim, imagine-mos que esses brasileiros fossem todos qualificados e que a soma das categorias [3], [4], [5] e [6], feita acima, represente um número razoável de atendentes. Teríamos uma distribuição de cerca de 34% de brasileiros servindo ao público, 22,5% trabalhando com a construção civil e 22% em empregos mais qualificados. Os 21,5% restantes desempenhariam diversas atividades. Diferentemente do relatório no qual se baseiam tais análises, que afirma que a construção civil era quem mais empregava brasileiros, podemos visualizar que o trabalho de atendimento e relacionamento com o público era um nicho mais favorável aos brasileiros (a média dos imigrantes em geral nas mesmas categorias era de cerca de 19%). Lembremos que os números acima se referem ao contingente de 22.558 brasileiros que se regularizaram no regime especial de autorização de permanência em 2001, e não aos brasileiros em geral, o que pode causar mudanças nessas

análises preliminares. Mas, como o número de regularizações ultrapassou o de imigrantes legalizados em 2000 (22.411) em mais de 100%, podemos pensar que esses números indicam o real perfil da imigração brasileira, que continua crescendo.¹² Os dados acima também indicam a importância da profissão “empregado de balcão e empregado de mesa” entre os brasileiros – e apenas entre os brasileiros. No Porto, a construção civil ainda não tinha em 2000 a mesma importância que parecia já ter para os brasileiros em Lisboa.

Trabalho e estereótipos

Os trabalhadores brasileiros, portanto, dirigem-se principalmente para o mercado do atendimento ao público. A hotelaria ainda era, em 2000, a melhor fonte de empregos, como vimos acima, principalmente por uma suposta “vantagem estrutural” dos brasileiros: eles têm fama de festivos, simpáticos e, ainda por cima, falam português. Essa “fama” garante espaço no mercado e uma posição privilegiada na hierarquia das alteridades. O que chamo de “hierarquia das alteridades” é uma forma de escalonar em termos valorativos as diferentes populações que se encontram dentro de Portugal. Defendo a idéia de que a atual hierarquia que qualifica as populações imigrantes em Portugal, e na qual os brasileiros têm um lugar privilegiado, é fruto das hierarquias coloniais portuguesas, tão bem expostas nas grandes feiras coloniais do começo do século XIX.¹³

Determinadas características são esperadas dos trabalhadores brasileiros. As principais são a alegria, a simpatia e a cordialidade. Acreditando que os brasileiros são portadores atávicos de uma série de características, os empregadores portugueses procuram por esses imigrantes para determinados trabalhos. É por isso que o atendimento em geral era a grande fonte de emprego para brasileiros na cidade do Porto. Muitos trabalhavam como garçons, vendedores de lojas, representantes de vendas, músicos. De certa forma, o brasileiro em Portugal é um *entertainer*. O papel do *entertainer* delegado ao brasileiro não é, contudo, isento de conotações ideológicas: o processo que se desenrola é o de uma subordinação sistemática do brasileiro

aos estereótipos que rotulam todos os brasileiros como pessoas alegres e simpáticas. Tais estereótipos têm também outras conotações, pois, ao mesmo tempo em que os brasileiros são considerados alegres, são vistos como menos intelectualizados, sexualmente desregradados e pouco educados. Ou seja, reproduz-se aqui uma antinomia clássica do pensamento colonial, que é a divisão do mundo entre civilização e selvageria. À civilização pertencem, obviamente, os produtores do discurso ideológico, os colonizadores (no caso, ex-colonizadores). No lado selvagem da equação estão os povos dominados pelo colonialismo.¹⁴

Os brasileiros passam pelo que chamamos de processo de exotização, que são fenômenos sociais de efetivação dos estereótipos – têm relação íntima com a sua produção – mas vão além da mera constatação da sua existência. Esses processos referem-se não apenas à imposição de imagens estereotipadas a determinadas populações, o que poderíamos chamar de “orientalismo”, afinal, é disso que trata parte da obra de Said (1990): de como determinadas imagens sobre o outro são construídas e passam a ter autonomia simbólica, num processo de “encarceramento simbólico” dos nativos. Afinal, os que são descritos são, em geral, os que são discriminados nas relações de poder estabelecidas.

Para além de ser submetida ao “orientalismo”, a “praxis” da população brasileira estereotipada se relaciona com as imagens constituídas do imaginário hegemônico português de uma forma ativa. Ou seja, os imigrantes brasileiros não apenas estão sujeitos à construção das imagens estereotipadas por determinados agentes de poder, mas também são sujeitos ativos da exotização. Assim, adaptar-se mais eficientemente aos estereótipos portugueses pode conferir maior poder a determinadas pessoas.

Os imigrantes brasileiros, longe de serem receptáculos de estereótipos construídos à revelia de suas vontades, estavam, portanto, também engajados no reforço sistemático desses estereótipos. Isso mesmo: os brasileiros não eram apenas objetos da estereotipação, mas sujeitos ativos na promoção desses estereótipos. Esse processo de auto-subordinação se dá justamente através da inserção no mercado

de trabalho. Quero indicar que o modo como os brasileiros na cidade do Porto organizam sua “vida coletiva” permite entender de que forma eles, progressivamente, vão-se tornando “exóticos”, no sentido determinado por um universo simbólico português abarrotado de imagens sobre os brasileiros.

Exotização

O trabalho é o principal caminho para os processos de exotização, já que os lugares oferecidos pelo mercado de trabalho português são relativos aos estereótipos: animadores, músicos, capoeiristas, dançarinos, jogadores de futebol e atendentes ao público em geral. Os lugares no mercado de trabalho português referem-se ao que denomino “mercado da alegria”. O trabalho no mercado da alegria refere-se aos empregos que envolvem a animação e também o atendimento ao público. Incluo o atendimento ao público no “mercado da alegria” porque os empregadores portugueses pressupõem que, de alguma forma, os brasileiros são mais adequados para qualquer profissão que exija o trato com clientes, devido à simpatia, à cordialidade e à alegria que esperam de qualquer brasileiro.

O mercado de trabalho é fundamental na análise da construção da organização social dos brasileiros no Porto, assim como na construção de identidades essencializadas referentes a imagens estereotipadas sobre o Brasil.¹⁵ Como um dos pressupostos básicos para conseguir emprego é ter de se encaixar num modelo de “brasilidade” específico (ser alegre, comunicativo, submisso), esse exercício de subordinação a modelos simbólicos resulta em processos que pretendo analisar aqui. Ou seja, a determinação de um lugar no mercado de trabalho para os brasileiros tem implicações tanto na organização da vida como na construção de identidades. Obviamente, isso não defende um economicismo, mas afirma que o processo que leva ao mercado de trabalho constrói também um universo de relações e representações que devem ser examinados em sua relação mútua.

Encaixar-se no estereótipo português sobre o brasileiro facilita a vida do imigrante, que consegue seu emprego mais rapidamente. Por outro lado, a imagem que o imigrante passa a vender como a do “autêntico brasileiro” é esta imagem exotizada. Num movimento coletivo de exotização, as percepções sobre a identidade brasileira começaram a se aproximar dos estereótipos portugueses. Os estereótipos “ganharam vida” e os brasileiros viraram a imagem que deles esperavam os portugueses. Tendo em vista que as relações de poder entre os imigrantes passam, entre outras coisas, pelo controle de uma larga rede de possíveis empregadores portugueses, os líderes acabam sendo aqueles que podem ser acionados em caso de busca de emprego. Esses líderes são brasileiros que, tendo se encaixado nas imagens correntes sobre o Brasil, conseguiram inserir-se solidamente no mercado de trabalho.¹⁶ Tornaram-se intermediadores, cuja situação de mediação proporciona acúmulo de poder entre os demais imigrantes brasileiros.

RECIPROCIDADE E CENTRALIDADE.

Passemos agora à análise do cotidiano dos brasileiros, de forma a qualificar com dados etnográficos o processo que chamo de subordinação ativa. Em sua vida cotidiana, os brasileiros no Porto interagem entre si através de redes, marcadas por laços intensos de reciprocidade. Nessas redes estabelecem-se as relações mais variadas em lugares específicos: bares e restaurantes, principalmente os voltados para o público brasileiro. Eles são os principais nódulos da convivência fora de seus círculos mais íntimos, formando redes mais amplas. O bar é o lugar de sociabilidade por excelência. Os imigrantes brasileiros não vivem em “guetos” e isso traz conseqüências importantes na organização da vida dos brasileiros como um todo. O universo privado de uma possível vida comunitária fica bastante limitado e a socialização do imigrante é feita predominantemente na vida pública, ou seja, nos bares brasileiros.

É essa a importância desses lugares e o que lhes confere um lugar de destaque nesse trabalho, pois os bares são o núcleo da vida pública de imigrantes. Só ali é possível acompanhar a vida coletiva de brasi-

leiros e perceber a realidade da imigração. O circuito privado de solidariedade e trocas é impulsionado pela vida pública nos bares e restaurantes. É ali que um novo imigrante conseguirá se inserir numa rede de amizades, indo a churrascos, jogos de futebol e sendo convidado para festas. É nesse circuito privado, marcado por redes variadas, que ocorrem os circuitos de prestação, tendo a carne como principal bem circulante. É dando a carne dos churrascos que se cria um Kula brasileiro. As pessoas sentem-se obrigadas a promover os churrascos, embora algumas o façam mais que outras, o que lhes confere uma proeminência social maior. São eles os controladores dos ciclos de prestação, por acumularem muito capital social.

Nos bares para brasileiros havia um fluxo recente e intenso de imigrantes recém-chegados, e esses se relacionam mais entre si do que com os antigos, formando camadas temporais de chegada nas quais prevalecem os relacionamentos de amizade e convívio. São quase que exclusivamente pelas classes etárias que se formam as principais amizades e relacionamentos. A importância dos bares é tanta que muito da memória coletiva da imigração – que, embora recente, já tem mais de 15 anos – é marcada pela lembrança de bares que abriram e fecharam ao longo do tempo, e as histórias, acontecimentos, amizades, brigas etc., são relacionadas a esses lugares. Há uma história da sucessão de bares, ressoando a uma mítica dos velhos bons tempos, “quando ainda éramos poucos”, como diz um imigrante. Os bares famosos na memória coletiva são o *Aconchego*, *Copacabana*, *Dança e Balança*, *NanaBanana*, e outros que passaram pela vida de muitos dos imigrantes brasileiros.

Nos bares para brasileiros podemos encontrar o ambiente dividido por pessoas que formam redes menores, como as dos churrasqueiros, das prostitutas, dos jogadores de futebol etc. Embora os próprios imigrantes brasileiros dêem esses nomes às redes que se encontram nos bares, elas não correspondem exatamente às profissões que lhes dão nomes. Assim, a rede de churrasqueiros é formada por garçons de diversas churrasquarias e, entre eles, há os churrasqueiros. Essas redes são basicamente formadas por pessoas que trabalham na mesma chur-

rascaria e que, em muitos casos, moram juntas em casas alugadas pelos patrões. Estes trabalhadores juntam-se em bares para brasileiros após o horário de trabalho, já muito tarde da noite, o que acontece também com as prostitutas. Obviamente, com o ritmo acentuado de trabalho que os imigrantes ilegais precisam executar, as noites não são todas movimentadas: esses encontros ocorrem em geral aos domingos e segundas.

Os bares brasileiros são freqüentados por vários jogadores de futebol que chegam mais cedo e são freqüentadores mais assíduos que os demais, por não encontrarem tantas limitações de tempo. São jogadores de times de terceira, quarta e quinta divisões de futebol, além dos jogadores de futebol de salão. Nas noites de domingo e segunda-feira esses bares são freqüentados também pelas prostitutas brasileiras, oriundas de várias regiões do Brasil, que, em geral chegam após as duas da madrugada em grupos de quatro ou cinco e, sentam-se em mesas à parte. Normalmente, são abordadas pelos brasileiros que ali se encontram presentes, e a partir desse contato, ampliam-se as redes de convivência. Há ainda um grande número de músicos que se encontram nesses bares. Todas essas pequenas redes são heterogêneas pois, de certa forma, são formadas pelos que convivem nos mesmos lugares de trabalho, além de incluírem amigos, parentes e conhecidos. Assim, a rede de músicos inclui os parentes de alguns deles que trabalham em outras atividades, amigos são churrasqueiros etc., diluindo o caráter “exclusivista” que os nomes dados aos agrupamentos parecem fazer crer.

Essas redes são formadas por uma mescla de colegas de trabalho, amigos e parentes trazidos pelos imigrantes mais antigos do Brasil. Assim, entende-se o quanto os bares são fundamentais para as redes de imigração, pois em seus ambientes os pedidos de emprego são feitos, as oportunidades são anunciadas, os empregos são cobçados etc. Assim, quem tem um parente prestes a chegar e não pode lhe arranjar um emprego no local em que trabalha, tenta, nos bares, pedir ajuda a pessoas que trabalham em outros lugares. Quando a tentativa é bem-sucedida, temos duas redes que se cruzam. No limite, todas

essas redes se entrelaçam, construindo redes bastante amplas e complexas que só podem ser delineadas em ação nos bares, principalmente nas noites especiais nas quais os brasileiros se encontram.

Entretanto, há uma diferenciação básica entre essas múltiplas redes: elas tendem a ser menos uniformes de acordo com o tempo de estadia dos seus integrantes em Portugal. Quando o centro da sociabilidade está marcado pela vivência nos locais de trabalho, isto é, quando alguém se relaciona principalmente com os colegas de trabalho, isso significa que está há pouco tempo em Portugal e tem poucas conexões e amizades. Assim, quanto mais tempo as pessoas estão em Portugal, mais as suas redes vão-se diferenciando, pois trabalham em diferentes bares, times etc. As redes compostas por estes “veteranos” não são marcadas por profissões predominantes, sendo conhecidas informalmente pelo nome da pessoa mais influente e mais “central” da rede. Essas pessoas são, em geral, os intermediários, os verdadeiros jogadores do jogo da centralidade, que analisarei a seguir.

Jogo da centralidade

Chamo de “jogo da centralidade” a luta entre brasileiros para estabelecer diferenciações entre si. Para os imigrantes brasileiros o “estar no mundo” é marcado por uma aproximação com um “centro”, num processo paralelo ao descrito por Geertz no *Negara* (GEERTZ, 1980), no qual a antiga corte balinesa legitimava-se por uma proximidade inventada que era fruto de disputas com a linha de descendência do grande herói real-mítico Majapahit. No caso dos brasileiros no Porto, a luta é para se parecer com uma imagem de identidade brasileira baseada na idéia estereotipada que vige em Portugal e que permite a existência de um lugar específico no mercado de trabalho. A questão é: quem é mais ou menos brasileiro.

O jogo da centralidade é uma constante avaliação, por cada imigrante, da sua própria centralidade em relação aos demais imigrantes. É um ato complexo de classificação que recorre a diferentes variáveis. Os brasileiros aproximam-se do “centro” da brasilidade por rotas di-

ferentes. A diferenciação é um instrumento de poder que serve para distanciar os outros do centro das representações. A elaboração de fronteiras – simbólicas ou não – por parte de imigrantes não é um exercício de incluir-se num grupo, mas de excluir outros. Ou seja, os limites para a aproximação dessa imagem central são impostos aos outros, na esperança de ser mais “central” por afastá-los. Chamo de “centralidade” essa idéia que descreve um processo.

Os termos “brasilidade”, “abrasileirar” são usados no sentido específico do jogo da centralidade: ou seja, “abrasileira-se” aquele que consegue alguma legitimidade no sentido das determinações do “centro exemplar”, que aqui relaciono com uma “identidade-para-o-mercado”.¹⁷ O centro exemplar é a coleção de imagens estereotipadas sobre o Brasil (samba, futebol, sexualidade e mestiçagem) que regem a conduta das pessoas envolvidas nesse processo. Portanto, o termo correto seria “centralizar”, pois quando um brasileiro demonstra estar mais próximo da identidade-para-o-mercado, torna-se mais central. Não existe um “abrasileiramento” absoluto, pois isto seria pressupor a existência de uma essência absoluta, o que não é minha opinião. Mantive os termos, entretanto, por considerar que a idéia geral de “abrasileiramento” é mais correta para explicar o processo de centralidade: de fato, os brasileiros buscam tornar-se mais brasileiros *no sentido valorizado pelo jogo da centralidade*. Adoto também esses termos por serem correntes entre os brasileiros; são termos nativos.

Vale lembrar que o jogo da centralidade envolve a dinâmica organização do cotidiano e das disputas políticas entre os brasileiros no Porto. O prestígio e as posições de poder são centralizados por aqueles que ao menos aparentam ter a vida considerada, perante os demais brasileiros, como próxima ao modelo ideal. Este modelo corresponde a uma identidade-para-o-mercado, uma identidade pautada pela solidificação de imagens estereotipadas sobre a essência do brasileiro. Em suas ações, os brasileiros sempre procuram uma forma de construir para si mesmos alguma centralidade que seja reconhecida pelos demais.

O mecanismo básico de abasileiramento é a forma de ocupação no mercado de trabalho. Ou seja, participar do mercado da alegria confere centralidade aos brasileiros. Isto acontece, entre outras coisas, porque o trabalho neste mercado depende da representação portuguesa sobre o Brasil, depende de um reconhecimento de brasilidade por parte do mercado de trabalho. Ou seja, é conferida uma brasilidade compulsória aos participantes desse mercado simplesmente porque os portugueses acreditam que os brasileiros são naturalmente preparados para essas atividades. O reconhecimento de brasilidade por parte do empregador português é mais um elemento centralizador no jogo da centralidade.

Na esfera pública (bares), em que acontece a relação não-codificada pelos círculos de solidariedade e troca, os intermediários¹⁸ assumem um lugar de prestígio, pois é através deles que um imigrante recente pode ingressar em alguma rede de brasileiros. Ingressar nessas redes pode significar um emprego melhor, oportunidades financeiras das mais variadas, um mercado de paquera diferenciado etc. Assim, a vida comunitária funciona como uma superposição de redes (BARNES, 1987; VAN VELSEN, 1987; MAYER, 1987) mediadas por intermediários que são, em geral, os maiores prestadores. A vida espacialmente dispersa aumenta a importância desses intermediários, pois não há como se inserir numa rede brasileira sem o intermédio deles. Como centro dos circuitos de prestação, são esses intermediários que determinam os sentidos das prestações, controlando os eventos e os momentos rituais de convivência, uma vez que se pode ver os churrascos como um ritual de reforço dos laços sociais.

O acesso às redes menores, que são as principais – pois sem participar delas o brasileiro estará “solto”, sem amparo social e coletivo – dá-se através dos bares, locais em que as pessoas que participam dessas redes se encontram, montando um jogo flexível de interligações entre si. Há momentos (em geral nos churrascos) nos quais as pessoas das redes se unem, montando redes maiores, sempre numa situação de acumulação de prestígio por parte de pessoas-chave em cada rede. São esses intermediários que controlarão a vida social e darão o tom da “brasilidade” exotizada na vida cotidiana portuguesa. Como o tra-

balho da maioria está ligado às imagens essencializadas/estereotipadas do Brasil, os imigrantes procuram reforçar sua autenticidade enquanto brasileiros, articulando o jogo de centralidades. Quanto “mais abasileirados” aparentarem ser, exercerão maior influência entre os brasileiros e ganharão maior legitimidade entre os portugueses com os quais encontram-se em posição simbolicamente subordinada, já que os empregos são mais facilmente conquistados por “aqueles que sabem o seu lugar”.

Assim, controlar os circuitos de prestação em círculos cada vez mais amplos confere maior poder e centralidade a determinadas pessoas, que impõem sua própria forma de brasilidade, seja como cariocas, baianos, pernambucanos etc. A imposição de uma leitura da brasilidade localizada em algum regionalismo não exclui a identidade-para-o-mercado, pois esta última é ampla e vazia o suficiente para abarcar qualquer um que não fuja dos estereótipos de malandragem, hipersexualidade e alegria. As formas com que essas características amplas serão elaboradas variam conforme a origem e o universo cultural do intermediário em questão.

Intermediários e centralidade

Para explicitar a relação dos intermediários com os demais imigrantes, narrarei o caso de um deles, que chamarei de Mário, ex-jogador de futebol, que veio para Portugal por volta de 1985 e jogou durante cinco anos em times do terceiro escalão português. Após encerrar sua carreira, passou por inúmeros empregos em diversos bares, tornando-se, por fim, cozinheiro de comidas típicas brasileiras. Nunca ficou sem emprego, já que o mercado de restaurantes brasileiros se consolidou durante os últimos dez anos em Portugal. Sendo cozinheiro de comidas típicas brasileiras, ex-jogador de futebol, recifense, tem grande capacidade de abasileirar-se. No jogo da centralidade, na busca de representar mais a suposta essência da identidade-para-o-mercado brasileira, Mário sempre teve uma posição de destaque.

Como sempre trabalhou em diferentes restaurantes, também foi um dos brasileiros que mais ajudaram os imigrantes em dificuldades. São prosaicas as histórias de como hospedava em sua própria casa vários brasileiros, alguns dos quais mal conhecia, e suas tentativas de obter emprego para todos com muito empenho. Essa atividade como um prestador ativo o colocou como personagem de destaque no circuito de prestações dos brasileiros no Porto. Sua ação no cotidiano foi exemplar, no sentido de aproximar-se do ideal de brasilidade, seja acentuando o exotismo nos lugares de trabalho, seja atuando como um brasileiro “de bom coração”. O seu empenho em arranjar empregos para os brasileiros é um dos fatores mais lembrados em conversas com outros imigrantes e mesmo os que não gostam nada de Mário reconhecem nele um autêntico brasileiro.

Mário é um dos poucos brasileiros mais antigos no Porto que não se casou com uma portuguesa, pois já havia casado no Brasil. Ele controla o acesso a uma rede de amigos e amigas portuguesas, muitos dos quais participam dos churrascos. Porém, longe de uma rede familiar portuguesa, ele tem menos condições de negociar no mercado matrimonial, o que lhe causa um certo rebaixamento na busca do ideal de brasilidade, afinal, o brasileiro, simpático por natureza, deve conhecer muita gente. É preciso que vejamos a busca da centralidade como uma disputa entre “imperfeitos”, pois na prática ninguém performa todos os requisitos de uma representação esvaziada do brasileiro: ninguém é completamente malandro, completamente feliz, completamente simpático, completamente prestativo. Alguns se aproximam do ideal por vias diferenciadas, com posturas individuais que configuram uma conjuntura particular de práticas e de representações perante os demais brasileiros. Estas conjunturas particulares são flexíveis e mutáveis conforme os imperativos das lutas políticas e simbólicas pelo centro da representação.

Passemos agora a atenção para um exemplo de como estas diferenças de brasilidade atribuídas confrontam-se na prática de alguns brasileiros, a fim de ilustrar o processo do jogo da centralidade. O caso de um dos intermediários, que chamarei de Lucas, pode demons-

trar de que forma as relações de poder são mediadas pela representação de uma possível brasilidade mais legítima.

Lucas é um conhecido churrasqueiro da cidade do Porto. Trabalhou em todas as casas de churrasco brasileiras e conhece profundamente o mercado da carne na cidade. Vive em Portugal há 15 anos, desde os seus 18 anos. Veio já como um churrasqueiro profissional, para trabalhar numa casa em Lisboa. Natural de Santa Catarina, trabalhava como churrasqueiro desde os 13 anos em diferentes cidades brasileiras. Ficou pouco tempo em Lisboa, pois o emprego pagava menos que o prometido, o que é muito freqüente na experiência de imigrantes brasileiros em Portugal. No Porto, inaugurou várias casas brasileiras de churrasco. Reconhecido como um profissional de qualidade e responsabilidade, inaugurou várias casas de churrasco por todo território português – inclusive nos Açores e Madeira – e também na Espanha e em Luxemburgo.

Atualmente não trabalha regularmente em nenhuma casa, tem uma pequena empresa de *catering*, isto é, faz churrascos em festas particulares. Tem uma churrasqueira profissional de pequeno porte e contrata garçons brasileiros para a festa que organiza. Faz churrasco em festas particulares, nas quais prepara tudo e cobra de acordo com o número de pessoas. O seu negócio conta com o grande relacionamento que tem com alguns gerentes de restaurantes que em geral são brasileiros, os que sabem mesmo como funciona um esquema de churrasco. Como este trabalho tem mais demanda no verão, durante o duro inverno portuense trabalha como “extra” nas casas de churrasco do Porto. O trabalho “extra” é pago por dia e garante a sobrevivência na baixa temporada. Com um currículo desses e com um tipo de trabalho que oferece empregos para vários brasileiros como extras, é possível perceber que Lucas tem uma grande influência entre eles. Essa influência concentra-se basicamente por conta de seu domínio do mercado de trabalho que mais emprega brasileiros no Porto, o dos bares e restaurantes. Como trabalha em muitas casas e conhece todos os gerentes e donos de casas brasileiras no Porto, Lucas é muito requisitado e tem a fama de ser o melhor churrasqueiro do Porto.

Lucas consegue trabalhar ainda como “terceiro”, ou seja, representa as casas mais famosas em festas e feiras de culinária. As casas em geral não têm estrutura para organizar eventos por conta própria e contratam Lucas, que tem a aparelhagem e consegue montar equipes em geral enriquecidas por um ou outro funcionário do restaurante. Essa relação estreita garante a Lucas uma série de serviços que vêm apoiados nos nomes famosos das grandes casas. Ele domina uma vasta rede de churrasqueiros e se aproveita disso para ganhar dinheiro. Conhece todos os bares que abriram ou fecharam e, portanto, sabe onde estão as churrasqueiras que não estão sendo usadas. Por exemplo, vendeu uma destas, que estava com um ex-gerente de uma churrascaria, para outro que estava abrindo uma casa, ganhando 100 contos na transação.

Como muitos brasileiros vivem desses serviços “extras”, e como Lucas em geral recebe mais de um convite para trabalhar como “extra” nos finais de semana, é normal que ele repasse os convites para outros brasileiros, o que faz com que seu telefone celular nunca pare de tocar. Sua posição importante no mercado de trabalho garante uma capacidade de centralidade relevante para Lucas, pois a generosidade em repassar ofertas de trabalho¹⁹ o aproxima da representação da identidade-para-o-mercado.

Com essa posição de destaque no mercado de trabalho, Lucas seria um intermediário muito influente, mas há alguns fatores que desvalorizam sua capacidade de centralidade, como o fato de ser natural do sul do país, um local pouco reconhecido como representante legítimo da brasilidade. Tudo nos estereótipos sobre o sul são contrários à identidade-para-o-mercado: os sulistas são vistos como brancos, supostamente não dançam ritmos “quentes”, não se imagina que vivam sob o regime praia-sol-tropicalidade, não são apontados como malemolentes, isto é, não se reputa que tenham o corpo maleável e cheio de ginga, características que são atribuídas aos que são vistos como os “verdadeiros” brasileiros. Com uma imagem desvalorizada da brasilidade por ser do sul e branco, Lucas está em desvantagem em relação a outros intermediários que não têm o mesmo controle do mercado de trabalho, pelo fato de sua imagem não ser relacionada à essência da

brasilidade. Ele precisa, por isso, “abrasileirar-se”, o que acontece através de rituais de brasilidade, que discutirei mais adiante.

Mário controla especialmente um círculo de prestações de bens simbólicos em vez de empregos, mas é nordestino;²⁰ exerce, portanto, uma brasilidade mais legítima (sol, praia e axé) e poderia subordinar Lucas à sua rede. Lucas entra na disputa através de outras estratégias: pela ultragenerosidade na distribuição de empregos e pela desenvoltura nos rituais de brasilidade que o tornam mais “legitimamente” brasileiro. Podemos ver que o controle dos diversos círculos de prestação elabora diferenças de poder, sempre mediadas pela identidade-para-o-mercado.

Hierarquia das redes

É possível afirmar que algumas redes caracterizam-se por serem mais centralizadoras que outras, sendo mais disputadas conforme sua centralidade. Ou seja, inserir-se nelas é um privilégio, controlado a ferro e fogo por seus intermediários, que têm consciência de que o prestígio que detêm pode subordinar as pessoas que desejam ingressar nessas redes. Como a percepção da valorização de um grupo tem mais a ver com a centralidade do que com a capacidade econômica, algumas redes, por serem abalizadas como mais “naturalmente” brasileiras são consideradas mais próximas do que chamo de identidade-para-o-mercado, detêm mais “poder”: é o caso das redes de músicos e jogadores de futebol, formados em sua maioria por mulatos e negros. É a reversão da hierarquia racial brasileira.²¹

Os churrasqueiros, por exemplo, são menos valorizados simbolicamente, embora sejam melhor situados financeiramente (seus salários podem chegar a 200 contos, o dobro do salário de um garçom). São também mais brancos que os demais, talvez por causa da maior procedência do sul do país – isso não significa que não haja churrasqueiros negros e jogadores de futebol brancos e que alguns intermediários não se conformem aos parâmetros de centralidade que elaborei acima, ou seja, não impede que o jogo da centralidade seja jogado no

campo da identidade-para-o-mercado. Assim, as redes de churrasqueiros que, por trabalharem juntos, acabam por conviver mais entre si, são menos valorizadas e muitos tentam se inserir nas redes em que podem se tornar “mais brasileiros”. Ou seja, ser brasileiro em Portugal é um processo político, inscrito em relações de poder, processo mediado por universos simbólicos construídos no confronto entre representações do Brasil correntes em Portugal e aquelas produzidas pelo Estado brasileiro e pela mídia, especialmente as redes de televisão, que também são importantes produtoras e difusoras da “narrativa da nação”.

Mas o trabalho como churrasqueiro é uma profissão das mais relevantes na vida de imigrantes brasileiros no Porto. Ela envolve desde a vinda de profissionais experientes, em geral do sul do país, até a formação de novos no contexto da imigração. Como os restaurantes brasileiros são, em Portugal, sinônimos de churrasarias, esse profissional é requisitado. O churrasqueiro é um nome que aqui usamos amplamente, mas que encobre três atividades distintas: cortar a carne e colocar nos espetos, o controle dos espetos na churrasqueira e o serviço de mesa. As duas primeiras funções demandam profissionais com muitos anos de prática e, em geral, as churrasarias contam com gente formada no Brasil para esse tipo de trabalho. O serviço de mesa é o que mais emprega, pois os restaurantes do tipo rodízio precisam de um serviço constante, o que exige um grande número de trabalhadores. Só que trabalhar com uma faca grande e afiada sempre próxima ao cliente exige um nível mínimo de formação. O cortador de carne precisa de técnica.

Muitos profissionais vêm formados do Brasil. Em Portugal eles são importantes também na formação de novos cortadores de carne nas mesas, imigrantes brasileiros sem experiência. O público português espera ver um brasileiro servindo carne, o que faz dessa profissão um reduto de mercado quase exclusivo. Muitos brasileiros começam a trabalhar em churrasarias no Porto como garçons de guarnições e, aos poucos, vão-se inteirando das técnicas do corte. Mas às vezes as pressões do mercado levam garçons pouco experientes a trabalhar cortando carne na mesa.

A especialização econômica e cultural resulta de um saber efetivo: come-se muita carne de boi no Brasil, conseqüentemente, há um bom conhecimento sobre o melhor modo de cortar e fazer a carne. Por isso, os profissionais brasileiros possuem técnicas de corte de carne bovina, um conhecimento que é circulado pelo país, mas que não existe em Portugal. Isso cria o que chamei de “mercado da carne”: desde açougues portugueses que contratam brasileiros para desossar peças, compradores de carne brasileiros, distribuidores de carne para restaurantes brasileiros e portugueses, até os churrasqueiros. Mas a presença desse saber cultural é tão intensa que a picanha já está virando um prato nacional português, sendo possível encontrá-la em menus de vários restaurantes, acompanhada de feijão preto e farofa.

Há redes menos valorizadas, como a dos que trabalham na construção civil, mesmo que estes ganhem mais dinheiro que os que trabalham na hotelaria. O trabalho manual, sem conotações culturais que possam ser “abrasileiradoras” no jogo da centralidade, é completamente desvalorizado: um pedreiro é um pedreiro, não é um pedreiro brasileiro. O fato de muitos dos trabalhadores da construção civil serem africanos e do leste europeu,²² indica que os brasileiros que exercem a profissão de pedreiro não exercem militantemente sua brasilidade como os demais. Quando o músico, dançarino ou garçom é brasileiro, ele tem ganhos no mercado de trabalho português, o que não acontece com um pedreiro brasileiro. Isto “desbrasiliza”, ou seja, descentraliza os que trabalham na construção civil, independente da cor do trabalhador. Às vezes, a escolha ocorre entre um trabalho que remunera melhor e é completamente desvalorizado pelos brasileiros e um trabalho que paga menos, mas dá mais *status*. Muitos desses trabalhadores usam as redes e os rituais de brasilidade, como formas de se “centralizarem”.

Uma das redes mais legitimamente consideradas brasileiras, e, portanto, melhor colocada no jogo da centralidade, é a dos músicos. Como virtuais embaixadores da cultura brasileira no Porto, no que ela tem de mais apelativo, que é a música, esses trabalhadores têm grande capacidade de centralidade. Como vivem da música e ela movimenta a objetivação da cultura brasileira, por meio dos bares e restaurantes

onde trabalham, é natural que tenham muita capacidade de representar as imagens da identidade-para-o-mercado. Note-se que boa parte dos músicos são negros e mulatos. Mas há também problemas com o mercado, um tanto saturado, da música brasileira no Porto.

Todo este processo concentra o poder em algumas redes específicas que se tornam mais centrais que outras, e seus intermediários passam a ter a capacidade quase mágica de abraçar quem está sob sua influência. Formam-se jogos de inclusão e exclusão através do poder dos intermediários.

REDES SOCIAIS E HISTORICIDADE DA IMIGRAÇÃO

Há uma espécie de rede formada por intermediários, ou seja, há esferas nas quais os principais intermediários se encontram para conviver. Estes encontros são espécies de “copas do mundo” entre os mais importantes intermediários, que servem para afirmar os participantes em relação aos demais imigrantes, bem como para que estes brasileiros estabeleçam entre si sistemas de mensuração da sua “brasilidade”. Estes encontros são alguns churrascos especiais concorridíssimos, nos quais os “mais antigos” se encontram para contar suas histórias e jogar cartas. O pôquer e o pif-paf são formas rituais de atualização de prestígio, pois quem senta nas mesas é reconhecidamente mais importante do que outros. Esta convivência está ligada, obviamente, às diferentes temporalidades que se estabelecem entre os imigrantes, pois os principais intermediários são os que estão há muito tempo em Portugal e já se conhecem de longa data, tendo em geral participado conjuntamente de uma ou outra rede. Os diferentes tipos de redes têm historicidades diferenciadas e durações singulares, além de composição extremamente variada. Quando os “mais antigos” se encontram, sempre na presença de outros imigrantes, é comum remeterem a uma memória de um tempo onde havia uma só rede.

Dessa rede inicial teriam saído todos os grandes intermediários, que se conhecem e foram mais ou menos amigos em diferentes momentos. Essa “rede inicial única” configura um mito de origem que legitima ainda mais o papel dos intermediários no presente. O saudosis-

mo e o conhecimento maior que têm de Portugal por estarem há mais tempo é uma arma política também no caminho da centralidade da representação do Brasil, pois, segundo os intermediários, naquele tempo, quando eram poucos os brasileiros, cada um era muito mais brasileiro, uma vez que os portugueses não conheciam muitos. Com o passar do tempo e a chegada de grandes contingentes, todos os brasileiros teriam se tornado menos brasileiros pelo simples excesso e saturação. Explicando de outra forma, estamos lidando novamente com processos que podem ser relacionados com o jogo da centralidade teatral retratado por Geertz no seu *Negara*: há uma linhagem inicial mítica da qual o tempo vai distanciando as pessoas e tornando-as menos puras – no caso, menos brasileiras – e a luta também envolve uma maior aproximação com essa linhagem mítica. Os intermediários choram a nostalgia do passado mítico e executam a política do cotidiano, pois, quanto mais perto dessa linhagem, mais centrais eles se tornam. E como este é um jogo jogado pelos intermediários, é uma forma de legitimar a linguagem e a estrutura das disputas políticas: eles reafirmam as regras do jogo sistematicamente para continuar na disputa entre si. O fato é que estes remanescentes da era mítica são tratados numa perspectiva que de fato os mitifica.

Um dos elementos que marca essa narrativa mítica é a lembrança dos bares brasileiros que se sucederam no tempo. Os bares aparecem como templos da brasilidade e ter estado ou participado das atividades deste passado é uma condição valorizada. Isto revela a importância dos bares e restaurantes na organização da vida cotidiana dos brasileiros no Porto, já que são partes de uma narrativa mítica que busca a centralidade, a brasilidade de um passado mítico recente e que legitima as disputas atuais por prestígio. A sucessão de bares que abriram e fecharam ao longo dos cerca de 20 anos de imigração brasileira constituem a narrativa épica dessas pessoas. Em vários dos churrascos que participei, as histórias que se contavam tinham como cenário os bares antigos que, de certa forma, estruturam a cronologia de qualquer narrativa. Ou seja, eventos e pessoas do passado são localizados no tempo pelas ações que executaram ou aconteceram nos bares brasileiros. Assim, se alguma coisa se passou no *NanaBanana*, remete-

se ao ano de 1997. Se alguém é lembrado e se pergunta quando foi embora, a resposta é “foi na época do *Dança e Balança*”. Isto demonstra que a temporalidade não é marcada pela sucessão dos anos, mas pela sucessão de templos de brasilidade. Como predomina um “saudosismo político”, isto é, acentuar que o bom mesmo era quando ninguém precisava provar ser brasileiro e os brasileiros eram poucos, a estruturação de uma narrativa com base na sucessão dos bares provoca um efeito acentuado de distanciamento do “centro”, pois cada bar era um pouco pior que o anterior numa escala que se estende até a atualidade. Se as pessoas se convencem disso, como de fato vi acontecer, então o papel dos intermediários como mais brasileiros que os demais é legitimado, pois eles “estavam lá”, vivenciando os tempos que se tornaram míticos.

Circuitos masculinos

É através de redes, portanto, que grande parte da vivência dos brasileiros acontece. Os circuitos de churrascos na casa das pessoas marcam o padrão de sociabilidade: sua turma de churrasco é sua rede preferencial de relações, em que as prestações mais estreitas acontecem: ajudas mútuas, doação de presentes, empréstimos de dinheiro, oferecimento de empregos, abrigo nas casas, apoio emocional. Esses churrascos acontecem em qualquer ocasião, desde celebrações de aniversários até pura e simples socialização. A organização é fácil e imediata, basta trocar alguns telefonemas, decidir o lugar, quem leva o que e, em 30 minutos, está organizado o churrasco. Esses momentos são importantes por dar corpo a uma convivência entre os brasileiros fora dos lugares de trabalho e dos bares. Isso é crucial por um motivo principal: o mercado da “paquera”.

Os churrascos propiciam encontros afetivos com mulheres portuguesas, pois, em geral, são realizados nas casas dos intermediários de cada pequena rede que, por estarem há mais tempo em Portugal, detêm um número maior de relações com portuguesas. Isto provavelmente acontece pouco nos bares, por serem poucas as portuguesas

que os frequentam e tampouco acontece nos locais de trabalho, onde há predominantemente homens brasileiros, como as churrasarias. Obviamente, há pessoas com mais sorte e menor dependência das redes, pessoas mais ou menos extrovertidas, com maior ou menor capacidade de se relacionar com mulheres portuguesas, mas os churrascos são os lugares mais relevantes para o mercado da “paquera”.

Nos churrascos trocam-se experiências, bens e apresentam-se possíveis namoradas. As experiências são parte do aprendizado da vida em Portugal, mediado pela ajuda dos imigrantes mais velhos, os macetes, os “toques”, ensinamentos valiosos de quem já cometeu muitos erros. Como se portar com os portugueses, como servir as mesas, o que significam as gírias, como tratar as mulheres, como lidar com os patrões etc. A troca lingüística é fundamental na vida dos brasileiros, pois embora a língua seja a mesma, a língua falada no cotidiano é bastante diferente. Os brasileiros recém-chegados têm dificuldades em entender o modo de falar dos portugueses e as inúmeras gírias. Estas têm usos muito elásticos, dando margens a trocadilhos, ironias, zombarias que os brasileiros não entendem e que, em geral, os colocam em situações de humilhação coletiva: são alguns comentários feitos enquanto servem as mesas para fregueses portuguesas, quando procuram os serviços públicos, principalmente o SEF, Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, que é o responsável pelos processos de legalização etc. Nos churrascos os recém-chegados escutam as mesmas gírias faladas agora pelos mais antigos e perguntam o que significam, aprendendo com as brincadeiras o amplo leque de significados das palavras. De posse de um arsenal mínimo de “galeguês” (como alguns chamam o falar português), os recém-chegados enfrentam as situações do cotidiano com maior segurança, começam a dominar os códigos do falar português, entendem o que significam as entonações etc.

É através dos intermediários e das redes que visões sobre portuguesas, brasileiros e sobre o Brasil e Portugal são formuladas e ganham as ruas. Os intermediários têm o controle das palavras, do universo da comunicação: eles ditam as gírias, eles são os adaptadores do português falado por imigrantes brasileiros para o português falado em

Portugal. É facilmente identificável um “sotaque” brasileiro específico dos imigrantes no Porto (não posso fazer afirmações sobre Portugal como um todo, já que a fala regional deve influenciar muito na produção de sotaques imigrantes). Esse falar é uma forma de socialização, pois inclui gírias portuguesas abrasileiradas, tonalidades que significam intenções variadas e expressões híbridas que têm sentido apenas para os brasileiros no Porto. O controle desse universo lingüístico é outra forma de promoção de circuitos de troca entre brasileiros, a ponto de ser possível identificar o tempo de imigração de alguém pelo sotaque. Em outras palavras, quanto maior o sotaque *brazuca*, maior o tempo de imigração. O interessante é que até os portugueses percebem a transformação na fala do imigrante, pois são capazes de identificar os recém-chegados pela fala ainda bastante “fresca”.

Era comum, durante os churrascos, depois de muitas cervejas, começar uma exibição de imitações de português. Os brasileiros tentavam imitar o sotaque, as entonações, as palavras, além de dramatizar algumas situações mais comuns. Estes esquetes provocam muitos risos e servem a propósitos múltiplos. Um deles é uma forma de revanche provocada pelo riso – o riso como forma de subversão da usual ordem das coisas por meio da caricatura que se cria. Os esquetes dramatizam, entretanto, a tensão das relações cotidianas com os padrões portugueses: são sempre imitadas as cenas de agressões verbais, com grande quantidade de palavrões e xingamentos, o que revela que essas são cenas relevantes no cotidiano brasileiro no Porto. Por outro lado, as imitações servem como aulas de portuguesidade para os recém-chegados naquilo que ela têm de mais visível no cotidiano: o conflito.

Como representações de dramas, com os atores em geral bêbados, provocando risos de uma platéia ainda mais bêbada, estas pantomimas são formas de exorcizar os conflitos do cotidiano ao torná-los caricatos; funcionam como uma maneira de, ao menos simbolicamente e naquele espaço, restabelecer o lugar dos brasileiros na hierarquia em que todos acreditavam: aquela que os deixavam certos que os portugueses, anteriormente imaginados como burros, seriam

de alguma forma inferiores a eles. Seguem-se, invariavelmente, as piadas de português tão nossas conhecidas, mas naquele contexto ditas com raiva, com rancor, com uma vontade de inferiorizar. Ou seja, a piada brasileira de português ganha novos sentidos e significados em Portugal, e talvez os brasileiros, de certa forma, reproduzam num outro contexto as formas de ressentimento que deram origem às piadas.²³

O churrasco opera como um drama que distensiona a vida cotidiana marcada por conflitos no local de trabalho, pelo racismo a que estão sujeitos, pela insegurança da ilegalidade etc. O churrasco como evento social tem significados múltiplos e, numa das dimensões, é um ritual de proteção coletiva, uma válvula de escape. Nesse sentido, é um lugar de aprendizado simbólico efetivo, no qual recém-chegados descobrem tantas as sistemáticas opressões a que os brasileiros estão sujeitos, como as formas de desvio e resistência às mesmas situações. Aprendem argumentos que vão usar normalmente como se fossem seus, tais como as formas mais usuais de desculpas, as estratégias para contornar as broncas de chefes portugueses, como responder aos comentários desagradáveis que costumam ouvir etc.

Por outro lado, aprendem que, nessas redes formadas basicamente por homens²⁴ brasileiros, o conhecimento de possíveis cônjuges é algo fundamental:²⁵ já que o mercado da paquera entre as mulheres brasileiras é desfavorável aos homens, a paquera acontece com mulheres portuguesas. Nesse momento, a intermediação de imigrantes mais antigos, em geral casados com mulheres portuguesas e com acesso a algumas redes familiares e de amizade portuguesas, é de imenso valor. São os intermediários que funcionam como agentes matrimoniais, o que os coloca numa posição de grande importância dentro do grupo.

Assim, um grande número dos homens que fazem parte da rede da qual mais participei estava casado ou namorava mulher portuguesa. Isto acontece acentuadamente com os imigrantes mais veteranos, que conviveram com uma situação mais desfavorável em relação às mulheres brasileiras que os imigrantes mais recentes. Entre os veteranos é mais difícil encontrar um casal de brasileiros do que entre os “ca-

louros”. Mas isso não muda o fato de que, de qualquer maneira, permitir o acesso a redes familiares ou de amizade portuguesas é uma forma de poder. De certo modo, casar com um homem brasileiro não é de mau tom, já que em geral eles estão em melhor situação econômica do que suas futuras esposas portuguesas. Ou seja, embora os brasileiros estejam num lugar desprivilegiado na estrutura social portuguesa, há portugueses em situação semelhante ou pior. Não se pode esquecer que Portugal continua sendo um país de emigração e que muitos portugueses das classes baixas procuram trabalhos sazonais nos países mais ricos da União Européia.

Entretanto, a simples equivalência de classe social não significa possibilidade de casamento, pois os imigrantes africanos também estão nas mesmas situações econômicas e, aparentemente, casam-se menos com portuguesas do que os brasileiros. A explicação encontra-se numa outra ordem – esta simbólica – na qual não há problemas em casar com um brasileiro imigrante. Mas há diferenciações temporais que indicam que essa possibilidade de casamento com portuguesas era mais fácil no passado recente e que imigrantes recém-chegados encontram um racismo mais consistente contra brasileiros, o que dificulta os relacionamentos binacionais. Talvez aqui a retórica dos “bons tempos que não voltam nunca mais” seja um indicador de um processo de perda de prestígio dos brasileiros na sociedade portuguesa. Anteriormente, segundo os lamentos, era incrivelmente fácil arranjar companheiras portuguesas, que estariam predispostas a encontros amorosos com os brasileiros devido à “fama” e “prestígio” destes em Portugal. Lembremos que a sexualidade portuguesa está atravessada pela imagem do brasileiro como hiper-sexualizado.

É de se compreender que o “mercado da paquera” dos brasileiros e brasileiras é quase necessariamente composto por portuguesas/as. Homens brasileiros e mulheres brasileiras dificilmente casam-se entre si no Porto. Há alguns casos de brasileiras casadas com africanos, mas são poucos. Nesse contexto, o relacionamento de brasileiros/as com portuguesas/as é valorizado, o que denuncia uma posição mais privilegiada de brasileiros em relação a outros imigrantes, pois não é difícil para portuguesas, com uma longa tradição de imigração para o

Brasil e de retorno com filhos brasileiros, aceitar tais arranjos matrimoniais.

Circulação de bens

Como é de se esperar, muitas transações econômicas são realizadas entre os imigrantes. As relações econômicas têm perfis diferenciados: desde doações voluntárias, passando por empréstimos “na confiança”, até negociações de agiotagem explícita. Diferenciemos, inicialmente, as trocas “não-financeiras” das trocas financeiras, ou seja, aquelas que envolvem dinheiro. É bastante comum amigos que participam da mesma rede engajarem-se em trocas de bens variados, como ativadores de complexos mecanismos de reciprocidade. Como as condições econômicas das pessoas são bem transparentes para todos, devido à convivência intensa e à fofoca, é normal que pessoas dêem presentes ou mesmo que os peçam em determinadas situações. Assim, uma pessoa conhecida, com problemas financeiros e que todos sabem ter ajudado várias outras no passado, está em condições de pedir ajuda sem muita vergonha. É como se houvesse uma forma de compensação, através da qual os participantes desse universo social conseguem avaliar e determinar se e o quanto uma pessoa deve ser ajudada.

Por exemplo: um músico brasileiro muito conhecido no Porto, entre outras coisas por ter ajudado muitos imigrantes que chegaram sem nenhum amparo, estava reconhecidamente em dificuldades. Todos sabiam que ele não controlava seus gastos e não estava conseguindo trabalho, apesar da busca incessante. Ora, um outro brasileiro (que chamarei de Carlos), recebeu desse músico um pedido de ajuda, na forma de bens físicos. Carlos trabalhava como vendedor de uma firma e vendia, entre outras coisas, panelas. Carlos não teve dúvidas: roubou um jogo de panelas e levou para o músico durante um churrasco em sua casa. Carlos dizia-me: “ele (o músico) já ajudou muita gente por aqui, merece ser ajudado”. Note-se que a prestação não envolve os mesmos sujeitos (não é necessariamente quem foi ajuda-

do que recompensa o prestador), mas envolve uma sensação difusa de justiça distributiva.

É como se, dada a impossibilidade de os circuitos de prestação serem fechados — já que muitas pessoas passam pelo Porto, são ajudadas e não ficam — tenha sido criada uma forma socializada de prestação. Essa forma socializada, na qual quem dá continuidade aos círculos de prestação são pessoas não envolvidas diretamente na troca “original”, mas membros da mesma “comunidade”, pareceu surgir justamente para garantir a sociabilidade. Portanto, Carlos se achava no dever de ajudar a quem já tinha ajudado tanto, dando seguimento às trocas. Ao mesmo tempo, o músico tinha consciência de sua posição privilegiada como prestador, a ponto de receber bens de outros trocadores, como se toda a relação de troca se processasse entre uma grande comunidade e todos fossem responsáveis pela seqüência dos circuitos de trocas.

Obviamente, essa forma instável de troca gera muitos atritos, divergências e insatisfações, pois é comum que o seguimento “social” das prestações muitas vezes não ocorra, gerando mágoas profundas. No decorrer da vida cotidiana, entretanto, alguns não retribuem como era de se esperar; outros chegam a ficar marcados por nunca terem ajudado ninguém, nunca devolvendo para a “comunidade” a ajuda que um dia receberam. Há também os que são vistos como bobos por terem ajudado demais etc. Mas a instabilidade do sistema implica quebras e falhas, ou seja, elas são parte da vida cotidiana e é por isso que o sistema de trocas usuais é baseado num modelo instável. Entretanto, as formas de discriminação servem como um controle sofisticado entre aqueles que se estabeleceram no Porto, pois entre estes a imagem que fazem dos outros brasileiros é fundamental, já que a relação entre os imigrantes é marcada pela importância de redes de contato, por indicações para empregos etc. Assim, um sistema de trocas instável mantém-se apesar das constantes interrupções pessoais dos processos no nível das relações individuais.

O churrasco é o momento privilegiado para dar seguimento ou interromper os circuitos de trocas; é no espaço de troca generalizada do

churrasco, um autêntico ponto nodal das relações entre os imigrantes brasileiros, que se apresentam as condições para que se façam os oferecimentos de presentes, ou que se façam os pedidos de ajuda. Os primeiros em geral são manifestações mais amplas, parte do jogo político envolvido nas relações de troca e os últimos são em geral feitos nos cantos, em tons sigilosos, embora não sejam secretos. A politização das relações de troca se dá pelo reconhecimento social da ajuda e da boa vontade, prontamente espalhados pelos fofoqueiros de plantão e, além disso, pelo fato de que podem trazer alterações nas relações de poder instituídas pelo jogo da centralidade. De certa forma, aquele que mais ajuda se aproxima do ideal no jogo da centralidade, pois se liga à sua imagem uma característica importante do “brasileiro”, que é a de ser uma pessoa de bom coração (a simpatia transformada em moral coletiva). Não há contradição entre esta imagem e aquela do imigrante egoísta e avaro, pois esta figura, constantemente usada e mencionada, é exatamente a antítese que serve como o modelo do que não deve ser o brasileiro. Ou seja, aquele que não ajuda não é tão brasileiro e perde pontos no jogo da centralidade. Não é por menos que a acusação comum de “só pensar em si mesmo” é uma agressão verbal com implicações políticas sérias.

O músico de que falei acima, por exemplo, pela fama de ter ajudado muita gente (entre outros motivos), é reconhecido como autenticamente mais brasileiro do que muitos outros. O seu papel de influência continua a ser valorizado pelo conjunto de situações que lhe conferem grande brasilidade: ele é músico e canta em bandas de axé e pagode, valoriza sua origem recifense, acentuando o valor do sol e da tropicalidade da cidade, somado ao valor da música e dos ritmos autenticamente brasileiros como o frevo. Além disso, conhece e negocia acessos a redes familiares e de amizade portuguesas. Organiza churrascos concorridos, participa das mesas de pôquer dos principais intermediários e, acima de tudo, ajudou muitos brasileiros. Todas essas características fazem do músico, apesar das dificuldades financeiras, um dos principais jogadores do jogo da centralidade. É por isso também que ajudá-lo impulsiona para o centro das representações aquele que o ajuda: é uma relação clássica de troca, na qual o

doador assume certa proeminência sobre quem recebe, roubando deste um pouco da centralidade conferida.

Por outro lado, as tensões envolvidas na relação de troca instável são outra forma de controle e reforço da ordem baseada no jogo da centralidade. Quem doa mais assume maior brasilidade e centralidade, o que move muitos, mesmo que inconscientemente, a participar do ciclo de prestações sem ter recebido nada, ou mesmo sem ter qualquer relação com quem recebe. O motor desse processo está na tão fatídica acusação de “egoísmo”, de falta de solidariedade, o que equivale a dizer que os acusados não são de fato brasileiros, pois não têm o bom coração que os caracterizaria como tal. Aqui podemos ver como o jogo da centralidade está profundamente imbricado na construção da vida cotidiana dos imigrantes brasileiros, pois ele é o eixo fundamental da continuidade dos circuitos de prestação. Ou seja, se o jogo da centralidade é uma disputa pela aproximação do centro de uma representação sobre o Brasil, então fica evidente que, se a esta imagem está ligada à “disposição para ajudar”, os mecanismos de troca envolvidos terão íntima relação com o processo político de construção de pessoas que se aproximam mais ou menos da imagem mencionada.

Até aqui analisei as trocas não-monetárias, que representam apenas uma parte do universo de troca de bens dos brasileiros no Porto. Outra grande dimensão da troca é aquela que envolve o dinheiro diretamente, os empréstimos de graus variados. Na verdade, fazem parte do circuito de prestações que analiso apenas as trocas monetárias marcadas pelas relações pessoais próximas. As trocas que se assemelham à pura agiotagem não dão seqüência a outras trocas, são relações que se encerram em si mesmas. As trocas de dinheiro entre amigos se fazem com base na amizade e seguem o mesmo caminho da “retribuição social” que marca o círculo habitual de prestações. Ou seja, indicam a generosidade e a brasilidade dos doadores, o que as faz serem alardeadas publicamente na primeira oportunidade. Assim, algumas pessoas pedem dinheiro a conhecidos, ou intercedem por amigos em pedidos a terceiros não tão amigos. Entretanto, essas relações são bem mais tensas do que as primeiras, pois envolvem somas

mais altas de dinheiro e maiores responsabilidades. Quando um empréstimo entre amigos não é pago, pode trazer problemas sérios para os doadores. Nesses casos, o desenrolar da relação de troca pode ter conseqüências mais graves.

Esses movimentos em geral envolvem outros empréstimos formais de um terceiro a bancos. Ou seja, o doador faz um empréstimo em algum banco e passa o dinheiro ao receptor, confiando que este pagará as prestações. Este é o tipo mais comum de troca monetária entre conhecidos, pois, devido à ilegalidade da maioria dos imigrantes, muitos não conseguem ter acesso ao sistema bancário. Nessas horas é preciso recorrer àqueles que têm condições legais de fazê-lo. Entende-se facilmente o risco dessas operações entre amigos. No caso do não-pagamento, o doador fica com a responsabilidade de resgatar a dívida no banco. Acontece que, com certa freqüência, o doador também não tem acesso à rede bancária e recorre a alguém próximo, em geral um português e, na maioria das vezes, o empréstimo bancário tende a ser solicitado pela esposa portuguesa de um brasileiro que repassa o dinheiro ao receptor final. Nesses casos, o não-pagamento das dívidas resulta em crises familiares.

Durante minha estadia no Porto pude acompanhar tal situação. Carlos emprestou a um empresário em dificuldades uma quantia relevante, cerca de 700 contos, que era algo em torno de sete mil reais na época. Nenhum documento de comprovação foi elaborado, como é costume entre os brasileiros. Por algum motivo, o receptor não pagou o empréstimo e se recusava discutir o assunto com Carlos. O empréstimo bancário estava em nome da esposa portuguesa de Carlos, que já estava separado na época do calote. Neste cenário, o não-pagamento da dívida resultou obviamente num grande problema pessoal. Depois de esgotadas todas as possibilidades de negociação com o receptor final do dinheiro, depois de espalhar entre os amigos o calote, de recorrer a terceiros para fazer a cobrança, Carlos partiu para atitudes mais drásticas, que também fazem parte do cotidiano dos imigrantes no Porto: a violência ou a ameaça da violência. Através de uma série de ameaças à integridade física do receptor, Carlos conseguiu reaver o montante inicial do empréstimo.

O interessante nesse processo, que chegou à situação limite, é que o receptor ameaçado recorreu a vários outros brasileiros para tentar se defender das ameaças de Carlos. Pedia a pura e simples proteção física e a interferência no processo, tentando convencer o doador a não levar adiante a ameaça de “restituição violenta”. Mas nenhum brasileiro, mesmo os mais amigos do receptor, dispôs-se a intervir no processo. Ao contrário, todos aceitavam a atitude de Carlos como justa e chegavam a uma mesma conclusão: era preciso pagar a dívida. A violência era um recurso considerado legítimo e aplicável àquele caso, configurando uma certa ética nos processos de solidariedade entre os brasileiros imigrantes no Porto.

A alternativa do receptor foi pedir empréstimo a brasileiros de seu círculo íntimo de amizade – os mesmos que justificavam e aceitavam a atitude drástica de Carlos –, para pagar a primeira dívida e transferir os problemas para o futuro. O fato é que, apesar dos problemas, o sistema de prestações continuou operando tanto numa ponta como na outra: legitimou que Carlos tenha adotado medidas extremas para reaver parte do empréstimo feito pela ex-esposa, numa espécie de sistema jurídico informal e garantiu a possibilidade de o receptor continuar a solicitar empréstimos a outros. Inevitavelmente, esse último está fadado a uma posição periférica no sistema de poder local, pois se “desvalorizou” entre os brasileiros por não dar continuidade aos sistemas de prestação e por ter colocado o doador em posição de fragilidade após o gesto de ajuda inicial.

Rituais de brasilidade: a busca do centro

Aqueles com alguma desvantagem em termos de centralidade/brasilidade, buscam construir uma legitimidade da própria posição e conseguir destaque nas redes das quais participam e entre os brasileiros, em geral através de mecanismos regulares e cotidianos que são “provas de autenticidade”. Em outras palavras, rituais em que precisam provar que são tão brasileiros quanto os outros. Os rituais em si não são fixos, nem padronizados ou constantes, embora alguns te-

nham certa regularidade. Os “rituais” dependem da situação de desvantagem relativa ao centro das representações valorizadas. Assim, um pedreiro mulato e carioca, por exemplo, tentará realçar sua carioquice sambando sempre em exagero em qualquer oportunidade e forçará seu sotaque ao limite. Esses rituais são tanto públicos quanto privados e ocorrem preferencialmente nos bares ou nos churrascos. São os momentos de convivência mais intensos e as oportunidades de se “abrasileirar” frente aos outros. Dançar, cantar as músicas, arriscar tocar um instrumento de percussão numa roda de samba de fim de churrasco, jogar bem futebol nas peladas entre amigos, todos esses mecanismos são válidos para provar a própria brasilidade.

Há rituais mais sofisticados como o de Lucas e seu vídeo de viagens. As viagens ao Brasil são vistas como formas de “recarregar as pilhas” e recarregar o próprio capital social: a exposição de um vídeo onde se gravaram as férias numa praia do nordeste pode fazer de um catarinense mais brasileiro. Antes, saibamos que são importantes para todos os brasileiros esses retornos para o Brasil como maneira de regularmente “manterem-se” brasileiros. Isso tem implicações no próprio sentimento de segurança dos imigrantes, pois, se a maioria trabalha e junta dinheiro por cerca de dois anos para passar um ou dois meses no Brasil, voltar de uma viagem dessas é sempre um drama para os que estão ilegalmente em Portugal. Há sempre o risco de ser impedido de entrar no país, e esse medo é cada vez maior, pois as leis estão cada vez mais restritivas. Por esses motivos, muitos deixam de viajar “para casa”.

É a ironia dos novos tempos globais: se as tecnologias permitem aos imigrantes que viagem com certa rapidez e a preços relativamente baixos (cerca de dois salários de um empregado de comércio), as mesmas tecnologias podem, a serviço de políticas restritivas, impedir a entrada de imigrantes. A Lei de imigração de 2001, por exemplo, regulamenta o uso de bases de dados informatizadas de toda a Europa que permitem identificar imigrantes que tiveram problemas em outros países. Oficialmente, a Lei pretende evitar a entrada de criminosos, mas nada impede que se identifique quem já teve a entrada barrada em outros países da Europa.

Com essas restrições, os imigrantes brasileiros, embora precisem e gostem de voltar regularmente ao Brasil, não o fazem por medo. Isto tem implicações nas configurações locais de poder já que, simbolicamente, a volta regular ao Brasil é um passo importante no jogo da centralidade. Para os que estão em desvantagem, dentro dos parâmetros de brasilidade aceitos, uma estratégia para abrigar-se é voltar ao Brasil, em geral trazendo as últimas novidades musicais. As dificuldades causadas pela lei mais restritiva à entrada de imigrantes provocaram uma situação de desequilíbrio entre os imigrantes: aqueles que estão em situação ilegal — em geral os que estão há menos tempo em Portugal — perdem este recurso tão valorizado simbolicamente que poderia garantir espaço e representatividade. Os intermediários, todos em situação regular, podem e sabem usufruir dessa vantagem estrutural causada pelas restrições da nova lei, viajando e acumulando um maior capital social do que os outros imigrantes. A situação de legalidade ou ilegalidade aumenta a possibilidade de aproximação desses imigrantes ao centro.

Mas voltemos à questão do vídeo de férias num dos churrascos que participei, o de aniversário de Lucas. Lembrem que ele tem desvantagens estruturais, apesar de sua situação privilegiada no mercado de trabalho por ser churrasqueiro: é catarinense, branco, não samba bem e não trabalha como músico ou jogador de futebol. A atração principal da festa era o vídeo das recentes férias no Brasil. Dos três meses que ficou no Brasil, Lucas passou duas semanas com a família no sul e o restante viajando pelo nordeste e pelo Rio de Janeiro. A viagem em si era um roteiro de brasilidade baseado numa suposta tropicalidade auto-evidente. Esse percurso de sol e praias expressava um desejo de maior legitimidade por parte de Lucas, um desejo de ser reconhecido como “autenticamente brasileiro”. Mas não bastava a viagem, era preciso mostrar aos amigos e a quem pudesse ver que ele realmente fizera a tal viagem. Foi por isso que todos viram o vídeo no churrasco por ele organizado.

Notemos que a própria relação com o Brasil passa a ser estabelecida nos termos em que se dá o jogo da centralidade no Porto. Ou seja, o sistema que envolve os brasileiros no Porto passa a ser operante na

organização mais íntima da vida dos imigrantes. As férias são organizadas em termos de estratégias de brasilidade, completamente voltadas para a vida em Portugal. A completa dimensão do que quero aqui afirmar é que a identidade-para-o-mercado ganha contornos materiais e espirituais nessas práticas que objetivam a própria relação que as pessoas têm com o Brasil, que passa a ser vista como uma forma de “carregar” as baterias da brasilidade. A relação passa a ser pragmática em função das relações de poder colocadas em Portugal. Esses imigrantes tornam-se os consumidores do “Brasil brasileiro”, percorrendo os lugares legítimos das imagens esvaziadas da identidade-para-o-mercado: as praias, o Rio de Janeiro, a Bahia etc. Eles criam um outro tipo de brasilidade, característica da própria experiência imigrante.

No vídeo, Lucas olhava para a câmera e gritava: “isto aqui é Brasil!!”. Gritava para os seus colegas em Portugal que assistiriam ao vídeo, gritava para se legitimar, como que a dizer: “estou aqui, vocês não, sou mais brasileiro que vocês”.²⁶ Essa relação com o vídeo, como discurso presente para o futuro, como um diálogo com e para desempenhar funções no futuro, em geral políticas, é algo recorrente entre os imigrantes. É comum e relativamente documentado o fato de imigrantes mandarem vídeos para os familiares, demonstrando o sucesso através da aquisição de bens de consumo (KAWAMURA, 1999; MARTES, 1999). Mas a produção de vídeos no Brasil por imigrantes para serem exibidos no país de trabalho, de imigração, inverte essa situação. Se pensarmos na construção de identidade-para-o-mercado e no jogo da centralidade, esse processo, aparentemente banal, ganha uma importante significação: os vídeos passam a fazer parte do repertório “nativo” de opções de brasilidade. Passam a compor um tipo específico de ritual que acontece em vários momentos, mas principalmente em festas de aniversário, nas quais os amigos se juntam e exibem seus dotes de autêntica brasilidade.

CONCLUSÃO

Como vimos, a influência dos “mais autenticamente brasileiros” estende-se a toda a vida social da “comunidade brasileira”, pois, tendo construído lugares de poder a partir da própria subordinação simbólica aos estereótipos portugueses, passaram a ser os referenciais num processo de construção de identidades entre os brasileiros no Porto. Como Hall (1996), acredito que as identidades são processos em construção, nunca imobilizadas e sempre sujeitas aos jogos de poder da vida cotidiana. Para Hall, o sujeito está-se tornando fragmentado, composto por várias identidades, algumas vezes contraditórias; o processo de identificação, pelo qual construímos nossas identidades culturais tornou-se provisório, variável e problemático; não há identidade fixa; ela é formada e transformada continuamente e é definida historicamente; o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos; as identidades não são unificadas em torno de um eu coerente.

A partir dessa perspectiva processualista da identidade, marcada pela percepção da importância das relações de poder na construção de identidades, podemos perceber o papel dos intermediadores brasileiros no Porto. Eles atuavam como pivôs de um processo de construção de uma identidade cultural brasileira imigrante focada na incorporação dos estereótipos portugueses. Assim, os brasileiros “micos-de-circo”, como um dos meus amigos imigrantes os descrevia, passaram a sair do universo de representação português para o cotidiano das disputas políticas entre imigrantes brasileiros. Foi possível verificar um processo de “subordinação ativa” aos estereótipos, no sentido de ser um reforço sistemático, que acabou, obviamente, por fortalecer as imagens estereotipadas a que os brasileiros estavam sujeitos em Portugal. Na minha opinião, esse processo de subordinação ativa aos estereótipos resultou na construção de um lugar subalterno dos brasileiros na cidade do Porto. Era um processo de inserção espontânea de grande parte dos imigrantes aos lugares previamente oferecidos pela sociedade portuguesa: o lugar de grandes bobos da corte. Os brasileiros eram vistos por um lado como grandes artistas, criativos, inventivos e, por outro, como vagabundos, sexualmente depravados e burros. O

lugar que cabia ao brasileiro imigrante em Portugal era o de entreter os portugueses.

É preciso ressaltar que havia – e há – uma fonte dupla de produção dos estereótipos que “viraram realidade” na experiência dos imigrantes brasileiros pobres do Porto: havia o próprio Estado brasileiro, preocupado em vender a imagem do tropical exótico e da nação mestiça – para fins de turismo e solidificação da identidade nacional –, e havia a sociedade portuguesa, que, desde o período colonial, tem constantemente reelaborado imagens sobre o Brasil. Neste trabalho deixei de lado a produção de estereótipos sobre os brasileiros fabricada pelo próprio Estado nacional e pela sociedade civil brasileira, dedicando especial atenção à segunda das fontes, a sociedade portuguesa, a fim de analisar as especificidades dos processos de exotização em Portugal. Acredito que, embora possam ser vislumbrados em outros contextos nacionais, tais processos acontecem sempre de forma diferenciada, segundo as sociedades de recepção dos imigrantes.

Este trabalho focalizou os processos cotidianos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal. O que chamo de “processos de exotização” pode ser entendido como os movimentos de exacerbação, solidificação e essencialização de estereótipos sobre o Brasil e os brasileiros. Esses movimentos foram vistos claramente na forma como os imigrantes no Porto buscavam um lugar no mercado de trabalho por meio de uma suposta característica básica de todos os brasileiros: a alegria. Eles vendiam a alegria e por meio dela posicionavam-se no mercado de trabalho. Além do lugar específico no mercado de trabalho para esta suposta mercadoria cultural, os processos de exotização tiveram conseqüências mais estruturais, pois grande parte do cotidiano dos brasileiros imigrantes de classe baixa no Porto foi construído em torno de disputas que envolviam tais imagens estereotipadas.

Vimos que o lugar preferencial de trabalho dos brasileiros era o do atendimento ao público. Este lugar tem relações íntimas com o ocupado pelo Brasil no universo simbólico português, um lugar subalterno e tributário de um pensamento marcado fortemente pelas heranças

do colonialismo. Assim, o mundo do trabalho foi responsável pelo que chamei de “subordinação ativa” aos estereótipos. Isso se deu devido ao lugar de poder conferido aos principais intermediários nesse processo de exotização. Esses intermediários passaram a ser o núcleo da construção de uma nova identidade brasileira imigrante, marcada pelo exotismo e pela subordinação às imagens de alegria, simpatia, cordialidade, hipersexualidade, pouca educação etc. O cotidiano era marcado pelo processo de exotização sistemático, que se constrói principalmente no mercado de trabalho.

A principal consequência do jogo da centralidade e do “centro exemplar”, ou seja, a representação estereotipada e essencializada de um Brasil tropical e alegre, refere-se ao contraste das ordens raciais. Admitindo que as hierarquias raciais portuguesas são diferentes das brasileiras, é preciso entender de que modo opera esta diferença na prática. Os brasileiros viviam num país dominado pela ideologia da mestiçagem, a idéia da democracia racial. Como DaMatta (1981) indica, o outro lado dessa ideologia é a valorização da branquitude: ou seja, a idéia da mestiçagem convive com seu duplo, a idéia de que quanto mais branco melhor. É uma hierarquia complexa, mas que num *continuum* valoriza tudo o que se refere ao ponto mais alto da escala: o ponto da branquitude. É dessa forma que um país altamente racista convive com uma ideologia da democracia racial, uma vez que “todos sabem o seu lugar”. Por outro lado, essa conjunção permite que a representação da nação incluía negros e mulatos.

O interessante é que a identidade-para-o-mercado é morena, mulata, e acaba, no devir brasileiro no Porto, suprimindo em parte o ideal de branqueamento que está por trás dela no Brasil.²⁷ Nesse contexto, um brasileiro, apesar de branco, pode ser discriminado no encontro de duas ordens raciais em Portugal. Chocam-se a ordem portuguesa marcada pela lusofonia, que é abertamente hierárquica, onde o Brasil é mestiço e tem um lugar intermediário e a ordem racial brasileira, da qual os brasileiros compartilham e que valoriza a mestiçagem na medida em que serve ao “branqueamento”, ou seja, flexibiliza as rígidas marcações raciais, mas tende sempre a valorizar o pólo branco dessa ordem. A diferença das duas ordens, embora legitimadas pela

mesma teoria (produzida por Gilberto Freyre), ocorre porque os brasileiros brancos são vistos como mestiços, sofrendo, no cotidiano com os brasileiros não-brancos, um rebaixamento de *status*. O contrário acontece com os brasileiros não-brancos, pois obtêm um *status* maior que no Brasil, e disso se aproveitam para legitimar sua posição nas disputas entre os brasileiros. Essa é uma das principais características do processo de construção de identidades de brasileiros no Porto, atravessadas pelas imagens que existem em Portugal e a forma portuguesa de pensar a hierarquia racial: a questão do branqueamento não existe em Portugal e, uma vez mestiço, sempre mestiço. No Brasil, a mestiçagem é o outro lado de uma ideologia racial do branqueamento.

O confronto entre duas ordens raciais diferenciadas é o motor da maior parte de disputas dos brasileiros entre si e entre eles e os portugueses. Ou seja, se no Brasil a ideologia da mestiçagem é uma estratégia ambígua que flexibiliza as classificações raciais e disfarça o profundo racismo, em Portugal não há ambigüidade nenhuma: a ordem racial pode ser vista como mestiça para as populações das ex-colônias, mas dentro da metrópole ou se é branco ou não. Portanto, na ordem portuguesa o brasileiro é o mestiço, abaixo do branco português e acima dos negros e africanos. O problema é que os imigrantes brasileiros brancos não se enxergam nessa ordem e não se alinham na suposta democracia racial brasileira com os mestiços e negros da própria nacionalidade. Mas os mestiços e negros brasileiros têm a possibilidade de serem “iguais” aos brancos, afastando-se dos negros africanos – os mais discriminados. Ao serem incorporados na categoria “mestiços” em Portugal, os brasileiros negros têm, por exemplo, melhores condições de trabalho que os africanos (representados como negros).

Portugal convive, portanto, com uma hierarquia racial imperial, que pressupõe uma divisão rígida entre os brancos e os outros, colocados numa escala hierárquica. Os brasileiros são vistos como mestiços e colocados numa posição intermediária, por questões que foram discutidas em outro trabalho (MACHADO, 2002). No encontro entre a identidade-para-o-mercado e o espaço no mercado de trabalho delegado aos brasileiros em Portugal o que acontece é uma reversão das hierarquias raciais entre os brasileiros. O fato é que, como o Brasil é

visto como mestiço, os brasileiros mestiços assumem uma “centralidade” maior e acabam por acumular mais capital social. No horizonte da imigração, esses brasileiros que no Brasil eram discriminados e subordinados assumem uma posição de destaque que desconheciam. Talvez seja esse o fator que impulsiona o jogo da centralidade, a articulação de um lugar de poder inusitado para os que se encaixam melhor nos estereótipos sobre os brasileiros. Lembremos que parte dos principais intermediários são mestiços, preocupados em reforçar a idéia da mestiçagem, agora como realidade e não mais como ideologia. Por outro lado, resulta desse processo a própria essencialização radical de uma identidade brasileira que, na prática, passa a existir no cotidiano desses imigrantes.

Procurei ilustrar o quanto o funcionamento do jogo da centralidade é *estruturante* da vida social desses trabalhadores. O jogo da centralidade baseia-se numa representação ideal e esvaziada da identidade brasileira, que chamo de identidade-para-o-mercado. Esta pode ser resumida em algumas características que definiriam a “essência do brasileiro”: alegria, malemolência, bondade e camaradagem, tudo isso permeado por uma alta dose de hipersexualidade. O jogo é o mecanismo de aproximação deste ideal de brasilidade, pelo qual os brasileiros se medem e comparam. Quanto mais “centralidade”, isto é, quanto mais próximos da imagem ideal, mais influência e poder naquele universo.

Vimos que o jogo da centralidade é disputado de várias maneiras: pela valorização de origens regionais ou de algumas atividades, tais como o futebol, a música, a capoeira etc., pela negociação do acesso às redes familiares portuguesas e às oportunidades de emprego. Vimos também que um dos mecanismos do jogo é a articulação de uma memória mítica que legitima os principais intermediários brasileiros. Desnecessário lembrar que o jogo é levado às últimas conseqüências entre os principais intermediários dessa “comunidade”. Por outro lado, demonstrei de que forma o jogo da centralidade é o centro nevrálgico dos circuitos de reciprocidade entre os imigrantes, funcionando como um código moral que dá sustentabilidade ao sistema e, ao mesmo tempo, como instrumento político das lutas entre os *brazucas*.

O que este processo demonstra é o quanto o momento atual é marcado por movimentos de essencialização da identidade, quando os símbolos e representações desconexos de um discurso nacional – ou das representações da ex-metrópole – tornam-se o norte e o nexo da vida de pessoas em variados contextos. Um dos mecanismos de reforço da identidade-para-o-mercado é justamente o espaço hierarquizado do mercado de trabalho, no caso da migração. O exemplo dos brasileiros no Porto indica como determinadas pressuposições simbólicas impõem comportamentos a sujeitos como resultado de processos complexos de exotização, dos quais os sujeitos são ao mesmo tempo vítimas e agentes de uma “subordinação ativa”.

Essa participação ativa nos processos de subordinação acaba por reforçar a discriminação a que são submetidos indivíduos em situação desprivilegiada. A desigualdade reproduz-se a partir da própria construção da identidade dos sujeitos discriminados. Mas o processo é mais complexo ainda, pois esta subordinação ativa tem relações íntimas com “situações anteriores” de desigualdade. No caso analisado, o papel de mulatos e negros brasileiros no reforço de um lugar subalterno em relação à sociedade portuguesa significava, simultaneamente, uma projeção social entre os brasileiros, ou seja, significava um “empoderamento”. A questão é que as hierarquias raciais brasileiras opressoras (para essa população mestiça e negra) marcaram demais a experiência desses brasileiros, a ponto de a possibilidade de reversão no cenário da imigração ser uma opção mais digna, apesar do evidente efeito de subordinação dos brasileiros como um todo. Alguns tipos de subordinação podem ser o veículo de alguma melhoria na vida de alguns sujeitos, por mais contraditório que pareça o argumento. Essa dimensão da vida contemporânea certamente complica a análise de situações de desigualdade e discriminação. Procurei aqui indicar algumas dimensões dessa complexidade a partir de um exemplo concreto e imagino que as questões colocadas não se limitam ao caso dos brasileiros em Portugal, na cidade do Porto.

REFERÊNCIAS

BAGANHA, I.; PEIXOTO, J. O estudo das migrações nacionais. In: FERREIRA, J. M. et. al. (Org.) *Entre a economia e a sociologia*. Oeiras: Celta, 1996. p. 233-239.

BAGANHA, M. I. A cada sul o seu norte: dinâmicas migratórias em Portugal. In: SANTOS, Boaventura de S. (Org.). *Globalização: fatalidade ou utopia?* Porto: Afrontamento, 2001. p. 135-159.

_____. Migrações e mercado de trabalho: os novos desafios. Trabalho apresentado à Conferência A Europa: o desafio demográfico e o espaço de liberdade, segurança e justiça, Centro Cultural de Belém, 18 out. 2002. Disponível em: <<http://www.acime.gov.br>> Acesso em: 15 jan. 2003.

BAGANHA, M. I.; GOIS, P. Migrações internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos? *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [S.l.], n. 52/53, nov. 1998/ fev.1999.

BARNES, J. A. Redes sociais e processo político. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987. p. 159-195.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: [s.n.], 1998.

CANIELLO, Márcio. Patronagem e rivalidade. *RBCS*, [S.l.], n. 14, out. 1990.

CARVALHO, José Murilo de. Estudos de poder local no Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, [S.l.], v. 25/26, jul. 1968 / jan. 1969.

D'ADESKY, Jacques. Racismos e anti-racismos no Brasil. *Estudos Afro-Asiático*, [S.l.], n. 33, p. 71-87, set. 1998.

D'ALMEIDA, André Corrêa. *Estudo do impacto da imigração em Portugal nas contas do Estado*. Versão para discussão. Lisboa: [s.n.], 2002. Disponível em: <<http://www.acime.gov.pt>> Acesso em: 13 jan. 2003.

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DAMATTA, Roberto. Digressão: a fábula das três raças. In: _____. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1981. p. 58-85.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Porto: Afrontamento, 1977.

FELDMAN-BIANCO, Bela. A (re)construção da nação portuguesa e a transnacionalização de famílias. *Cadernos CERU= Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, São Paulo, Série 2, v. 6, p. 89-104, 1995b.

_____. A saudade portuguesa na América: artefatos visuais, histórias orais e a tradução de culturas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Ano 1, n. 2, p. 59-68, 1995a. Volume temático sobre Antropologia Visual, publicação do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS.

_____. Brazilians in Portugal, Portuguese in Brazil: constructions of sameness and difference. *Identities Global Studies in Culture and Power*, [S.l.], v. 8, n. 4, p. 607-650, 2001b.

_____. Colonialism as a continuing project: the Portuguese experience. *Identities Global Studies in Culture and Power*, [S.l.], v. 8, n. 4, p. 607-650, 2001a.

_____. Entre a fortaleza da Europa e os laços afetivos da “irmandade” luso-brasileira: um drama familiar em um ato só. In: _____. BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, M. V. (Coord.). *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002. p. 385-415.

_____. Entre a saudade da terra e a América: memória cultural, trajetórias de vida e (re)construções de identidade feminina na intersecção de culturas (em co-autoria com D. Huse). *Ler História*, Lisboa, n. 27/28, p. 45-73, 1995c.

_____. Imigrantes portugueses, imigrantes brasileiros. Globalização, antigos imaginários e (re) construções de identidade (uma comparação triangular). In: _____. *Projeto integrado: identidades: reconfigurações de cultura e política*. Campinas: UNICAMP, 1996.

Estudos de migrações transnacionais de população, signos e capitais.
Enviado ao Pronex.

_____. *The Petty Supporters of a Stratified Order: The Economic Entrepreneurs of Matriz, São Paulo, Brazil (1887-1974)*. Nova York: Columbia University, 1981.

_____. The state, saudade and the dialectics of deterritorialization and reterritorialization. Paper Wenner-Green Foundation for Anthropological Research: Mijas, 1994.

_____. BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, M. V. (Coord.). *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.

_____. HUSE, Donna. *Entre a saudade da terra e a América: memória cultural, trajetórias de vida e (re)construções de identidade feminina na intersecção de culturas*, 1993. Mimeografado.

_____. Multiple layers of time and space: the construction of class, ethnicity, and nationalism among portuguese immigrants. In: GLICK SHILLER; BASCH, L.; BLANC-SZANTON (Org.). *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*. New York: [s.n.], 1992. p. 145-174.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus: EdUSP, 1965. v. 1

FOX, Richard. East of Said. In: SPRINKER, Michael. *Edward said a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1992.

FOX, Richard. Introduction. In: _____. Nationalist ideologies and the production of national cultures. *American Ethnological Society Monograf Series*, [S.l.], n. 2, 1990.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1990.

_____. *O luso e o trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctnes e de culturas diferentes da*

européia num complexo novo de civilização: o luso-tropical. Lisboa: Neogramer, 1961.

FRY, Peter. O que a cinderela negra tem a dizer sobre a “política” racial no Brasil. *Revista Usp*, [São Paulo], v. 23, p. 122-135, 1995/1996.

_____. Politicamente correto em um lugar, incorreto em outro? (Relações raciais no Brasil, nos Estados Unidos, em Moçambique e em Zimbábue). *Estudos Afro-Asiáticos*, [S.l.], v. 21, p. 167-177, 1991.

GEERTZ, Clifford. *Negara, o Estado teatro no século XIX*. Lisboa: DIFEL, 1980.

GILLIAN, Ângela. Globalização, identidade e os ataques à igualdade nos Estados Unidos: esboço de uma perspectiva para o Brasil. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [S.l.], v. 48, p. 67-103, jun. 1997.

_____. GILLIAN, Onik’a. Negociando a subjetividade de mulata no Brasil. *Estudos Feministas*, [S.l.], v. 2, p. 525-543, 1995.

GRASFOGEL, Ramon; CHLOE, Georas. Coloniality of power and racial dynamics: notes towards a reinterpretation of latino caribbeans in New York city. *Identities*, [S.l.], v. 7, n. 1, p. 85-125, 2000.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. ‘Raça’, racismo e grupos de cor no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, [S.l.], n. 27, p. 45-63, dez. 1996.

HALL, Stuart. Identidade cultural na diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, [S.l.], n. 24, 1996.

HANCHARD, Michael. “Americanos” brasileiros e a cor da espécie humana: uma resposta a Peter Fry. *Revista Usp*, [S.l.], v. 31, p. 164-175, 1996.

_____. Cinderela negra?: raça e esfera pública no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, [S.l.], n. 30, p. 41-59, dez. 1996.

HASENBALG, Carlos A. Discursos sobre raça: pequena crônica de 1988. *Estudos Afro-Asiáticos*, [S.l.], n. 20, p. 187-195, jun. 1991.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HERZFELD, Michael. *Cultural intimacy: social poetics in the nation-state*. Nova York: Routledge, 1997

HUYSSSEN, Andreas. Mapeando o pós-moderno. In: _____. *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 7-80.

JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996.

MACHADO, Fernando Luís. Contornos e especificidades da imigração em Portugal. *Sociologia: problemas e práticas*, [S.l.], n. 24, p. 9-44, 1997.

MACHADO, Igor José de Renó. *Cárcere público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal*. 2003. Tese (Doutorado)-Universidade de Campinas, Campinas, 2003.

MANSUR SILVA, Douglas. *Memórias e itinerários de Pereira: narrativas contextuais de um imigrante português anti-salazarista e anticolonialista*. 1998. Trabalho de Conclusão de Curso-Universidade Federal de Campinas, Campinas, 1998.

MARGOLIS, Maxine. *Little Brazil: an ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*. New Jersey: Princeton University Press, 1994. Edição brasileira: *Little Brazil – imigrantes brasileiros em Nova York*. Campinas: Papirus, 1994.

MARTES, Ana Cristina Braga. Os imigrantes brasileiros e as igrejas de Massachusetts. In: REIS, Rossana Rocha; SALES, Teresa (Org.). *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo, 1999. p. 87-122, 1999.

MARX, Anthony. A construção da raça e o Estado-Nação. *Estudos Afro-Asiáticos*, [S.l.], n. 29, p. 9-36, mar. 1996.

MAUSS, Marcel; DURKHEIM, Emile. De ciertas formas primitivas de clasificación. In: _____. *Institucion y culto, representaciones*

colectivas y diversidad de civilizaciones. Obras II. Barcelona: Barral, 1971.

MAYER, Adrian. A importância dos “quase-grupos” no estudo das sociedades complexas. In: FELDMAN-FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas.* São Paulo: Global, 1987.

MCCLINTOCK, Anne et al. (Org.). *Dangerous Liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997

MCCLINTOCK, Anne. *Imperial leather.* London: Routledge, 1995.

NUNES LEAL, V. *Coronelismo, enxada e voto.* São Paulo: Alfa e Ômega, 1976.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaios sobre a tristeza brasileira.* São Paulo: D.P.C., 1929.

RAMOS, Jair Souza. Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In: MAIO, C. M.; SANTOS, R. V. (Org.). *Raça, ciência e sociedade.* Rio de Janeiro: FIOCRUZ: CCBB, [1996]. p. 59-84.

RIBEIRO, Fernando Rosa. Ideologia nacional, antropologia e a “questão racial”. *Estudos Afro-asiáticos*, [S.l.], n. 31, p. 79-89, out. 1997.

_____. O que é ser negro afinal de contas? *Estudos Afro-Asiáticos*, [S.l.], n. 27, p. 203-211, abr. 1995.

SAID, Edward. *Orientalismo.* São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

SALES, Teresa. *Brasileiros longe de casa.* São Paulo: Cortez, 1999.

SANSONE, Lívio. O olhar forasteiro: seduções e ambigüidades das relações raciais no Brasil In: BACELAR, J.; CAROSO, C. *Brasil,*

um país de negros? Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999. p. 17-26.

SANTOS, Gustavo. *Sabiá em Portugal: a imaginação da nação na diáspora*. 1996. Trabalho de Conclusão de Curso-Universidade de Campinas, Campinas, 1996

SILVA, Nelson do Valle. Uma nota sobre 'raça social' no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, [S.l.], n. 26, p. 67-80, set. 1994.

SILVERMAN, Sydel. Patronage and Community-Nation relationships in Central Italy. In: SCHMIDT, S. W. et al. (Ed.). *Friends, followers, and factions: a reader in political clientelism*. Berkeley: University of California Press, 1977.

STOLER, Ann Laura. Making empire respectable: the politics of race and sexual morality in twentieth-century. In: MCCLINTOCK, Anne et al. (Org.). *Dangerous liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

THOMAZ, Omar Ribeiro. *Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. 1997. Tese (Doutorado)-Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

VAN VELSEN, J. A Análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELMAN-BIANCO (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987. p. 345-374.

VINCENT, Joan. A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes. In: FELDMAN-BIANCO. *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987. p. 375-398.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia brasileira. In: MICELI, S. (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Ed. Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999. p. 109-223.

WADE, Peter. *Gente negra, nacion mestiza*. Bogotá: Siglo del Hombre, 1996.

YONG, Robert. *Colonial desire: hybridity in theory, culture and race*. London: Routledge, 1995.

Notas

- ¹ MACHADO, 2003.
- ² Destaque do INE, 18 de abril de 2000. Resultados provisórios. População brasileira residente em Portugal em 1999. Dia da comunidade Luso-Brasileira – 22 de abril.
- ³ A “nova” lei de imigração de 2001 permitiu a legalização de um grande número de imigrantes que se encontravam na ilegalidade. Isso se deu através de uma nova figura jurídica, a “autorização de permanência”. Essa autorização de permanência (AP) concede o direito de ficar em Portugal apenas por um tempo máximo de cinco anos, com renovações sucessivas a cada ano. Para que a AP seja concedida a cada pedido, é necessária a apresentação de um contrato de trabalho. AAP é diferente da autorização de residência (AR), que permite ao imigrante morar por tempo indeterminado em Portugal, desde que ela seja renovada de tempos em tempos (sem a exigência de contratos de trabalho). A expressão “nova lei” vem entre aspas porque alterações têm sido feitas desde 2001, tornando a “nova lei” de 2001 já defasada.
- ⁴ Deve-se somar aos legalizados em 2001 os já legalizados anteriormente, o que devolve o segundo lugar ao Porto. Considera-se que os imigrantes em Setúbal fazem parte da área metropolitana de Lisboa.
- ⁵ Dados em Machado (2003, p. 303).
- ⁶ Dados em Machado (2003, p. 308).
- ⁷ Ver Machado (1997) e Baganha e Góis (1998, 1999).
- ⁸ Sobre os dados a respeito da imigração em Portugal, Baganha e Góis afirmam que [...] sabemos extremamente pouco sobre os imigrantes em Portugal, porque a única fonte disponível com consistência interna apresenta sérias limitações, dado que o número de características dos imigrantes tratadas e divulgadas pelo MAI-SEF é muito restrito e a sua divulgação sistemática com alguma profundidade só se inicia em 1990” (BAGANHA; GÓIS, 1998, 1999, p. 262). Portanto, continuam os autores: “O que sabemos refere-se sobretudo ao fluxo legal, pelo que é conveniente salvaguardar a hipótese de as características conhecidas serem uma pobre e, muito provavelmente errônea representação do fluxo migratório global. Quer os estudos sobre a componente ilegal do fluxo migratório português noutros períodos históricos (BAGANHA, 1990), quer a informação disponível sobre as partidas ilegais para a Europa depois da II Guerra mundial, mostram que o fluxo clandestino é substancialmente diferente do fluxo ilegal” (BAGANHA; GÓIS, 1998, 1999, p. 250).
- ⁹ Segundo o relatório conjunto do ACIME (Alto Comissariado para Imigração

e Minorias Étnicas), IGT (Instituto Geral do Trabalho) e SEF sobre o processo de concessão de autorizações de permanência, retirado do *site* do IGT em junho de 2002.

- 10 Os números são os códigos oficiais do INE (Instituto Nacional de Estatística português) para os grupos de atividade econômica. As categorias que nos interessam estão discriminadas no texto.
- 11 A discriminação completa das categorias pode ser encontrada em Machado (2003, p. 309-318).
- 12 O número total de brasileiros legalizados em 2001 corresponde aos 22.411 de imigrantes com autorização de residência em 2000, mais os 22.558 brasileiros com autorização de permanência em 2001 e os brasileiros que conseguiram a autorização de residência em 2000 e parte de 2001. A conta perfaz o total de 47.254 imigrantes legais em Portugal em 2001. Mas lembremos que os dados que utilizei eram provisórios tanto no que se refere às autorizações de permanência como autorizações de residência concedidas. Dados do SEF, presentes em D'Almeida (2002, p. 16) (apenas para o total de legalizados).
- 13 Conferir o trabalho de Thomaz (1997).
- 14 Sobre a produção dos discursos colonialistas, ver, entre outros, McClintock (1995, 1997), Stoler (1997) e Young (1995).
- 15 Uma discussão sobre a origem e desenvolvimento dessas representações por parte da sociedade portuguesa é realizada em Machado (2003).
- 16 Na tese de doutorado (MACHADO, 2003) demonstro que não é apenas o controle do mercado de trabalho que proporciona mais prestígio e poder, mas que esta é uma das dimensões mais relevantes.
- 17 A idéia de identidade-para-o-mercado é analisada em Machado, 2003. Neste trabalho desenvolvo a idéia de identidade-para-o-mercado a partir da reflexão de Jameson sobre a “crise de historicidade” no capitalismo tardio. Para esse autor, o pós-modernismo deve ser visto como “a dominante cultural da lógica do capitalismo tardio” (JAMESON, 1996, p. 72) e os “seguintes elementos (são) constitutivos do pós-moderno: uma nova falta de profundidade, que se vê prolongando tanto na ‘teoria’ contemporânea quanto em toda essa cultura da imagem e simulacro; um conseqüente enfraquecimento da historicidade tanto em nossas relações com a história pública quanto em nossas formas de temporalidade privada [...]” (JAMESON, 1996, p. 32). A principal característica desse ambiente pós-moderno seria “um novo tipo de achatamento ou de falta de profundidade, um novo tipo de superficialidade no sentido mais literal, o que é talvez a mais importante característica formal de todos os pós-modernismos” (JAMESON, 1996, p. 35). Por outro lado, o “simulacro, ou pastiche do passado estereotípico, empresta à realidade presente, e à abertura da história presente, o encanto e a distância de uma miragem reluzente. Entretanto, essa mesma modalidade estética hipnótica emerge como a elaboração de um sintoma do esmaecimento de nossa historicidade, da possibilidade vivenciada de experimentar a história ativamente” (JAMESON, 1996, p. 48). Inevitavelmente vista como perda,

estamos condenados a não mais representar a profundidade histórica moderna, mas apenas a conviver com simulacros da história real, imagens banalizadas. Assim, vivemos uma “forma cultural de vício da imagem que, ao transformar o passado em uma miragem visual, em estereótipos, ou textos, abole, efetivamente, qualquer sentido prático do futuro e de um projeto coletivo [...]” (JAMESON, 1996, p. 72-73). Este é o raciocínio básico, que chamei de “crise de historicidade”, para relacioná-lo a uma semelhante crise da identidade na pós-modernidade. Ligo a crise de historicidade à produção de culturas objetivadas no capitalismo tardio. O “pastiche” de história característico do capitalismo tardio pode ser relacionado ao “pastiche” da identidade, que se torna cada vez mais solidificada, essencializada e objetivada, sem história própria, reduzida a imagens de fácil consumo numa indústria cultural pós-moderna. Essas identidades são formadas e construídas em processos semelhantes àqueles do simulacro da percepção da historicidade, através da qual pedaços desconectados e imagens recortadas de um passado nostálgico são montadas como material espiritual para essas mesmas identidades (pedaços que são, da mesma forma, imagens vazias do passado, desprovidas de profundidade histórica). Jameson afirma que “(t)eorias da diferença têm, no entanto, procurado enfatizar a disjunção até o ponto em que os materiais do texto, inclusive as palavras e sentenças, tendem a se desintegrar em uma passividade inerte e aleatória, em um conjunto de elementos que se apartam uns dos outros” (JAMESON, 1996, p. 57). Nesse sentido, o da solidificação de imagens da identidade, posso estender a crítica das teorias da diferença à identidade pós-moderna, estabelecendo, assim, a ponte entre a análise da crise da identidade à crise da historicidade, ambas como parte do mesmo processo, chamado por Jameson de “dominante da lógica cultural do capitalismo tardio”. A identidade resultante desse processo é o que chamo de identidade-para-o-mercado.

- ¹⁸ Sobre intermediários – brokers –, ver principalmente a bibliografia sobre coronelismo e poder local, que analisa o papel desses personagens na construção de relações de poder. Ver, entre outros, Feldman-Bianco (1981), Silverman (1977), Caniello (1999), Murilo de Carvalho (1968, 1969) e Nunes Leal (1976). Ver, também, a análise sobre imigrantes em lugares específicos de mediação como “intermediários culturais” (FELDMAN-BIANCO, 1993, 1995a, 1995b, 1995c), forma que adoto nesse trabalho.
- ¹⁹ Ao contrário de exemplos de brasileiros nos EUA narrados por Margolis (1994), Sales (1999) e, principalmente, Martes (1999), não há a possibilidade de venda de emprego, pois isso contrariaria o jogo da centralidade, pois configuraria uma relação de exploração das posições de poder, desvalorizando o reconhecimento e a centralidade.
- ²⁰ Note-se que a brasilidade “legítima” ligada ao nordeste está relacionada à capacidade hegemônica de representação da brasilidade pela Bahia, como que numa extensão concedida desta influência. Mas essa centralidade do nordeste restringe-se às grandes capitais litorâneas, como Recife, Natal e, obviamente, Salvador. O interior nordestino, na escala de valores de brasileiros no Porto, é desvalorizado.

- ²¹ Retornarei a esta questão na conclusão. Para mais detalhes, ver Machado (2003, Cap. 6).
- ²² Essas categorias genéricas são aqui utilizadas tal como os brasileiros o fazem, sem avaliar as distinções que existem entre esses grandes grupos.
- ²³ Cf. Machado (2003, Cap. 2).
- ²⁴ As redes com as quais tive mais contato eram formadas por uma maioria de homens brasileiros. Havia poucas mulheres brasileiras nessas redes. A maior parte das mulheres brasileiras que freqüentavam os mesmos bares em que a maior parte da pesquisa foi realizada eram prostitutas, e apenas poucas delas participavam das redes. Nessas redes, há, em menor proporção, imigrantes brasileiras que não são prostitutas.
- ²⁵ Destaco que trato da relação entre homens e mulheres e não de relações homossexuais. Estas últimas não foram objeto de análise e certamente mereceriam um estudo à parte.
- ²⁶ Certamente esta é uma interpretação minha da situação, pela qual assumo a responsabilidade.
- ²⁷ Ver sobre a idéia do branqueamento como o outro lado da ideologia da mestiçagem, DaMatta (1987), Ribeiro (1997), Wade (1996), Gillian (1997), Gillian, A. e Gillian, O. (1995), Guimarães (1996), Fry (1991, 1995, 1996), Hanchard (1996a, 1996b), Hasenbalg (1979, 1991), Marx (1996), Sansone (1999), Silva (1994).