

Em nome do pai, do filho e do espírito santo

Notas de uma Sociologia em escalas

Priscila Gomes de Azevedo¹

INTRODUÇÃO

Ao chegar a uma casa na região rural da Zona da Mata Mineira², é comum sermos recebidos por uma pessoa solícita, geralmente mulher e negra, que nos acomoda e nos anuncia aos donos da casa, que prepara e nos serve um café, mas que não se senta à mesa conosco; volta logo a seus afazeres e só retorna quando os termina ou quando lhe é solicitado algum serviço. Essa pessoa não é a empregada, é a *filha de criação*.

Este é um tipo de relação oriunda da prática de *pegar para criar*, muito comum até o fim do século 20 nos contextos rurais brasileiros, mas ainda presente na organização social de algumas dessas regiões, preservada tal como outrora pela memória coletiva.³ No contexto da Zona da Mata Mineira, a categoria na-

¹ Doutoranda em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Campinas.

² A Zona da Mata é uma das doze mesorregiões do estado de Minas Gerais, formada por 142 municípios agrupados em sete microregiões, situa-se na porção sudeste do estado, próximo à divisa dos estados do Rio de Janeiro e do Espírito Santo.

³ O tema da adoção informal, *fosterage*, vem sendo debatido já há bastante tempo no cenário internacional, fundamentando-se em pesquisas etnográficas em

tiva “*filho de criação*” refere-se a pessoas dadas ainda bebês ou bem pequenas pelas famílias biológicas (por motivos diversos: desde a falta de condições econômicas para a criação à retribuição de um *favor* recebido) a outras famílias, economicamente bem sucedidas ou não⁴. Não se trata de casos de adoção, nada é legalizado. As famílias que “pegam” essas crianças “para criar”, as apresentam como *filho de criação* ou “filho adotivo”, suprimindo qualquer distinção do filho biológico ou, nos termos nativos, *filhos de sangue*, *filhos verdadeiros* ou *filhos legítimos*. No entanto, a relação que se estabelece entre pais/*filhos de criação* é completamente diferente da relação entre pais/*filhos de sangue*. Ao contrário destes, os *filhos de criação* não frequentam escolas ou frequentam muito pouco, não passeiam, nunca viajam, não

diversos contextos mundiais. Margaret Mead ([1928] 1961, [1935] 2000), nas etnografias clássicas dos Arapsh e de Samoa, faz uma das primeiras descrições etnográficas de arranjos familiares e residenciais que tendem a apagar o papel de um só casal na criação e educação dos filhos. Esther Goody (1982) também chama atenção para a existência de uma tendência e vontade de partilhar os papéis parentais entre vizinhos e parentes na África Ocidental (ver também Alber, 2003; Dupire, 1988; Goody, 1969; Lallemand, 1980). Na Oceania (Carroll, 1970; Brady, 1976; Charles, 1997), na Ásia (Massard, 1983 e 1988) e entre os esquimós (Dufour, 1984; Guemple, 1979). Mais recentes no Brasil, estudos dedicados à “circulação de crianças” confirmam os pressupostos da prática observados alhures, como o caráter reversível da “adoção” e a preservação do vínculo com a família biológica. Ver Fonseca (1995); McCallum (1991); Motta-Mauès (2007, 2006 e 2004); Viegas (2007); Godoi (2009) entre outros. A pesquisa realizada na Zona da Mata Mineira não se enquadra no que é definido por *fosterage* ou *circulacion des enfants* por ser justamente a “imobilidade”, o confinamento, que constitui a categoria *filho de criação*.

⁴ O tema da classe ocupa uma posição marginal na prática de *pegar para criar*, pois acontece de modo análogo em todas as camadas sociais da Zona da Mata Mineira. Contudo, é determinante para a análise da prática de “dar” crianças: todos os filhos de criação são oriundos de famílias economicamente muito pobres, embora o fator econômico nem sempre seja determinante para a doação da criança (por exemplo: “a minha mãe me deu porque não gostava de filha mulher”). Para uma análise mais detalhada acerca dos motivos/estratégias subjacentes à prática de “dar” os filhos, ver Cláudia Fonseca (1995).

Cadernos do Sociofilo

trabalham fora de casa, vivem uma vida despida de consumo, de lazer, de vaidade etc. e qualquer ambição, sonho ou desejo são tomados como despropositados. A vida dessas pessoas é dedicada, desde sempre, ao *cuidado*⁵ da *casa*⁶ e dos pais até a morte⁷. Contudo, tamanha distinção de tratamento entre os filhos não é considerada, seja pela família, seja pelos próprios *filhos de criação*. O trabalho acerbo que os sobrecarrega, roubando-lhes a infância, os estudos ou qualquer possibilidade de autonomia e individuação, jamais é espontaneamente referido ou tomado com pesar. Tudo é visto de forma absolutamente naturalizada por ambas as partes, como mostra a narrativa de uma *mãe de criação*: “quando o filho é adotivo é que a gente judia”.⁸

⁵ A categoria “cuidado”, concebida no âmbito do “trabalho emocional”, é central na pesquisa. Sobre as varias faces do trabalho do *care*, ver Hirata e Guimarães (2012).

⁶ A categoria “casa” assume nas narrativas a importância de “espaço moral”. Baseio minha análise nos trabalhos de DaMatta (1997), Marcelin (1999), Pina Cabral (2003) e Duarte e Gomes (2008).

⁷ Em alguns casos, após a morte dos pais, os *filhos de criação* se casam e *constituem família*. Em outros, são *deixados de herança* para um dos *filhos de sangue*, como os casos de dona Maria e dona Joana, 82 e 80 anos, que estão servindo a quarta geração do casal que as *pegou para criar*. “Você sabe quantos anos eu tenho? Eu tenho 70 anos! Quando eu fiz um aninho, a Maria veio pra cá cuidar de mim. Depois mandaram a Joana. [Pesquisadora: mas elas vieram como filhas ou para trabalhar?] Não, como filhas! Mas trabalhava. A mamãe era brava, né Maria? [Maria ri].” Explicações de Vera, *filha de sangue* que recebeu dona Maria e dona Joana como *herança*. Todos os nomes citados são fictícios.

⁸ De modo geral, as expressões “filho adotivo” e “*filho de criação*” se mesclam nas narrativas; é comum a família apresentar um filho adotado legalmente como *filho de criação*: “esse aqui é o meu de criação”. Mas o contrário é mais frequente: o filho de criação ser chamado e se classificar como adotivo ou adotado. No âmbito da ação comunicativa, não existem diferenças entre “adotado” e “*de criação*”: “é igual mandioca e aipim... é uma coisa só, né?”, explicou Laura, uma *filha de criação*. Contudo, existe uma diferença que é decisiva entre adotar ou *pegar para criar*: o acesso à herança. É compartilhado socialmente que o filho adotado

Num primeiro momento, quando interrogados se existe alguma diferença entre *filho de criação* e *filho de sangue*, todos os *filhos de criação*, sem exceção, responderam de chofre, com o rosto crispado num ricto de alegria: “Não! Sou filho mesmo, como se fosse da família!”, malgrado o tratamento iníquo. Contudo, na medida em que as horas foram passando e a formalidade que uma “entrevista” carrega foi se diluindo numa conversa mais espontânea, a narrativa revelou uma dissensão entre “como se fosse” e “ser”⁹, tornando possível captar certo conflito entre “disposições para agir”, “disposições para crer” (Lahire, 2004) e, acrescento, “disposições narrativas”.

Inicialmente, a pesquisa se debruçou sobre as histórias de vida de dez *filhos de criação*, seis mulheres e quatro homens, com idades entre 22 e 93 anos, buscando acessar através das narrativas biográficas a experiência “ser *filho de criação*”. Considerando as substanciais diferenças entre os casos, como questões de ordem geracional, de classe, de gênero, de escolaridade, de trajetórias etc., chamou atenção a recorrência de algumas condições/situações em todas as narrativas: todo *filho de criação* se preocupa em demonstrar “orgulho de ser *filho de criação*”; insistência em frisar “eu me dou bem com todo mundo e todo mundo gosta de mim”; valorização do excesso de trabalho, que culmina numa pedagogia do sofrimento que os transformou

legalmente tem direito à herança, conhecimento recorrente nas narrativas cotidianas.

⁹ No livro *Mulher, mulheres - identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas* (2001b), a antropóloga Maria Suely Kofes levanta uma discussão interessante sobre as distinções entre desigualdade e diferença e propõe a seguinte questão: “por que a desigualdade aparece oculta como noção em muitas das perspectivas que enfatizam a diferença?” De acordo com Kofes, “o lugar do conhecimento onde se produz a explicação da diferença, da desigualdade, da assimetria, parece distinguir-se, chamando ao desafio da conexão de outros como dominação, subordinação, poder. Como se os primeiros fossem da ordem do traçado e os segundos, dos atos” (op. cit.: 30).

Cadernos do Sociófilo

em *pessoas de bem*; percepção da relação familiar como “missão”; valorização religiosa do sofrimento; crença em que “o inferno é aqui”; abnegações resignadas; e, por fim, variação das narrativas entre o início e o meio/fim das entrevistas, passando de frases prontas para o silêncio como narrativa.

As chaves interpretativas dessas e de outras questões não se encontram nas histórias de vida, mas nos quadros de uma “biografia sociológica”. Desse modo, foi necessário variar a escala de observação e trabalhar na interseção de duas abordagens: a diacrônica, procedendo a um estudo em profundidade histórica através de documentos, de fotografias, da memória coletiva e de um levantamento teórico de temas próximos ou correlatos; e a sincrônica, através de observação etnográfica de práticas e valores atuais, das narrativas dos *filhos de criação* e de entrevistas semidirigidas com habitantes locais. Preservando a intenção biográfica, a proposta é “etnografar uma experiência” (Kofes, 2001a:13): a experiência de ser filho de criação; ao mesmo tempo cotidiana e histórica, com configurações de outrora e implicações hodiernas.

DO EU ESSENCIAL AO EU RELACIONAL: A BIOGRAFIA SOCIOLÓGICA COMO EXPERIÊNCIA METODOLÓGICA

A metodologia biográfica proposta por Bernard Lahire inscreve-se numa longa tradição sociológica que, de Émile Durkheim a Norbert Elias, passando por Maurice Halbwachs, procura ligar cada vez com mais minúcia a economia psíquica aos quadros da vida social. O estudo do indivíduo *enquanto tal*, passou do estatuto de “caso ilustrativo”, apenas como representante de uma instituição, de uma época, de um grupo etc., para o produto complexo e singular de experiências socializadoras múltiplas. O que era comumente circunscrito ao “psico-

lógico” se expande e passa a compor o programa de uma “sociologia psicológica”.

Lahire argumenta que estudar o social individualizado, ou seja, o social refratado num corpo individual que tem a particularidade de atravessar instituições, grupos, campos de forças e de lutas ou cenas diferentes, é estudar a realidade social na sua forma incorporada, interiorizada. Como é que a realidade exterior, mais ou menos heterogênea, se faz corpo? Como é que as experiências se instalam de modo mais ou menos duradouro em cada corpo e como é que elas intervêm nos diferentes momentos da vida social ou da biografia de um indivíduo? Questiona Lahire.

Em linhas muito gerais, o programa científico de uma sociologia em escala individual procura preencher o vazio deixado por todas as teorias da socialização ou da inculcação, incluindo a teoria do *habitus*, que evocam retoricamente “a interiorização da exterioridade” ou “a incorporação das estruturas objetivas”.¹⁰ A coerência e homogeneidade das disposições indivi-

¹⁰ No texto “L’homme pluriel ou la sociologie à l’échelle de l’individu”, Lahire chama atenção para exemplos de biografias unificadoras e “parciais”: “Em uma obra que defende filosoficamente a ideia de um sistema de disposições coerente e homogêneo, Emmanuel Bourdieu (*Savoir faire. Contribution à une théorie dispositionnelle de l’action*, Paris, Seuil, 1998) utiliza o exemplo do célebre trabalho de Erwin Panofsky sobre Galileu (E. Panofsky, *Galilée critique d’art*, Paris, Gallimard, 1992), que põe em evidência o fato de que ‘os múltiplos investimentos intelectuais’ do grande físico ‘não se reduzem a uma justaposição de atividades separadas, formando, pelo contrário, um sistema de práticas homólogas’ (1998: 7). A fórmula geradora das práticas científicas do físico é assim designada por Panofsky: trata-se de ‘purismo crítico’. E. Bourdieu conclui, pois, que ‘através da ideia de purismo crítico, Panofsky apreende a propriedade fundamental em função da qual se organiza todo o comportamento do grande físico, conferindo-lhe a sua coerência e o seu ‘estilo’ próprio.’ (Idem: 8). No entanto, Panofsky não diz que o ‘estilo’ próprio de ‘Galileu’ se condensa nessa

duais pensadas pela sociologia em escala de grupos ou de instituições, substitui-se por uma visão mais complexa do indivíduo, menos unificado e portador de *habitus* (de esquemas ou de disposições) heterogêneos e, em alguns casos, opostos e contraditórios. Na concepção do indivíduo como singular, autônomo etc., não se deve negligenciar o estudo das instituições, dos dispositivos sociais ou das configurações de relações de interdependência que contribuem para produzir este sentimento de singularidade, de autonomia, de interioridade, de identidade de si para si, como observa Norbert Elias.

As obras literárias e os escritos pessoais de Franz Kafka revelaram-se fecundos ao empreendimento de uma biografia sociológica por constituírem, na visão de Lahire, um “magnífico exemplo de escrita autobiográfica à luz de seus processos de socialização” (Lahire, 2010: 220). No livro *Franz Kafka: éléments pour une théorie de la création littéraire*, Lahire personaliza todo um esforço teórico desenvolvido em trabalhos anteriores¹¹

fórmula disposicional (‘purismo crítico’). Ele não fala de ‘todo o comportamento’ de Galileu, mas do comportamento erudito do Galileu-físico. A diferença é enorme. Poderia este ‘purismo crítico’ constituir a disposição social geral que daria conta dos comportamentos domésticos, amicais, amorosos, alimentares, indumentários...? Difícil imaginá-lo. Da mesma maneira, quando se evoca o *habitus* literário de um romancista como Flaubert (cf. P. Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992), podemos nos questionar em que medida este último importa o mesmo ‘sistema de disposições’ para toda uma série de situações sociais extraliterárias. O conjunto de seus comportamentos sociais – qualquer que seja o domínio considerado – seria redutível a esse sistema? A observação dos comportamentos reais mostra que tal pressuposto está longe de ser evidente e de se confirmar”. Tradução minha.

¹¹ Sobretudo em: *A cultura dos indivíduos* (2006); *La condition littéraire. La double vie des écrivains*. (2006); *Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais* (2004); e em *L’Homme pluriel: les ressorts de l’action* (1998).

através de pesquisas anônimas, cuja preocupação central era a apreensão da complexidade do patrimônio individual de disposições para ver, sentir e agir, bem como de suas articulações a contextos de ação determinados, a conjunturas ou circunstâncias as mais efêmeras, a quadros socio-históricos mais amplos e permanentes. Nesta obra, Lahire parte de um estudo preciso *de la fabrication sociale de Kafka*, desde suas primeiras experiências familiares até as mais tardias em contextos díspares, seja através de uma pesquisa documental, seja por meio da autobiografia empreendida por Kafka, sobretudo sua *Carta ao Pai* (1919)¹²,

¹² Em *Carta ao Pai*, Kafka se concentra em sua configuração familiar, cuja centralidade expandida encontra-se na figura do pai, Hermann Kafka. Nessa *Carta*, Kafka espera expor a origem do medo que seu pai lhe inspira e chega mesmo a dizer que está convencido de que seus problemas e sofrimentos têm origem na infância. Hermann Kafka é descrito como a “encenação gloriosa e heroica de si”, exercendo permanentemente seu poder simbólico e social sobre os outros através do sarcasmo, de observações pérfidas, da indiferença ou desprezo, mas mais freqüentemente através de ameaças e violência verbal. São os episódios da vida dura e do trabalho acerbo que ele repete a cada oportunidade aos filhos com os propósitos, observa Lahire, de lhes mostrar o quão vitorioso ele é e de criar um sentimento de ilegitimidade e de culpabilidade entre os filhos. Na visão do pai, os filhos desfrutavam tranquilamente de uma situação que fora conquistada ao preço de duro e longo trabalho. Eles eram reduzidos assim a um estado de inferioridade constitutivo de suas condição e independente de suas vontade. “Você sempre me recriminou (só na minha presença ou na de estranhos – para a humilhação que isso representava você não tinha sensibilidade, os assuntos dos seus filhos eram sempre públicos) de que, graças ao seu trabalho, eu vivia sem qualquer privação, na tranqüilidade, no calor e na fartura. Penso aqui em certas situações que devem ter literalmente riscado sulcos no meu cérebro, como: ‘Já aos sete anos eu precisava levar a carroça pelas aldeias’; ‘Precisávamos dormir todos num cubículo’; ‘Ficávamos felizes quando tínhamos batatas’; ‘Durante anos, por falta de roupa de inverno suficiente, fiquei com feridas abertas nas pernas’; ‘Quando eu ainda era menino já precisava ir para a loja em Pisek’; ‘Dos meus eu não recebia nada, nem mesmo durante o

Cadernos do Sociofilo

concebida por Lahire como “*un exercice de réflexivité*”.¹³ Apenas uma “biografia sociológica”, instrumento central desse projeto, possibilita traçar os diferentes quadros de socialização do autor e suas diferentes experiências vividas, pois procede por etapas, variando a escala de observação; tal como o “movimento de câmera que pode operar o realizador de um filme”, explica Lahire. “*Zoom après zoom, on en parvient à de très gros plans qui focalisent l’attention sur des éléments ou des dimensions particuliers de la vie du createur, et notamment sur ses textes littéraires*” (Lahire, 2010: 11).

Em suma, Lahire defende um programa de investigação que poderia utilmente ser constituído no sentido de uma sociologia histórica das formas de unificação discursiva (nomeadamente narrativas) do “eu”. A ilusão de um eu unificado, homogêneo, coerente não deixa de ter fundamento social, diz Lahire, parafraseando Durkheim. O “eu” que se exprime ou o “ele”

serviço militar, ainda tinha que mandar dinheiro para casa; ‘Mas apesar de tudo – de tudo – o pai era sempre o pai. Quem é que sabe disso hoje? O que é que os filhos sabem? Ninguém sofreu assim. Será que um filho entende isso hoje?’. Essas histórias poderiam ter sido, em outras circunstâncias, um excelente recurso educativo, teriam podido oferecer estímulo e força ao filho para resistir às mesmas trabalheiras e privações pelas quais o pai tinha passado. Mas você não queria isso, pois graças justamente aos seus esforços a situação era outra, não havia chance para alguém se distinguir como você o tinha feito”. (Kafka, [1919] 1997: 30-31)

¹³ Vale notar que já em 1998, no seu *L’Homme pluriel: les ressorts de l’action*, Lahire chama atenção para a escrita enquanto um processo de distanciamento do senso prático e apreensão mais objetivada das coisas, do mundo e de si. E de modo mais sistemático em 2008 nos textos “De la réflexivité dans la vie quotidienne: journal personnel, autobiographie et autres écritures de soi”. *Sociologie et Sociétés*, vol. 40, n. 2, p.165-179; e em “Linguistique, écriture et pédagogie: champs de pertinence et transferts illégaux”, *La Raison scolaire. École et pratiques d’écriture, entre savoir et pouvoir*, PUR, Paideia, Rennes, p.59-67.

que é narrado garantem uma espécie de perenidade e de permanência de uma identidade pessoal coerente e uniforme. Sendo assim, é possível um diálogo renovado com a história, a propósito da prática da “biografia histórica”. Como modificar o gênero biográfico que privilegia, enquanto gênero discursivo, a coerência de um percurso, de uma vida ou de um procedimento, em detrimento de todas as incertezas, incoerências ou mesmo contradições de que estão cheias as personagens históricas reais? Não se trata de ceder à ilusão positivista de poder apreender a totalidade de uma “personalidade” em todas as facetas da sua experiência, mas evitar o apagamento ou a eliminação sistemática dos dados heterogêneos e contraditórios. Segundo Lahire, cruzar os múltiplos dados de arquivo sobre o mesmo indivíduo, abordando-o a partir de aspectos diferentes da sua atividade social, em vez de simplesmente lhe desenhar o retrato coerente como artista, escritor, político, padre etc. é uma maneira de renovar o gênero biográfico na história tornando-o um lugar experimental (no sentido de lugar de experiências, de tentativas) de reflexão metodológica.

EM NOME DO PAI, DO FILHO E DO ESPÍRITO SANTO: MODOS DE SOCIALIDADE E SUAS EXPRESSÕES

As cidades onde a pesquisa foi desenvolvida, Barão de São João Batista e Bagre Bonito¹⁴, são demograficamente pequenas¹⁵, sobretudo nas zonas rurais, o que favorece a “rede de observação” (Comerford, 2003:32) que, apesar de informal, é mui-

¹⁴ Os nomes são fictícios, porém precepei-me em manter algum sentido que os originais representam para a população. Desse modo, “Barão de São João Batista” às vezes aparecerá no texto apenas como “São João”, preservando a abreviação costumeira nas comunicações cotidianas.

¹⁵ De acordo com censo realizado pelo IBGE em 2010, Barão de São João Batista possui cerca de 38.000 habitantes e Bagre Bonito 8.000.

Cadernos do Sociofilo

to eficaz e à qual todos estão sujeitos. Como apontou Comerford nesse estudo realizado também na região rural da Zona da Mata Mineira, existe um controle por parte dos moradores sobre a movimentação das pessoas nas estradas, sobre quem entra e sai da casa de quem, sobre a presença de “gente de fora”, enfim, sobre a vida e os relacionamentos entre parentes, vizinhos, entre eles todos e os outros; temas que modulam as narrativas cotidianas. De um modo geral, uma questão perpassa todas essas observações e nos diz muito a respeito dessa região: o “capital social de relações pessoais” (Bourdieu 2002) como um dos pilares da socialidade. Desse modo, o “nome de família” exerce um importante papel, seja como “capital”, seja para o “interconhecimento”.

Ao chegar a essas cidades, seja à casa de algum habitante local, ou mesmo a um lugar público, como um bar ou uma farmácia, a primeira coisa que acontece é a pergunta: “você é filho de quem?” A partir da resposta, as relações de cordialidade ou de hostilidade são traçadas. Através do “nome de família” os habitantes se identificam, não como indivíduos, mas como parte de um grupo. Sobre o indivíduo pesa a “trajetória familiar”, seus “estigmas” (Goffman, 1988) ou sua honra. Assim, ao perguntar “você é filho de quem?”, imediatamente e indiretamente uma gama de informações é acessada: a condição econômica, se “é gente boa” ou não, se “é de família de bem” ou não, onde mora, “o que faz da vida”, a religião etc.

– Por favor, uma água mineral? Quanto é?

– *Um real. Cê é filha de quem?*

– Da Terezinha, [filha] do Osvaldo Coelho.

– *Ah! Dos Coelho. E sua avó é Vaz de Melo.*

– É.

– *Cê tem uma tia que não casou, né?*

– Tenho.

- *Eu sempre vejo ela na missa. Seu pai é quem?*
- Meu pai não é daqui não.
- *É de onde?*
- De São Paulo.
- *Ah... Como é que cê chama?*
- Priscila.

O “nome de família” funciona como uma espécie de crédito pessoal que define desde as relações sociais, passando pelas econômicas, até as relações políticas. Todas essas relações são pautadas mais por éticas subjacentes a uma “economia moral” (Thompson, 1984), como honra, hierarquia e reciprocidade, do que por princípios legais ou mesmo de lucro ou ganho material. Na política, duas famílias revezam entre si a administração municipal há gerações, tanto em Barão de São João Batista, quanto em Bagre Bonito¹⁶. Economicamente, o mercado local também se organiza sob o “nome de família”. Sobretudo em Bagre Bonito, o comércio é condensado pelas populares *vendas*: espécies de mercearias que vendem um pouco de tudo e suprem a ausência de lojas especializadas. As relações de compra e venda nessas *vendas* são pautadas pelo “crédito familiar”; tudo é vendido a prazo, sem qualquer garantia formal de pagamento (cheque, cartão de crédito, promissória etc.). O *dono da venda* anota o que foi comprado num pequeno caderno, popularmente chamado de *caderneta*, que o próprio comprador guarda consigo. O acerto das contas pode ser feito semanalmente ou mensalmente. A *caderneta*, de uso familiar, “fica no nome do chefe da família”. Nem toda família possui *conta na*

¹⁶ Em Bagre Bonito, a eleição de um padre como prefeito em 2004 rompeu temporariamente com a tradição do revezamento familiar na política. Porém, o padre não se candidatou na eleição seguinte e as duas famílias voltaram a disputar entre si o poder local. O fato de apenas um “padre” conseguir romper a tradição política diz muito a respeito da cidade, como ficará mais claro adiante.

Cadernos do Sociofilo

venda e sua respectiva *caderneta*, apenas aquelas aptas pelo julgamento dessa “economia moral” (Thompson, 1984)¹⁷.

A religiosidade configura um dos pilares da organização social destas cidades. A pessoa que não pratica a religião católica ou protestante não é bem vista socialmente. Nas duas cidades, a religiosidade se estrutura sobre um viés estoicista, cuja indiferença à dor, à alegria, às desigualdades desemboca numa valorização do sofrimento. Concomitantemente, praticam-se um “catolicismo magicizado”: benzeção, rezas, superstições, feitiçaria etc. Todas essas e outras crenças “funcionando” com uma lógica de causa e efeito intimamente ligada ao cotidiano. Do mesmo modo que as pessoas orientam suas vidas com base em princípios cristão-religiosos, como, por exemplo, os “Dez Mandamentos”, é comum recorrer a benzedores, curandeiros, videntes, cartomantes etc., para todo tipo de sorte ou azar. Todas essas práticas são tratadas abertamente nas conversas e não comprometem a religião “oficial” dos praticantes.

As missas dominicais da *Igreja Matriz* constituem o ápice da “rede de observação”. A religião católica é seguida pela maioria dos moradores das cidades. Para muitos, as missas dominicais e a subsequente conversa na *praça da igreja* constituem o principal lazer, e o único para os *filhos de criação*. Constitui também o momento em que têm seus comportamentos mais observados e julgados. Muito do sermão do padre ou do pastor é reproduzido nessas conversas, assim como na conversa cotidiana ao longo da semana: “Domingo o padre falou...”. Como também é recorrente referências aos “Dez Mandamentos”, so-

¹⁷ Famílias “chefiadas” por mulheres; famílias muito pobres (em alguns desses casos, a *caderneta* fica “no nome do patrão” do “chefe de família”); famílias cuja religião “oficial” não é católica ou protestante; e famílias de orientação política distinta da orientação do *dono da venda* geralmente não têm acesso à *caderneta*.

bretudo aos mandamentos “Amar a Deus sobre todas as coisas” e “Honrar pai e mãe”.

Nos períodos de festas religiosas, sobretudo na Semana Santa e nas semanas dos santos padroeiros das cidades, ocorrem vários eventos que mobilizam todos os moradores, sejam ou não fiéis: as ruas são decoradas e o trânsito modificado em função das procissões que cortam a cidade e arrastam multidões; há cultos e encenações religiosas em praça pública; são montadas as *barraquinhas* que vendem iguarias para arrecadar dinheiro para a igreja etc. Todos os *filhos de criação* entrevistados ajudam de uma forma ou de outra na organização do evento (geralmente as mulheres ajudam na cozinha preparando os quitutes das barraquinhas e os homens na montagem das mesmas e dos palanques). É interessante observar que a ajuda é sempre nos bastidores, não cabendo aos *filhos de criação*, por exemplo, ficar nas *barraquinhas* vendendo os produtos e nem nos palanques montados sorteando e anunciando os números das “tômbolas” e seus prêmios (geralmente frangos e leitões assados).

Na tradição católica, o mês de maio é considerado o mês de Maria e nas duas cidades observadas acontecem as *coroações de Virgem Maria*. A descrição etnográfica dessas comemorações revela muito dos valores subjacentes que, de modo geral, pautam as socialidades. Durante todas as noites de maio, em cada igreja ou capela da cidade, seja na zona urbana, seja na zona rural, uma menina, geralmente entre 3 e 8 anos, *coroa Nossa Senhora*. A menina *coroadeira* sai de sua casa vestida de *anjo-princesa*¹⁸, com uma coroa de flores nas mãos acompanhada por um cortejo de outras crianças, meninos e meninas, vestidos “só de an-

¹⁸ Vestido rodado geralmente de cetim, em tons claros como rosa, azul, amarelo ou branco, bordado artesanalmente com muito brilho, mangas bufantes e asas de penas brancas presas nas costas.

Cadernos do Sociofilo

*jo*¹⁹ em direção à igreja onde ocorrerá a *coroação*. Ao chegar à igreja, a *coroadeira* sobe no altar montado para a santa entoando os cânticos religiosos que ensaiou cuidadosamente e coloca a coroa de flores na estátua da santa. Findada a *coroação*, a expectativa de todos, sobretudo dos *anjos* que acompanharam a *coroação*, é com a entrega dos *cartuchos*: espécie de lembrança da *coroação*, que contém, além de algo que realmente a lembre (como anjinhos feitos de gesso com o nome da *coroadeira* grafado), doces, balas e brinquedos.

O processo de *coroação* da Igreja Matriz constitui um processo agonístico de “distinção” (Bourdieu, 2002). As famílias economicamente mais abastadas competem entre si pela *coroação* mais bonita, mais cara e mais memorável. Isso envolve, evidentemente, inúmeros gastos: o vestido da *coroadeira* geralmente é trazido *de fora* (cidades próximas, um pouco maiores); o cortejo até a igreja é geralmente embalado pela banda de música da cidade; a queima de fogos de artifício chega a ser, em alguns casos, elaborados espetáculos pirotécnicos (com cascatas de fogos que pendem da torre da igreja e explosões que iluminam a noite com o nome da *coroadeira*); os *cartuchos* também são mais sofisticados, contém doces refinados e brinquedos caros. Há famílias que recorrem a empréstimos bancários ou de agiotas para não comprometerem com a simplicidade a importância social do evento. Não que sejam exigidos tantos gastos, mas *pega mal* uma *coroação* modesta: “o que as pessoas vão falar se não tiver foguete?”, justificou a mãe de uma *coroadeira*. Só *coroa* na Igreja Matriz a menina cuja família tem dinheiro para pagar a ornamentação e a taxa da igreja (de um salário mínimo).²⁰ As

¹⁹ Geralmente uma túnica branca com asas de penas brancas.

²⁰ Nenhuma das filhas de criação entrevistadas *coroou* na Igreja Matriz. Laura, Anita e Fiinha *coroaram* algumas vezes em capelas na zona rural, Clara sempre foi *anjo* e Maria e Joana nunca *coroaram* e nem foram *anjos*.

filhas de famílias com menor poder aquisitivo *coroam* em igrejas de bairro ou em capelas rurais onde a taxa não existe e não há necessidade de tanta ornamentação, nem de fogos de artifício e nem de *cartuchos* caros (sem, contudo, abrir mão da oferta de *cartuchos*). No fim das contas, são sempre as meninas das mesmas famílias que revezam entre si a *coroação* na Igreja Matriz. As demais crianças da cidade viram *anjos*.

Contudo, nem toda *riqueza*, porém, é ostentada. E aqui reside uma diferença fundamental que ainda hoje separa *roça* e *rua* (zona urbana, especificamente o centro da cidade). Quanto mais próximo da *roça*, menor a ostentação da *riqueza* que, em alguns casos, chega a ser maior do que a de alguns moradores da zona urbana. Esse é um ponto importante, pois configura uma das formas de socialidade do contexto rural observado. Quanto mais próximo da área considerada pelos moradores como *roça*, é comum encontrar pessoas vivendo com o mínimo necessário, sem qualquer “luxo” ou “conforto”, como observam os moradores da zona urbana, mas proprietárias de vários alqueires de terra, gados, imóveis etc. São pessoas que não ostentam o que têm, muito pelo contrário: roupas velhas e desgastadas, casa simples, físico *judiado* que lhes aumenta a idade, a maioria não possui dentes, andam a pé ou de charrete, comem o que plantam e criam em casa, são semi-alfabetizadas ou mesmo analfabetas. No entanto, são a essas pessoas que habitantes da cidade e até de cidades vizinhas recorrem quando precisam de dinheiro emprestado²¹.

²¹ Como conta, em tom de piada, uma informante de Barão de São João Batista: “Meu tio mora na roça lá [em Bagre Bonito]. Você precisa de ver a casa que ele mora! Só tem um quarto, uma cozinha e um banheiro. Nem televisão ele não tem! Mas vive cheio de carrão parado na porta dele para pedir dinheiro emprestado. Ele é aposentado, tem casa de aluguel e tudo... mas não para de trabalhar. Tem quase oitenta anos e não para de trabalhar. Até latinha ele junta na rua! E não adianta falar. Ele não gosta que fala. Tem dia que a gente fala: ‘Ô, tio! O senhor

Cadernos do Sociofilo

Corroborando com as análises sociológicas e antropológicas dos contextos rurais²², as pessoas mais velhas das duas cidades pesquisadas contam que construíram seu patrimônio com a ajuda dos filhos. De acordo com esses relatos, até por volta dos anos setenta do século 20, o papel do filho era o de ajudar no trabalho dos pais. A quantidade de filhos que uma família tinha, permitia construir certo patrimônio sem o dispêndio com mão de obra. As crianças eram treinadas desde cedo para o trabalho²³. Os meninos, depois da escola, acompanhavam o pai no serviço da roça e as meninas também, mas depois de ajudar a mãe com os serviços domésticos. No caso dos *filhos de criação*, o aprendizado era decorrente do “serviço”, prescindindo, na maioria das vezes, a escola. De um modo geral, poucas famílias investiam na educação dos filhos, mesmo os biológicos. Raras eram as famílias, segundo os moradores locais, que gastavam mais do que o mínimo necessário para sobreviver. Um exemplo disso é a saúde; tratamento médico só em último caso, as pessoas eram tratadas com chás e rezas.

Apesar da recorrente referência ao trabalho como apanágio de suas vidas, nenhum dos *filhos de criação* entrevistados o fez em tom de queixa. Pelo contrário, uma espécie de “pedagogia do sofrimento” é exaltada com orgulho por tê-los constituído em “*pessoas de bem*”. Trata-se de algo inerente à qualificação moral que necessariamente todo *filho de criação* tem de passar. As privações são tomadas como escolhas próprias, abnegações resignadas. A família de criação procede do mesmo modo, ou seja, não há o sentimento de exploração ou mesmo de trata-

precisa parar de trabalhar um bocado, arrumar alguma coisa pra se distrair, ver uma televisão...’. Ele vira e fala com raiva: ‘O distraimento meu é trabaiá!’ [risos]”.
²²Palmeira (1976), Sigaud (1979), Garcia (1983), Moura (1988), Herédia (1988), Galano (2002) entre outros.

²³ Como aponta Galano (2002: 24), “os filhos de criação ainda mais cedo”.

mento desigual dos filhos. O tratamento dos *filhos de criação* acontece do modo como acontece porque “é assim, é *filho de criação*”, é próprio de sua “condição”.

Nas cidades pesquisadas, é senso comum o imperativo que define a categoria *filho de criação*: são “pessoas especiais, escolhidas por Deus, que cuidam dos pais até a morte”. Tal “missão”, cuidar dos pais até a morte, é fortemente sustentada pela valorização religiosa do sofrimento que opera nas cidades, de modo que, o *filho de criação* que cumpre sua missão, goza de conspícua “distinção”, nos moldes bourdieusiano do termo, sendo destacado elogiosamente em todas as camadas sociais devido a esse *status* benfazejo, auto-referido e também coletivamente compartilhado.

Num primeiro momento, quando questionados se conheciam algum *filho de criação*, as pessoas das cidades manifestaram comiseração pelas abnegações dos *filhos de criação* que conheciam, o que foi feito, curiosamente, em tons de elogio justamente à pletora da submissão: “elas [*filhas de criação*] são tratadas igual escravo, mas não abandonam a família!”; “nem os filhos de sangue têm tanto carinho e cuidado com os pais como ela tem”; “é melhor ter *filho de criação* do que de sangue porque ele não abandona os pais”; “são pessoas boas, sempre dispostas a ajudar”.

Porém, num segundo momento, quando questionados sobre o tratamento conferido aos *filhos de criação*, a submissão passa a ser explicada sob o viés da obrigação, da “dívida retribuída”: “filho tem obrigação de ajudar os pais. Os pais cuidam dos filhos para depois os filhos cuidarem dos pais. Os *filhos de criação* mais ainda, porque adotar uma criança é uma escolha”. “Ninguém tinha obrigação de ficar com ela”.

Cadernos do Sociofilo

As “contraposições”²⁴ na narrativa social indicam, de modos distintos, a servidão como algo implícito à “condição” *filho de criação*. É isso o que constitui sua identidade e o legitima como “parte da família”, já que nos casos onde houve “rompimento” com a família²⁵, o *filho de criação* passou a ser visto socialmente como “ingrato” e perdeu a posição de “como se fosse da família”. O reconhecimento social atrelado à submissão atualiza as disposições dos *filhos de criação* adquiridas da relação familiar. Apesar das mudanças decorrentes da urbanização que alterou paulatinamente práticas e costumes, a imagem do *filho de criação* como alguém devoto e servil encontra-se, ainda hoje, preservada na memória coletiva destas cidades. Desse modo, romper com a família de criação implica numa tripla perda de reconhecimento: familiar, social e, no limite, também de Deus.

A fotografia abaixo, de um dos vitrais da *Igreja Matriz* de Bagre Bonito, expressa com graça alguns pontos destacados como formas de socialidade. A descrição etnográfica revela o negativo.

²⁴ No sentido que lhe é conferido por João de Pina-Cabral (2000:880), a contradição diz respeito primordialmente ao embate dinâmico de princípios que geram conflitos, e não à incoerência, no sentido de falta de harmonia ou de convergência de princípios. Assim, já estamos falando mais de *contraposições* do que de “contradições”.

²⁵ Casos em que o acolhimento se deu já na adolescência.



AS EXPERIÊNCIAS DE UMA FILHA DE CRIAÇÃO

Devido ao limite de páginas, vou me debruçar apenas sobre um dos dez casos analisados na pesquisa²⁶. Parti de uma estratégia didática e de redação para escolher a história da vida de Laura. Inspirada pela obra de Bernard Lahire, uma das propostas desse artigo é chamar atenção para os processos de socialização, sobretudo familiar (praticamente o único pelo qual os *filhos de criação* passaram), para tentar demonstrar sua relação com a servidão aparentemente voluntária à família. De modo

²⁶ Os dados, as informações e as narrativas aqui apresentados, referem-se à primeira etapa da pesquisa de campo, realizada em 2007.

Cadernos do Sociofilo

geral, as narrativas dos *filhos de criação*, preservando suas peculiaridades e nuances, chega-nos como um coro uníssono de uma melodia fixa. A narrativa de Laura enseja o contraponto que, embora em interação melódica e reforçando as vozes individuais, carrega variações, espelhamentos, efeitos retrógrados, novos elementos, frisa passagens, revela tensões e conflitos que, no fim, permitirão uma análise mais profícua dos casos em seu conjunto. Dadas às exceções (no que tange às variáveis, não ao resultado) que a caracterizam, como questões de ordem geracional, de acesso à escola, de casamento e maternidade em co-habitação com os pais de criação, novas disposições foram constituídas, a maioria delas heterogêneas às disposições incorporadas na socialização familiar e Laura pôde adquirir mecanismos de maior objetivação das coisas, do mundo e de si.

O caso de Laura é pleno de particularidades, embora nenhuma delas a distancie da lógica cultural que “caracteriza” os *filhos de criação*, como poderá ser observado no decorrer do texto. Ela foi o único caso pesquisado cujo acolhimento obteve algum registro, caracterizando o que se entende por “adoção à brasileira”, preservando seu caráter ilegal. O motivo que levou seus pais a “registrá-la” foi o de preservar de modo inexorável não os “direitos” que cabem ao filho adotivo; mas os “deveres” que cabem ao *filho de criação*. Apesar da “adoção”, ela é conhecida em Bagre Bonito como “*filha de criação*, mas melhor do que *filho de sangue*”. Seus conterrâneos desconhecem a “formalização do acolhimento”. O casal que lhe “adotou” não podia ter filhos e já havia acolhido outras duas crianças (com idade superior a oito anos), mas que, ao entrarem na adolescência, “davam na louca de ir embora”, como explicou Laura. Para não correrem o mesmo risco, seus pais “adotivos” resolveram duas coisas: “ter algum documento que não deixa [a pessoa “adotada”] fazer o que quer e a gente ter domínio sobre ela” e “pegar

uma criança que não tem a cabeça formada". Assim, aos quatro meses de idade, Laura foi "adotada": "ela está no nosso nome, com papel no nome da gente, não pode fazer o que quiser. Deve satisfação a nós", explicou sua mãe "adotiva".

Laura justificou com a mesma lógica e com os mesmos termos a diferença do seu caso perante o das crianças acolhidas anteriormente: "*É como o meu pai falou: 'ele [o outro filho de criação] já veio pra cá registrado, eu não tinha nenhum domínio sobre ele'. Como ele não tinha pela outra menina que eu te falei [a filha de criação anterior]. Então não tem como você mandar, né? Você quer ir embora, vai fazer o quê? Você tem pai e mãe, está registrado no nome deles, então, não tem como comandar. (...) Comigo é diferente! Se eu falar que vou embora, não é bem assim [risos], né? Aí já não dá... O meu caso é outro.*"

Laura tem 22 anos, é *morena clara*, alta e magra, bem magra. Seus longos cabelos negros e encaracolados emolduram um rosto de expressões delicadas e sorriso solto. Casada com André, 24 anos, e mãe de um casal de gêmeos de um ano em meio de idade. Seu estado civil configura uma das peculiaridades do seu caso, mas também não a torna diferente dos demais. Além disso, Laura foi o único caso analisado que teve relação continuada com a escola, chegando a concluir o Ensino Médio. Esse dado sim, a diferenciou dos demais por lhe permitir (através do gosto pela leitura, por exemplo) maior *connaissance de soi*.

Laura mora com o marido e os filhos na casa de seus pais "adotivos", que fica na zona rural de Bagre Bonito. São 11 km de distância do centro da cidade e, destes, 7 km não têm pavimentação, são, nos termos nativos, *estrada de chão*. Seus pais "adotivos", Tãozim e Maria das Graças ("Tãozim" e "Graça"), têm 66 e 61 anos, respectivamente. Laura sempre morou naquela casa, "*vim pra cá com quatro meses de idade e estou até hoje*". De

Cadernos do Sociofilo

acordo com o padrão local, é uma casa “boa” e “simples”, mas que se destoa das casas vizinhas; ainda mais simples. Não é uma região de muitas casas, quatro ou cinco, no máximo, e há certa distância entre elas. A casa de Laura é rodeada por um *terreiro*, onde há um curral, galinhas soltas e uma enorme antena parabólica fixada no chão. Apesar da “simplicidade” da casa, Tãozim possui uma condição financeira considerada “muito boa”. Além do sítio em que moram, ele possui outras *propriedades* (imóveis), tanto naquela região como na zona urbana da cidade. De acordo com Laura, grande parte da boa condição financeira de seus pais se deve à significativa herança que a família de Graça, que era “rica”, lhe deixou. Se não fosse a narrativa de Laura, eu teria sido ludibriada pela observação (da casa e do cotidiano), que não revelou tal condição. Comparada a outras famílias da cidade, a família de Laura vive de maneira bastante simples: se alimentam basicamente do que plantam e criam no *terreiro*; suas roupas puídas revelam alguns anos de uso; o mobiliário da casa é “da época do casamento da minha mãe, já está precisando trocar”; a charrete é o principal meio de transporte da família, fica guardada numa espécie de estábulo ao lado de um carro, um modelo popular dos anos 1980, utilizado em ocasiões especiais; o lazer da família consiste na frequência esporádica (“porque é muito longe”) às missas dominicais na zona urbana e em visitas a parentes por motivos especiais (festas de aniversário, casamentos, nascimentos, mortes etc.), ocasiões em que o carro é posto em movimento e a *roupa de ir à missa*, guardada com esmero, sai do armário.

Em nosso primeiro encontro, Laura começou falando espontaneamente sobre seu dia a dia com as crianças e sobre a difícil tarefa de “dar conta deles”. Contou-me também que essa foi a sua segunda gestação; pois na primeira ela sofreu um aborto, “espontâneo, graças a Deus!”. Emendando o assunto,

ela justifica porque ficou pouco tempo, três meses, trabalhando na “lojinha de roupas” da qual era também sócia. A sociedade da loja era dividida entre ela, um irmão do marido dela, que mora em São Paulo, e uma amiga de seu sócio. Sua parte de investimento na sociedade era o *serviço*; ela não receberia qualquer pagamento enquanto a loja não desse lucro. A saída da sociedade é atribuída ao fato de sacrificar as crianças com a sua ausência. Em momento algum, ela menciona a influência de alguém nessa decisão, embora numa conversa à parte, seus pais demonstraram ser radicalmente contra sua participação na loja, dada a possibilidade de independência implícita na ideia.

Laura: A sociedade era de nós três. Aí eu resolvi sair, porque a babá dos meninos, ela talvez ia sair... Ela não me garantiu que ia ficar para tomar conta deles. Igual eu falei: eu não posso deixar eles na responsabilidade do pai mais da mãe [pais dela]. E eles não têm idade mais, eles não têm pique mais para aguentar os dois. E eles são fogo! Aí eu falei: “Não, eu não posso fazer isso”. É assim: quando eles querem colo, tem que ficar no colo, sabe? E eles são muito pesados. E também eles têm só um aninho. Eu morro de dó! Ah!... Eu não vou judiar deles! Loja eu ponho mais para frente, deixa eles crescerem e tudo mais... É tão chato perder a infância, né? Não volta mais. Aí eu falei: “Ah! Deixa pra lá! Eu não vou judiar deles”. Aí eu saí da sociedade.

Para Laura, trabalhar fora é uma satisfação pessoal, que pode esperar. Ela não reclama ter de adiá-la. Assim como não reclama a impossibilidade de prosseguir os estudos. Vale notar que ela não só não reclama, como assume suas abnegações como escolhas suas, frutos de vontades próprias.

Eu sempre quis ser mãe novinha, sabe? Assim: casada ou pelo menos com uma relação estável. Eu sempre quis ter filho novinha. Nunca quis ter filho velha, assim, com uns 25, 27 anos não. Mas, assim, eu não tenho nada contra, né? Mas cada um... Agora, se eu estu-

Cadernos do Sociofilo

dasse... Eu sempre fui apaixonada com escola. Não estudei mais porque eles [os pais] são sozinhos, moram na roça, não são conformados de mudar para a rua [zona urbana]... Se eles mudassem, pelo menos eu saberia... Assim: se eu fizesse faculdade fora, ou qualquer outra coisa, pelo menos eu saberia que eles estão na cidade, não tem um risco tão alto... Porque aqui na roça é assalto, o pessoal faz sacanagem... (...) Às vezes eles [os assaltantes] sacaneiam feio! O meu pai tem problema de coração, não pode passar susto. Quem não leva um susto num assalto? Deus me livre! Não tem esse, nem aquele! E, assim... eles nunca foram contra eu estudar, mas também nunca foram a favor. Assim... pelo fato... eu vou afastar, vou vir em casa só nos finais de semana e olhe lá... É muito caro! Não compensa! Já é caro para você estudar, se for para você vir em casa todo final de semana, não compensa estudar! Aí eu preferi assim: "Eu vou abandonar os estudos e vou me dedicar a eles". Mas eu sempre fui alucinada com escola.

(...)

Ela [mãe] sempre teve problema de coluna... Quando eu era pequenininha, com os meus quatro anos, ela descolou a retina. Então ela perdeu a visão de um olho. (...) E ela sempre foi doente. Aí ela operou, fez a colagem da retina, mas sempre teve problema seriíssimo de coluna. Ela é dependente. Então... Assim: ela não é dependente, vamos supor, do pai. Se ela fosse dependente só de um marido, de um homem, era uma coisa. Mas, como é que uma pessoa que não enxerga bem faz uma comida se os olhos não estão bem? Dos olhos dela saem secreção... Há pouco tempo agora, há uns dois ou três anos, a operação que ela fez a dezessete anos atrás, os fios dos pontos da cirurgia estavam soltando, estavam saindo para fora dos olhos! Aí tinha que ir ao médico em Juiz de Fora [aproximadamente 140 km de distância] quase todos os meses para tirar pontos de cirurgia de anos atrás!

E você sempre a acompanhou?

Sim, sim, sim. Sempre. É eu que vou com ela a Juiz de Fora, que levo ela ao médico. O meu pai fez cirurgia do coração também. Tem onze anos. Ele já fez uma ponte de safena, duas mamárias, duas angi-

oplastias, dois cateterismos... Então os dois são dependentes de uma pessoa. Então é aquele caso: se eu sair, é como se eles estivessem perdendo o esteio da casa. Porque se ele não pode sair, sou eu quem vai pegar o carro, dirigir e levar onde precisa. Com ela a mesma coisa: se não tem ninguém para arrumar a casa, sou eu quem arrumo; ninguém para lavar a roupa, sou eu quem lavo; ninguém para fazer comida, sou eu quem faço... Então, assim... Se eu saísse, eu estaria prejudicando eles, nesse sentido, em muito; porque pagar uma empregada e pagar um estudo... Você sabe que um estudo fica caríssimo e a partir do momento que engajar na meta do estudo, você tem que ir. Esse negócio de chegar até o meio do caminho e parar, você perde. Perde dinheiro, tempo, perde tudo. Então, ele [o pai] falou assim comigo: "Você quer estudar? Tudo bem...". Mas eu sei que ele abriu mão assim: "você vai, mas... [risos] é contra a minha vontade!" [risos]. Entendeu? Então eu falei assim: "não, eu não vou estudar mais não. Não tô querendo, tô cansada e tal...". Falei que era por mim; mas não, eu sempre fui apaixonada com escola. Adorava, adorava!

Laura parou de estudar assim que concluiu o Ensino Médio. Ela fala com desenvoltura e possui um universo vocabular acima da média de seu grupo social. Na sua opinião, isso é decorrência do gosto pela leitura. Ela conta com orgulho e entusiasmo que sempre se deu muito bem na escola porque é muito curiosa e porque começou a estudar "antes da hora" para acompanhar sua "meio-irmã", outra filha de criação da família.

(...) Era meio que irmã. Ela era filha de um vizinho meu, que mora aqui pertinho. Mas, era assim: a mãe dela largou a família toda pequena. Largou o filho mais novo dela acho que era de colo ainda. Largou a família toda e foi embora. E eles eram muito pobres, tinham muitos filhos e ela [a menina] gostava muito de vir aqui. Ela veio aqui pra casa, com nove anos de idade, pedir para morar aqui.

Na adolescência, começaram os conflitos dessa menina com Tãozim e Graça. Laura não fala muito disso e atribui a saí-

Cadernos do Sociofilo

da de casa à própria menina: “deu na louca de ir embora”. A situação dessa menina difere-se da de Laura sobretudo por dois motivos interligados, além do fato de não ter sido *registrada no nome da família*: primeiro, ela não passou a primeira infância junto à família acolhedora e não constituiu as disposições-chaves para agir de acordo com as obrigações da condição *filho de criação*, e, segundo, ela nunca os reconheceu como família, o seu vínculo familiar permaneceu com a família biológica, com a qual mantinha contato.

Quando ela veio morar aqui ela já tinha nove anos, a cabecinha dela já era formada. Ela chamava os pais dela lá de pai e mãe, os meus ela chamava pelo nome. (...) Ela morou aqui em casa dos nove aos quatorze anos. Quando ela fez quatorze anos, ela deu na louca de ir embora: “Ah! Eu vou embora; quero morar com o meu pai agora”. Mas não era, a irmã dela tirou ela de cabeça: “Ah! Vem morar comigo. Morar na casa dos outros não presta!”. Aquilo entrou na cabeça dela. Ela disse: “eu quero ir embora para morar com o meu pai! Quero tomar conta do meu pai”.

Os pais de Laura não tiveram filhos biológicos. Graça sempre teve problemas na gestação que resultavam em aborto. Depois de vários anos de tratamento, descobriram que o problema era com Tãozim. De maneira constrangida, Laura revela que por machismo o pai não queria que ninguém soubesse que o problema era com ele e não se dispôs a fazer o tratamento. Em momento algum ela julga o pai; ao contrário, ela procura compreendê-lo e até justificá-lo.

Na verdade [Laura baixa o tom da voz], o meu pai, ele é muito fechado. Ele é de família antiga, muito fechada... Ele foi criado naquele regime antigo, nunca conversava sobre isso. Nem comigo, nem com ninguém. Eu descobri, a minha mãe me contou, quando eu já estava grande; com os meus quinze, dezesseis anos. Até então, não. Para todo mundo era ela. Ela sempre colocou a culpa nela; “ela” não podia

ter filhos. Entendeu? Ninguém sabia que o problema era com ele. Mas o problema é com ele. E ele também não queria expor para ninguém que o problema era com ele. [Silêncio]

Machismo?

É! Por machismo. E para não criar problema, ninguém nunca tocou ou insistiu no assunto. (...) Hoje o meu pai tem 66 e a minha mãe tem 61 anos. Então eu vejo assim a relação dos meus pais: a minha mãe preferiu se culpar, carregar a verdade só entre ela e ele. E o meu pai meio que assim: "O problema é com ela porque eu sou o tal, eu sou o homem, não posso ter esse tipo de problema... O problema não é comigo; é com ela". Mas na verdade ele sabe que o problema é com ele. Ele sabe que eu sei disso, mas eu não gosto de comentar. Eu sei que machuca, então é bobeira...

Antes de Laura e de sua "meio-irmã", seus pais pegaram para criar um menino, "já grandinho" e que ao entrar na adolescência, também "deu na louca de ir embora".

Ele, assim... Os avós dele é que eram conhecidos do meu pai, e... a mãe dele era muito louca, era drogada. E os avós dele falaram assim: "Ah! Tãozim, deixa ele ficar com você; que você é uma boa pessoa para cuidar dele. Se ele for ficar com a mãe dele, ele vai ter uma péssima influência, vai crescer vendo aquilo, vai ficar a mesma coisa". E ele louco para morar na roça, porque ele era apaixonado com gado... essas coisas assim. Só que ele era muito cabeça fraca, sabe? Ele era muito sem juízo. Aí deu a doida nele também e ele quis ir embora. (...)

Ele ajudava o seu pai?

Ajudava! Ajudava! Meu pai sempre mexeu com leite e ele ajudava a tirar leite... Ele fazia de tudo! Ele fazia de tudo, tudo. Era como um filho mesmo! (...) Mas aí ele decidiu ir embora. É como o meu pai falou: "ele já veio pra cá registrado, eu não tinha nenhum domínio sobre ele". Como ele não tinha pela outra menina que eu te falei. Então não tem como você mandar, né? Você quer ir embora, vai fazer o quê? Você tem pai e mãe, está registrado no nome deles, então, não tem como comandar. Comigo é diferente! Se eu falar que vou embora, não é

Cadernos do Sociofilo

bem assim [risos], né? Ai já não dá... O meu caso é outro. [Silêncio]

Aos quatorze anos de idade, Laura sentiu vontade de conversar com sua mãe biológica, que mora em Barão de São João Batista. Depois desse encontro, ela passou a manter algum contato com a mãe e a avó biológicas. Isso representou algo importante na definição de sua identidade, bastante indefinida e cuja situação lhe é angustiante, como veremos a seguir.

(...) A minha mãe é o tipo de pessoa... assim... ela é muito diferente de mim: ela é caladona, ela é muito na dela, muito quietona... E ela ficou assim [ao rever Laura]: tão bobada, tão passada... Sabe? Ela não acreditava que eu era a filha dela. A minha mãe tem trinta e seis anos. Ela é muito nova ainda. Ela teve o primeiro filho aos quatorze anos. Ela me teve com dezesseis. Eu sou, no caso, a segunda filha. Mas eu sou a única mulher [do total de cinco filhos]. E... A minha avó ficou louca de tanta alegria [ao revê-la]! Ela não sabia se ria ou se chorava, tadinha! A minha avó, ela é como eu; ela é conversada, sabe? Ela é mais espontânea. Mas, assim, de vez em quando eu vou lá... Ela veio aqui no aniversário dos meninos [seus filhos]... Sabe, eu tenho mais vínculo com a minha mãe. Mas eu conheço o meu pai também. Vou muito na loja do meu pai... Converso com ele e tudo mais.

Laura nutre um sentimento de compaixão pela mãe, dada a sua personalidade “manipulável” e às condições nas quais ela engravidou. Como sempre, Laura não julga e procura justificar, não só sua mãe, mas também a patroa da mãe, personagem importante na história. É importante observar (a fim de contextualização social daquela região) a pouca idade da mãe de Laura quando trabalhava como empregada doméstica, não regulamentada, obviamente, na casa de uma família conhecida e de classe média-alta de Barão de São João Batista. Vale notar ainda que as contas não fecham muito bem: se a mãe de Laura tem 36 anos e Laura tem 22, então sua mãe lhe teve com 14 anos e não

aos 16. Desse modo, sua mãe teve o primeiro filho entre os 12 e 13 anos (já que, segundo Laura, seu irmão - que, aliás, é filho de criação de outra família na mesma cidade - é um ano mais velho), podendo ter ficado grávida com 11 ou 12 anos, do filho da patroa, maior de idade e recém formado em odontologia, da casa onde trabalhava.

(...) *Eu acho que ela fez certo [ter lhe entregue à “adoção”]. Não vou dizer que se eu estivesse no lugar dela eu faria a mesma coisa. Não! Eu não faria a mesma coisa! Mas eu acho que se ela viu que não tinha condições, ela fez mais do que certo. Porque se ela fosse tão irresponsável, ela daria a criança para qualquer um. Não queria nem saber. Ela colocaria na porta da casa dos outros, jogaria no lixo, igual acontece hoje em dia, o que é um absurdo... Então, assim, ela agiu com um pouco de bom senso e consciência, porque ela sabia; se fosse para adoção, não seria qualquer pessoa que poderia adotar [Laura desconsidera/desconhece o caráter ilegal de seu “registro no nome da família”]. (...) Porque é assim: a minha mãe engravidou primeiro do Rafael, ele tem vinte e três anos. Ela engravidou dele morando na casa da patroa dela. E o Rafael é filho do filho da patroa dela. A patroa deixou ela ficar na casa para abafar o caso, porque a família era renomada, o avô do Rafael era sargento... Não poderia manchar a imagem. Então, assim, deixou ela ali para embaçar a situação.*

Não para ajudar?

Não, para ajudar também. O marido [da patroa] era muito carrancudo, assim, muito certinho... A dona Maria Helena [a patroa] não, ela era mais amorosa. Ela deixou a minha mãe ficar ali para embaçar o caso e porque ela tinha dó também. Aí a minha mãe falou assim: “Olha, eu vou dar ele para a adoção porque eu não tenho condições de tratar dele”. Aí a dona Maria Helena falou: “Por mim tudo bem. Eu não posso cuidar dele também”. Quer dizer, se ela cuidasse, é lógico que ia dar na cara que era do filho dela. E ele tinha formado de pouco, ia prejudicar ele no trabalho... Aí tudo bem. Ela deu ele para a

Cadernos do Sociofilo

adoção. Aí ela [patroa] falou: “Olha Marlene (a minha mãe chama Marlene) se você engravidar de novo, eu não vou aceitar que você trabalhe aqui mais. Porque você trabalha o dia todo, vai para casa, a noite sai por aí... Cai na gandaia, arruma namorado... Você não se previne, acaba engravidando e vem trabalhar. Como é que você vai trabalhar grávida? A sua sorte é que você não passa mal e consegue trabalhar, mas toda gravidez não é igual à outra”. Aí minha mãe falou assim: “Pode deixar que eu não vou arrumar filho mais não”. Aí passou um ano, estava ela lá; com filho de novo. Aí a patroa falou: “Olha, infelizmente... Eu já tinha falado para você que ia te mandar embora se você engravidasse de novo”. Aí mandou ela embora. Mas aí passou uns cinco, seis meses, e ela [a patroa] se arrependeu: “Quero saber o que a Marlene está arrumando... Porque ela é muito pobre e eu mandei ela embora... Quero saber o que está acontecendo com ela”. Aí ela chegou na casa dela [da mãe biológica], a minha mãe já estava com uns sete meses de gravidez, aproximadamente. E ela estava comendo macarrão, mas macarrão cozido na água... Não tinha gordura [óleo], não tinha sal, não tinha alho, não tinha nada! Era o cúmulo da pobreza! Ela [a patroa] ficou “morta” e disse: “Você pode voltar para a minha casa. Você pode até não trabalhar, mas comer você vai! Porque não é possível! Como é que você pode ficar grávida sem se alimentar? Como é que essa criança vai nascer?”. Aí ela acabou voltando e depois eu nasci.

(...)

A minha mãe [biológica], eu não considero ela uma pessoa... assim... depravada, uma mulher oferecida. Porque nós somos em cinco irmãos. (...) Nós somos cinco filhos. Cinco de cada pai. Nós não somos todos do mesmo pai. Então isso classifica a minha mãe como uma mulher sem vergonha, né? “O que é isso? Ter cinco filhos e um de cada pai?”. Né? Mas eu não posso classificar ela dessa forma porque eu não sei como é que foi acontecer isso com ela, entendeu? Mas hoje, se você sentar com a minha mãe... Você sentar e conversar com ela, você vê que ela é uma pessoa completamente manipulável. Ela é uma mulher

fácil! Chega um homem perto dela, conta uma história, ela se apaixona, ela se entrega. E a vida não é assim. Entendeu? Aí ela vai e toma um tombo. E qual é a conseqüência do tombo dela? Um filho. E assim vai; até completar os cinco filhos que ela tem hoje.

Apesar da mágoa que sente pela forma como seu pai biológico reagiu à gravidez de sua mãe, Laura tem significativa admiração por ele. Novamente, ela não julga ninguém. Sua expectativa de convivência com o pai, depois do tardio “reconhecimento da paternidade”, foi colocada de lado, assumida como “uma coisa boba”, em respeito à vontade de outrem.

Quando a minha mãe engravidou, ela falou com ele que estava grávida. Só que ele não acreditou. Achou que era sacanagem [brincadeira] dela... E ela muito boba, ao invés de insistir no assunto, já que ela estava realmente grávida dele, não! Ela falou assim: “Tá bom! Eu estou grávida de você. Se você não quiser assumir, não tô nem aí!”. Ficou na dela, ganhou o neném... Aí ela encontrou um dia com ele (isso é coisa que ele me contou) e falou assim: “Oh, Paulo! Sua filha já nasceu tá?”. Ele virou e falou assim: “Mas é verdade mesmo? Você num tá de sacanagem comigo não?”. Ela falou assim: “Não, eu não tô de sacanagem. Realmente é sua filha e tudo mais...”. E ele continuou levando o caso na esportiva, sabe? Ele não se tocou. Ele foi se tocar que realmente tinha uma filha quando eu já estava maior [os pais de Paulo moram em Bagre Bonito. Laura conta que sempre os encontrou nas missas dominicais, mas lamenta nunca ter se aproximado, pois seus avós não tinham “curiosidade” de conhecê-la de perto]. Aí ele percebeu a semelhança do meu rosto com a família dele. Aí ele percebeu que a gente tinha semelhanças. (...) Ele se tocou que realmente eu, no caso, poderia ser filha dele, quando eu engravidei de gêmeos... Nossa! Aí que ele “foi num mundo e voltou noutra!”. Porque ele também é gêmeo! Ele é gêmeo com a irmã dele, eles são um casal de gêmeos, e ele é pai de gêmeos! Aí ele falou: “Não! Não tem como ela não ser minha filha mesmo”. Porque a questão da gravidez

Cadernos do Sociofilo

gemelar, ela é hereditária, né? Aí ele veio aqui em casa, chorou muito e tudo mais... Mas, assim... Eu gosto muito dele. [Silêncio] Talvez eu gosto mais dele do que da minha mãe. Não sei te explicar por quê. Mas... Assim... Às vezes eu me sinto chateada com ele... Por que ele demorou tanto a se tocar? Entendeu? Que eu era realmente filha dele... (...) Mas isso é um caso mal resolvido entre ele e a minha mãe. Eu não tenho nada a ver com isso. Eu acho que vai fazer mal pra mim, ficar aprofundando nisso, porque se eles nunca se preocuparam em sentar e falar: “não, ela é sua filha sim e tal e tal...”, pra quê que eu vou ficar fazendo isso agora, né? Eu senti também que se eu me aproximasse muito dele, eu estava prejudicando a relação dele com a família dele, sabe? Porque a família dele despertou ciúmes... A mulher dele ficou enciumada. Mas, assim, quando a mulher dele se casou com ele, ela já sabia que ele tinha uma filha. Uma filha fora do casamento. Mas, depois que ele passou a conviver com essa filha... Aí não. Aí eu acho que despertou um pouquinho de ciúme. Aí eu falei [pensou] assim: “eu vou prejudicar a relação dele com a família por uma coisa bobá! Eu vivi vinte e dois anos sem ele, não vai me fazer falta agora”.

Na passagem abaixo, Laura fala com naturalidade, embora revele discordância, que sua mãe “adotiva” sempre quis ter uma filha com o intuito de ajudá-la no serviço. A educação que seus pais tiveram e tentam passar para ela considera que “ser filho” é servir os pais. Isso é particularmente mais forte no caso de Laura. Seus pais a criaram com o discurso de que “adoção é uma decisão!”. Isso faz com que ela se sinta ainda mais obrigada do que um *filho de sangue* ou um *filho de criação* sem *registro* a retribuir tudo o que os pais fizeram por ela.

(...) E você acha que a sua mãe, quando te adotou, ela já pensava nisso? Ou seja, ela fazia questão que fosse uma menina porque queria uma companheira?

Isso, isso. Sempre pensou assim, porque na cabeça dela, ela pensava o seguinte: como ela já tinha problema [de saúde], se ela arrumasse um menino a tendência seria ele ajudar no serviço do homem, do pai. Então ela pensou assim: “Eu vou dançar nessa! [risos] Então eu quero arrumar uma menina, porque uma menina vai me ajudar”. Entendeu? Ela pensou nela, você tá entendendo? [Essas partes estão sublinhadas porque Laura as demarcou enfaticamente]. E nessa o meu pai também entrou.

E você passa isso na criação dos seus filhos? Quero dizer, você trata os seus filhos da forma como você foi tratada?

Não. É como eu falo para o meu marido: o sentimento de uma pessoa adotada é diferente do sentimento de uma pessoa que não é.

É mesmo?

É. Eu classifico assim.

Mesmo tendo vindo pra cá ainda bebê e sendo criada como filha, como você disse?

Mesmo assim. Sabe por quê? A sociedade te vê de uma forma diferente. Você é especial para a sociedade porque você é adotada. É comum todo casal ter filho, né? Não é comum todo casal ter filho adotado. É difícil! (...) Você pensa de uma forma diferente. Parece que você se sente mais sofrida do que as outras crianças, entende? Eu sempre me senti assim, sabe? (...) A família do meu pai meio que ficaram revoltados. Eles pensavam assim: “Deixa de ser bobo! Você vai deixar de ter filho para adotar filho dos outros? Isso vai crescer e você não sabe o que vai ser...”. Entendeu? Então você cresce tentando mostrar para eles que você pode ser normal, como qualquer outro filho, mesmo se fosse um filho biológico, se fosse deles; um filho normal. Então você tem que crescer meio que provando para os outros que você não vai ser aquilo que maquiaram. (...) A família da minha mãe também nunca se conformou, sempre atacou a minha mãe mesmo: “Ah! Você é muito boba de adotar filho!”. (...)

Cadernos do Sociofilo

Laura está presa a essa forma de criação por dois motivos: primeiro porque ela incorporou o discurso dos pais sobre o que é “ser filho” (ainda que, reflexivamente, diz não querer que os filhos dela passem pelo o que ela passou e ainda passa); segundo porque ela precisa provar para a própria família e para a “sociedade” que ela sabe “sê-lo”, ou seja, que ela não vai ser “aquilo que maquiaram”. Quando eu lhe pergunto o que mais admira em sua mãe adotiva, Laura não sabe me responder. Depois de pensar um pouco, diz que sua mãe é muito trabalhadora, muito sofrida. Laura sabe que a imagem que tem da mãe (a mesma que a mãe tem de si – Laura apenas reproduz o discurso que cresceu ouvindo da mãe) é a imagem que a mãe gostaria de ter dela, de Laura. Porém, diz não aceitar certas coisas que seus pais tentam lhe passar, mas não os enfrenta, “prefere” não fazer e nem falar nada. O mesmo acontece em relação ao pai. A característica que Laura destaca é a mesma que ele próprio destacou quando conversamos e ele quis me explicar que “tipo” de pessoa ele é.

O que você mais admira na sua mãe?

Na minha mãe? Hum... deixa eu ver o que eu mais gosto nela... [longo silêncio] A minha mãe é muito trabalhadora. Ela sempre trabalhou demais. Ela teve uma infância sofrida demais, sabe? De trabalhar pesado mesmo. De carregar peso igual a um burro! Sabe? Ela sempre trabalhou muito, desde muito novinha. Então, assim, eu acho ela muito guerreira, sabe? (...) Meu pai também, nesse sentido. E meu pai é muito alegre. Eu acho o meu pai muito alegre, muito brincalhão, muito extrovertido. Eu gosto desse lado dele. De brincar, de tirar sarro das coisas que às vezes tem que ser levadas a sério, mas ele leva na sacanagem, para que aquele problema não se torne maior, sabe? Ele prefere brincar para não ter que encarar o problema. (...) Eles trabalharam muito, muito. Eu lembro que, às vezes, quando eu era pequena, a minha mãe me contava histórias que ela não se tocava que me machu-

cava e eu também não falava nada... Até que um dia o meu pai falou pra ela: "você está contando um caso seu, mas que machuca ela!". O caso era assim: o pai dela obrigava ela a trabalhar muito e ela não tinha o direito de reclamar. Se um dente estivesse dolorido, não se tinha o direito de ir lá e consertar o dente. Aquilo tinha que apodrecer e cair pra lá... Tanto é que uma época a minha mãe infeccionou o canal de um dente que chegou a perfurar o rosto dela! Ela tem a cicatriz! Chegou a perfurar! E o pai dela não deixava ela procurar um médico. Até que isso deu uma febre muito forte, que ela trincou os dentes; ela não conseguia abrir a boca para comer, para beber... Chegou no limite! E o pai dela muito rico! "Oh só pro cê vê!" Não deixava ela ir ao médico. Aí quando chegou no limite do limite; que ele viu que não tinha recurso mais, que ia manchar o nome dele na sociedade... Imagina: filha de homem rico nessa situação! Aí ele deixou ela ir ao médico, mas também assim: para fazer o que fosse preciso com o menor preço possível! E tinha que ir e vir do médico debaixo de sol quente, a pé! Se desse hemorragia, que desse! É a pé e pronto! Então, assim, quando eu era menor, eles queriam passar isso para mim. A forma de criação deles. Mas eu nunca aceitei muito isso não. O que é isso, gente? Isso é um absurdo! Mas, assim, eles nunca quiseram que eu trabalhasse muito não. Mas, voltando ao assunto, quando ela [a mãe] cresceu, estava numa faixa maior de idade, ela chegou para ele [o pai dela] e falou assim: "Ô pai, eu sou filha adotiva?". E o pai respondeu: "Não, por quê?". E ela disse: "Não, porque quando o filho é adotivo é que a gente judia. Por que o senhor judia tanto de mim?". Entendeu? Ela falava assim com ele, só que contava para mim. Ou seja, se judiassem de mim, eu tinha que aguentar porque eu sou adotiva.

E você não falava nada?

Não. Quando eu era pequena, havia mais conflito em relação a isso, sabe? Às vezes eles falavam coisas que me ofendiam e se eu tentasse responder ou tentasse conversar a respeito do problema, eles falavam comigo que não, que eu deveria ser muito agradecida a eles, porque se eu estivesse com a minha mãe [biológica] lá, talvez nem

Cadernos do Sociofilo

viva eu estaria. Eles me criaram com a mente o seguinte: eu tenho que viver agradecendo somente a eles, porque foram eles que me deram a vida, entendeu? Eles nunca entenderam que: independentemente deles terem me adotado, mesmo se eu morasse lá, eu não seria uma pessoa... como a minha mãe é. Que sempre teve filho sozinha, que eu ia levar esse tipo de vida. Quando eu era mais nova, eles pensavam assim... E até hoje. Às vezes, eles pensam assim. Por exemplo, se eu fico nervosa com os meninos [seus filhos] e digo: “eu vou te dar uma coça [surra] menino!”. Claro que eu não vou bater numa criança de um ano! Eles falam: “Não vai bater não! Ah se você for fazer igual a sua mãe fez, heim?!”. Entendeu? E às vezes isso me machuca. É igual eu falo com você: o sentimento de uma pessoa adotada é completamente diferente; porque uma criança normal, que não seja adotada, ela nunca vai passar por isso. Nunca. Se o filho faz alguma coisa de errado e a mãe fala: “Ah, menino! Você está ficando igual ao fulano!”. O filho pode dizer: “Eu puxei a senhora. Você não é minha mãe?”. Eu nunca posso dizer uma coisa dessas: “Eu puxei a senhora”. Como? Eu puxei a minha mãe [biológica]? Como? Se eu não convivi com ela e não sei como ela é. Eu puxei o meu pai [biológico]? Também não sei, eu não convivi com ele. Então é igual eu falo com o meu marido: às vezes eu sou meio que sem identidade, porque eu sei quem é meu pai, eu sei quem é minha mãe, mas eu não sei quem sou. [Silêncio]

Laura tem três anos de casada. O fato de ter se casado ainda bastante jovem, de ter sido mãe precocemente, é reconhecido agora como mais do que uma “vontade”, tal como ela relatou no início da entrevista, e sim como fruto da educação que recebeu.

Meus pais sempre foram loucos para que eu casasse novinha. Tinha que casar nova. É como eu estava te falando: na cabeça deles, eles tinham que me criar naquele regime deles. A minha mãe se casou nova, com quatorze anos, entendeu? Eles queriam me criar do modo deles. (...) Mas era assim: eu tinha que me casar nova, mas com a pessoa que ele [pai] achasse certo. Então era assim: “esse aqui é bom para

você casar, porque ele é trabalhador, é honesto...". Isso eu nunca aceitei, mas para não criar conflito eu desistia: "Não, não... Não tô a fim de me casar agora...". Entendeu? Me casei o com o meu marido porque eu realmente gostava dele, entendeu? (...) Eu conheci ele [o marido] primeiro e depois apresentei ele. Mas eles [os pais] não gostaram dele de cara não, porque ele foi criado no regime de hoje em dia. Os pais dele pensam de forma diferente, são mais modernos, mais descontraídos, mais novos... A mãe do meu marido tem quarenta e dois anos, então, o regime em que ele foi criado é um pouco diferente. Então é assim: já gerou conflito nessa área. Mas, tá bom: "já assumiu compromisso, quer casar, já é meio caminho andado!" [risos]. Então é assim, eles tentam sempre moldar a situação.

E seu marido sempre aceitou bem essa situação?

Não! Ele nunca aceitou bem! Nunca... [risos] Porque eu, eu já estou acostumada; tem vinte e dois anos que eu convivo com isso. Eu falo pra ele: "Você em três não vai acostumar".

A pesar de viverem todos na mesma casa, são duas famílias distintas e, não raro, divergentes: a dos pais de Laura e a que ela construiu com o marido. Laura faz parte das duas, "depende" das duas e com isso fica no meio, "equilibrando a situação".

Às vezes isso [os pais moldarem a situação] gera conflito no meu casamento. E... Assim... Às vezes eu penso em sair daqui e largar os dois sozinhos... E se acontecer qualquer coisa no dia de amanhã e eu me punir, entendeu? Porque não era para eu fazer isso. Mas aí eu penso: "Meu Deus! Mas se eu não sair, eu vou acabar com o meu casamento...". Porque, às vezes, eles entram no meu casamento. Então, às vezes, eu tenho problemas no meu casamento. Às vezes o problema é com nós dois, problemas do cotidiano, e eles se intrometem, querem dar opinião, sabe? Nossa! O meu marido fica "P da vida", mas ele reclama só comigo. Então é assim: eu sou o pára-raios da casa, você tá entendendo? Eu recebo tudo! Eu recebo o que vem dos meus pais, eu recebo o que vem dele... Entende? Eu meio que sou o pára-raios, meio

Cadernos do Sociofilo

que fico no meio, equilibrando: “calma fulano, não é bem assim...”. Às vezes eu escuto coisas que vêm de lá [dos pais] que ofendem muito... Mas eu fico calada, porque no outro dia eles vão virar e falar que não falaram nada daquilo, entendeu? E eu vou ficar como a ruim ainda. Então é melhor ficar calada. (...) Mas, eu noto que ele [o marido] fica chateado. Mas eu não tiro a razão dele, porque, às vezes, os meus pais se intrometem muito. (...) É igual ele falou comigo um dia: “Eu vim morar aqui não por eles, tenho dó deles e tudo, mas eu vim morar aqui por você”. (...) É como eu estava falando com você: eu sou meio que o pára-raios da casa; porque tenho que ficar no meio equilibrando a situação. Assim... Ele [o marido] já fez o favor de vir morar aqui para amenizar a situação; porque sabe que eu tenho que ajudar eles [os pais], mas ele também não está conformado com a situação, porque os meus pais se intrometem onde não deveriam.

A entrevista já estava no fim quando Graça abriu a porta da sala onde estávamos e perguntou se ainda faltava muito, pois as crianças estavam impacientes. Assim terminamos e Graça me ofereceu um “café” – uma “eufemização prática” (Bourdieu), como pude perceber mais tarde. Ainda que eu recusasse e agradecesse, notei que ela queria, por algum motivo, que eu a acompanhasse até a cozinha, dada a sua insistência. Aceitei, então, um copo d’água. Mal terminou de me servir, ela baixou o tom da voz, para que Laura não escutasse da sala, e me perguntou: “Ela te respondeu tudo direitinho?”. Antes que eu terminasse de lhe explicar que se tratava apenas de uma conversa, ela me interrompeu com mais perguntas: “Ela te contou que ela nem liga pra nós? Que outro dia eu até passei mal da pressão por causa dela?”. Pensei se tratar apenas de uma implicância senil, mas, de qualquer forma, resolvi aceitar o café.

Enquanto me servia, Graça reclamava que Laura não é *agradecida* por tudo o que fizeram por ela e que seu “mau comportamento” era porque tinha “puxado à mãe [biológica]”.

Graça se refere à Laura como uma propriedade sua e de seu marido e reafirma o dever de retribuição da filha à dádiva da “adoção”.

Ela não gosta da roça. Se dependesse dela, ia embora e venderia toda nossa terra para comprar tudo em loja. Mas ela não pode fazer isso porque ela foi adotada direitinho, com papel no nome da gente. Ela é registrada no nosso nome; não pode fazer o que quiser, deve satisfação a nós. Ela não é agradecida a nós não. Ela tinha que agradecer muito a nós porque adoção é uma decisão! Nós não era obrigado a ficar com ela. Ela diz que não quer nada nosso, que nós pode levar nossa terra no caixão.

Sem que eu percebesse, Tãozim escutava a nossa conversa de uma varanda contígua à cozinha. Só me dei conta disso quando ele se levantou e veio até nós. Assim que surgiu na soleira da porta, Graça adiantou ao marido: “Ah! Tãozim... Ela [Laura] não contou nada de verdade pra moça. Ela nem disse que outro dia eu passei mal por causa dela”. Tãozim começou a falar as mesmas coisas que a esposa, preservando o tom baixo de voz que a conversa assumiu desde o início, porém desacelerando o ritmo. Sem pressa, com uma fala mansa e assertiva, resumiu as queixas da esposa na frase: “A Laura mudou muito depois do casamento”.

Tãozim: O marido dela não ajuda em nada. Outro dia, eu estava com muita dor na coluna e, você sabe né, minha filha, eu já fiz duas pontes safenas e não posso me esforçar muito. Pedi a ele que me ajudasse a tirar o leite das vacas, ele não ficou nem dez minutos e disse que já estava bom de leite, que não precisava de mais, que já estava cansado. Ele é muito desafortado, sabe? E danado na preguiça.

Segundo Laura, seus sogros são mais novos do que seus pais, “mais modernos”, e lhe incentivam a trabalhar fora, a estudar, a passear, a comprar roupas etc., coisas que vão contra a criação e a vontade de seus pais. Laura classifica como “ciú-

Cadernos do Sociofilo

mes” as ofensas do pai ao marido e à sua família, “de gente que não presta”. De fato, Tãozim mostrou se sentir bastante chateado e preterido diante da vida compartilhada que Laura passou a ter com a família do marido.

Tãozim: Você veja bem, minha filha, onde é que a Laura foi criada? Quem é que fez de tudo para ela? Então, onde é que tinha que ter sido feito o batizado dos meninos? Nós nem fomos! Eles não queriam que a gente fosse. Nem vieram buscar a gente. Só chamou a gente para ir almoçar lá, mas nós nem fomos! Disse a eles que ia visitar um conhecido nosso lá em T. [cidade vizinha].

Apesar de contrariado, nada é pronunciado de forma agressiva ou requerido de modo explícito. O descontentamento aparece na exaltação de “tudo” o que fizeram por Laura, nas ofensas ao seu marido, nas queixas das doenças que os tornam dependentes de *cuidado* e sobretudo na indignação diante a possibilidade de Laura infringir a reciprocidade que culturalmente cabe ao *filho de criação*. Apesar do tom de lamentação, Tãozim se preocupa em frisar que é uma pessoa “muito alegre”, que “não guarda raiva”.

Mas eu nem ligo mais para isso [o batizado]. Já esqueci. Eu sou muito alegre, não guardo raiva das pessoas. Eu costumo dizer que a vida muda, igual a gente quando está dormindo: nós não muda de lado? Então, a vida também. Quando os outros me perguntam como estou, eu digo sempre: “estou mudando”. Eu já tive chance de mostrar pra Laura que aquela gente não presta, mas não fiz por causa das crianças. Vai que ela fica muito nervosa e desconta nas crianças? Ela é nervosa igual a mãe dela [biológica]. Mas também nem precisou; ela sozinha já está percebendo isso. Eu sei porque mando gente investigar ela... A ideia de participar de sócia lá naquela loja foi deles [da família do marido] e veja bem no que deu: Laura perdeu muito dinheiro com isso. Ela puxou o pai dela [biológico] nessa ideia de loja. Aquilo pra

mim não é homem não. Você vê bem, minha filha, ele nunca quis assumir ela, agora vem chorando querer ser pai...

Tãozim conta essas coisas de maneira muito suave, sempre sorrindo, às vezes fazendo um gesto de dor na coluna, outras vezes um ricto de choro no rosto. Tive a impressão, a partir do modo como me tratava (e me atentando para o fato de que tenho idade próxima à de Laura), que ele me colocou numa posição de inferioridade (filial, talvez) frente à sua sabedoria de vida, com a qual tentava me convencer, num tom paternal de ensinamento (sempre me chamando de “minha filha”), que ele tinha razão. Ainda assim, me surpreendi quando ele chegou ao objetivo daquela conversa.

Eu acho que esse casamento não dura muito não... Eu queria saber se ela [Laura] já viu que eu tenho razão. Aí quando você chegou hoje aqui eu pensei: foi Deus quem mandou você aqui para eu saber das coisas!

A iniciativa de Tãozim de se retirar da sala e me deixar a sós com Laura, convidando a todos a fazer o mesmo, para a realização da entrevista – algo inédito nos demais casos²⁷ – explicou-se. Me desculpei dizendo que não poderia ajudá-lo, pois a entrevista não havia entrado nessas questões. De maneira muito tranquila e sempre sorridente, Tãozim aceitou minha desculpa e não me fez mais perguntas, apenas reiterou que sempre manda “gente investigar” a vida de Laura e por isso sabe que ela está percebendo que ele tem razão. Disse ainda que acredita que as coisas vão mudar e voltar a ser como antes.

Bagre Bonito, 19 de janeiro de 2007.

²⁷ Para conseguir ficar a sós com os demais *filhos de criação* foi preciso pedir e explicar que era uma “regra da universidade” não realizar a entrevista na frente de outras pessoas. Ainda assim, em nenhum caso consegui privacidade em tempo integral como nessa entrevista com Laura. No caso de Maria e Joana, a ausência de privacidade foi total.

A SERVIDÃO (IN)VOLUNTÁRIA DOS *FILHOS DE CRIAÇÃO*

O discurso dos pais acolhedores “se não fosse por nós, talvez nem vivo você estaria”, é o fio condutor da relação de dominação e servidão que liga *pais de criação, filhos de criação* e *sociedade*. Quanto aos *pais de criação*, esse discurso justifica o privilégio de gozar sem culpa da servidão daquele que lhes deve “a vida”. Quanto aos *filhos de criação*, explica a constituição do sentimento de dívida e a origem da servidão. Por fim, quanto à *sociedade*, esse discurso cria a expectativa coletiva da retribuição.

As expectativas familiar e coletiva de retribuição estão ancoradas no legado cultural que imbuíu o *filho de criação* da missão de “cuidar dos pais até a morte”. Esse legado pode ser observado através dos depoimentos das pessoas que vivem nessas cidades, como também nos depoimentos dos próprios *filhos de criação*, explicitamente no de Clara, uma *filha de criação* que exclama aliviada “cumpri minha missão!” quando da morte dos pais.

A “*sociedade*”, como define Laura, isto é, os moradores locais, a igreja, a “economia moral”, os códigos de honra, a “política de reputação” etc., ancorada no legado de tal missão aos *filhos de criação*, exerce um papel coercitivo análogo ao familiar. Aliás, a própria coerção familiar é uma extensão da coerção social, culturalmente instituída, onde encontra sua gênese. É central para a análise a consciência que o *filho de criação* tem de si, da relação familiar e da expectativa coletiva da “missão cumprida”. Longe de atribuir à servidão um caráter passivo, automático e não reflexivo, percebemos que, uma vez sabida a “missão” que sócio-culturalmente lhes é imposta e a contrapartida de seu cumprimento (o reconhecimento familiar e social), a servidão passa a ser uma ação reflexivamente pensada e cons-

cientemente realizada. Assim, ainda que a servidão seja à família, a submissão passa a ser para si. Antes de prosseguir, é preciso dissociar submissão de servidão para depois compreender sua ligação. Nem toda submissão implica em servidão. No caso analisado, a servidão consiste numa forma de submissão e se revela nas narrativas como uma ação reflexiva em busca da realização daquilo que julgam como um “hiperbem”, nos termos de Charles Taylor ou de suas “preocupações últimas”, nos termos de Margaret Archer; isto é, o reconhecimento social, a admiração das pessoas que os cercam, pela missão cumprida²⁸. É

²⁸ A íntima correlação entre reconhecimento e submissão é algo que escapa à discussão moderna sobre reconhecimento. Me refiro especificamente aos estudos de Charles Taylor e Axel Honneth. A ligação estabelecida por Charles Taylor no seu *The Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (1989) entre reconhecimento e “dignidade” iluminou a compreensão do papel do reconhecimento social na vida dos *filhos de criação*, ainda que numa situação empírica controversa à formulada pela teoria. Em linhas gerais, a dignidade configura um dos três eixos daquilo que Taylor define por “pensamento moral”, a saber: primeiro eixo, nosso sentido de respeito pelos outros e de obrigação perante eles; segundo, nossos modos de compreender o que constitui uma vida plena, expressos na noção de “afirmação da vida cotidiana” e; terceiro, os pressupostos que nos conferem “dignidade”. O princípio da dignidade refere-se às características mediante as quais pensamos em nós mesmos como merecedores ou não do respeito das pessoas que nos cercam. Não apenas do respeito “ativo” (respeito aos direitos, no sentido da não-violação), como no primeiro eixo, mas, sobretudo, do respeito “atitudinal”, que implica em reconhecimento, em admiração por parte das pessoas. No entanto, a conexão estabelecida entre submissão-reconhecimento/dignidade no caso dos *filhos de criação* é algo que escapa à ontologia moral empreendida por Taylor. Como explicar o sentimento de dignidade num contexto de pletora de submissão que fere os princípios de “respeito ativo” (primeiro eixo) e de “vida plena” (segundo eixo), se há na configuração do pensamento moral, como observa Taylor, uma sobreposição substancial, ou uma relação complexa, entre os eixos, de modo que o tema da dignidade que configura o terceiro eixo está interligado aos dois primeiros? Em Honneth, o reconhecimento tem mais ligação com o respeito “ativo”; a noção de “desrespeito” analisada por ele recai sobre a violação da “pessoa de direito”. É a partir das três esferas de reconhecimento definidas por Honneth, a saber, o “amor”, a “estima social” e o “direito”, que os indivíduos

Cadernos do Sociofilo

esse reconhecimento que lhes confere não só *honra*, mas sobretudo razões de existir. Contudo, a extrema valorização desse reconhecimento nada mais é do que o sucesso da socialização familiar. Os *filhos de criação* são desde sempre educados para agir de tal modo a obter o reconhecimento, tanto da família quanto de sua rede de socialidade. Desse modo, ainda que consigam apreender a lógica do “jogo”, ou seja, a lógica cultural subjacente, através da tangibilidade do reconhecimento que lhes confere conspícua distinção social, e desloquem a submissão à família para si, no fim das contas, acabam reproduzindo de maneira consciente a relação de exploração e servidão que se estabelece ao jogar exatamente de acordo com as regras ditadas por seus opressores, não mais diretos e pessoal (na figura dos pais), mas pelo poder impessoal da memória, da cultura. Embora para os *filhos de criação* trata-se de uma submissão no limite para si, o que acontece de fato, é uma submissão à lógica

formam seus juízos de “amor-próprio”, “auto-estima” e “auto-respeito”. O cerne da análise de Honneth em *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts* (1996) consiste em perceber como é possível em indivíduos historicamente desprovidos de auto-estima, auto-respeito e amor próprio uma consciência capaz de refletir não apenas sobre suas condições de desrespeitados, mas, sobretudo, de pensar formas de reverter esse quadro. Depreende-se que a experiência compartilhada de situações de não-reconhecimento possibilita aos sujeitos desrespeitados identificarem uns com os outros suas vãs condições, instituírem uma ligação solidária e lutarem por reconhecimento. Nesse sentido, ao enfatizar uma unidade psíquica centrada no sentimento de injustiça, de tratamento desigual, social ou juridicamente, Honneth concebe o desrespeito como propulsor da luta por reconhecimento. Ainda que Honneth tenha percebido a “gramática moral do desrespeito”, vale notar que se trata de um desrespeito “ativo” (aplicando a lógica de Taylor). Não há em sua análise qualquer indicação da possibilidade de um “desrespeito ativo” não implicar em “desrespeito atitudinal”, no sentido de falta de reconhecimento, como acontece nos casos dos *filhos de criação*. Nesses casos, a violação da “pessoa de direito” não gerou o sentimento de desrespeito, suposto por Honneth, porque não violou o “respeito atitudinal”, no sentido empregado por Taylor.

sócio-cultural que os aprisiona desde o acolhimento. Ainda que haja consciência e certo *connaissance de soi*, não há muito espaço para mudanças, pois há extrema valorização do juízo dos outros como razão de existir, fruto do passado incorporado, isto é, das disposições para ver legitimidade no reconhecimento social e para senti-lo como *conditio sine qua non*.

Ainda que a servidão seja uma ação consciente, reflexivamente orientada, não se pode dizer que seja voluntária, pois a lógica que a fundamenta e alimenta é fruto da força das disposições incorporadas, das quais os *filhos de criação* não conseguem se desvencilhar, como mostram as passagens de “rupturas biográficas” onde mesmo diante de novos contextos (morte dos pais, casamento, maternidade/paternidade etc.) a submissão/servidão é preservada.

Vale notar que o conceito de servidão voluntária foi cunhado pelo filósofo renascentista francês Étienne De La Boétie para expressar um tipo de submissão oriunda da fascinação, do *ensorcellement*, dos oprimidos aos mecanismos de poder. La Boétie apresenta o comportamento dos dominados em *Le discours de la servitude volontaire* ([1548] 2002) como uma questão de escolha, de opção voluntária, e insiste no caráter não coercitivo do consentimento obtido pelos dominantes. Diferente do que se pode observar nos casos dos *filhos de criação*, onde há coerção, ainda que simbólica e verbal, para a efetivação da retribuição²⁹. Contudo, ainda que se trate de uma servidão involun-

²⁹ Podemos pensar numa “sabedoria nativa” ao cunhar a expressão “filho de criação” para identificar aqueles que são acolhidos, pois retira o véu da fascinação, do encantamento, do processo da servidão e o coloca justamente como produto da educação, da socialização, enfim, da “criação” que receberam. No caso das mulheres, “criadas para servir”, o jogo de palavras é ainda mais preciso: “criadas” no duplo sentido, isto é, no de *criação*/educação e também no sentido de criada/serva. Enfim, “criadas para criadas”.

tária, tudo tem de se passar, necessariamente, como voluntário para surtir seu efeito; isto é, para a obtenção do reconhecimento social, a servidão tem que transparecer altruísmo, infinita gratidão, abnegação resignada. Como diz Bourdieu em *Razões Práticas* (1996), aquele que se ajusta às expectativas coletivas, que, [aparentemente] sem qualquer cálculo, ajusta-se de imediato às exigências inscritas em uma situação, tira todo o proveito do mercado de bens simbólicos. Ele é tanto mais elogiado pela consciência comum por ter feito, como se fosse natural, algo que era a única coisa a fazer, mas que ele poderia não ter feito. É exatamente por ser um tipo de relação familiar que demonstra ser fruto unicamente da vontade, da escolha dos *filhos de criação*, que ela ganha importância; e os *filhos de criação*, o mérito de seu reconhecimento. Nesse sentido, torna-se compreensível o discurso inicial de todos os *filhos de criação* de que não há diferença com relação ao *filho de sangue* e que se sentem e são tratados “como se fossem da família” mesmo quando falam das diferenças práticas que revelam que “como se fosse” não é exatamente “ser”.

Os *filhos de criação* sabem da missão que lhes cabe e o quão caro é o seu cumprimento, porém é algo do qual não podem escapar, pois vai de encontro com aquilo que valorizam e perseguem. Por outro lado, sustentar e manter essa missão os faz sofrer enormemente porque, conscientemente, os limita e aprisiona; tal como na metáfora do “castelo de prazeres” de Kafka³⁰. O discurso autoreferido dos *filhos de criação*: “todo mundo gosta de mim”, “os outros pisam, pisam, pisam, pisam e eu estou

³⁰ “É como se alguém estivesse aprisionado e tivesse não só a intenção de fugir – o que talvez fosse realizável – mas também, e na verdade ao mesmo tempo, a de transformar, para uso próprio, a prisão num castelo de prazeres. Mas se ele foge, não pode fazer essa transformação, e se a faz, não pode fugir”. (Kafka, [1919] 1997: 67).

sempre feliz”, “eu me dou bem com todo mundo, graças a Deus! Tenho o coração bom” etc., é a reprodução do discurso social depois da total servidão à família. Esta reprodução discursiva consiste na exaltação máxima de quem logrou atingir o reconhecimento social que tanto almejava e, conseqüentemente, a distinção que lhe cabe. Nesse sentido, a opressão familiar, pessoal, na figura dos pais, é central apenas na “primeira socialização” dos *filhos de criação*, pois tão logo começam os processos psicológicos de consciência de si, o foco recai sobre a opressão sócio-cultural, na qual a própria dominação familiar encontra sua gênese e contra a qual nada podem fazer, devido às disposições incorporadas que a legitimam.

A memória social resguarda que “filho tem obrigação de ajudar os pais” e, no que concerne aos *filhos de criação*, com a derivação de que “cuidam dos pais até a morte”. O discurso dos pais acolhedores “se não fosse por nós talvez nem vivo você estaria”, que muitas vezes soa como um mantra no decorrer de suas trajetórias, relembra a dívida de retribuição da dádiva da vida. Como estão inseridos numa sociedade cuja “rede de observação” é intensa e cuja valorização religiosa do sofrimento está entranhada nos julgamentos morais, os *filhos de criação* são impelidos a “honrar” a dívida (que só é paga quando da morte dos pais ou nunca é paga, como mostram os casos onde o *filho de criação* é “deixado como herança” de geração para geração), através do cumprimento da missão que o legado cultural lhes designa, sob o risco de serem tomados por ingratos, de perderem a honra e a posição de “como se fosse da família” e, no limite, de não merecerem a graça divina da salvação. Por outro lado, cumprindo sua missão, os *filhos de criação* atualizam tal legado, obtêm o reconhecimento familiar e social, reafirmam suas identidade e dignidade e passam a gozar da conspícua distin-

Cadernos do Sociofilo

ção de seus *status* benfazejo; embora sofram ao ponto de acreditar que “o inferno é aqui”.

À GUIA DE CONCLUSÃO

O recurso gráfico de colocar parênteses dividindo a palavra “involuntária” no título da sessão anterior tentou expressar a ambiguidade que o caso dos *filhos de criação* suscita, tanto no nível da prática, como no da análise. No âmbito das relações sociais: a) se aos olhos dos envolvidos na rede de socialidade a servidão se passa como voluntária e exatamente por isso adquire importância, b) aos olhos dos *filhos de criação* ela é sabidamente involuntária, isto é, fruto da missão que lhes é imposta. No âmbito da análise: a) ao conceber que os *filhos de criação* são “submissos para si” quando apreendem as regras do jogo em questão, somos levados a pensar que se trata de uma servidão voluntária, ainda que num sentido diferente daquele atribuído por La Boétie (fascinação admirativa do dominado), porém, b) ao compreender que aquilo que os leva a se submeterem (a demasiada valorização do reconhecimento familiar) é fruto do sucesso da socialização familiar, através da incorporação de disposições de apreciação e de julgamento que legitimam o discurso dos pais (“se não fosse por nós talvez nem vivo você estaria”) e a expectativa coletiva da retribuição, conseguimos, então, perceber o quão involuntária é a servidão concedida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BODENHORN, Barbara. 2000 “He used to be my relative”: exploring the bases of relatedness among Iñupiat of northern Alaska. In: CARSTEN, Janet. *Cultures of relatedness*:

new approaches to the study of kinship. Cambridge: Cambridge University Press, p. 128-148.

BOURDIEU, Pierre (2002) *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. México: Taurus.

_____. (1996) *Razões Práticas*. 8ª ed. São Paulo: Papirus.

CABRAL, João de Pina (2000) A difusão do limiar: margens, hegemonias e contradições. *Análise Social*, v. XXXIX, n. 153, p. 865-892.

CARROLL, V. (1970) *Adoption in Eastern Oceania*. Honolulu: University of Hawai Press.

COMERFORD, John Cunha. (2003) Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

DUFOUR, R. (1984) Allaitement maternel et adoption chez les Inuit du Québec Arctique. *Canadian Journal of Public Health*. n.75, p.137-140, mar./abr.

DUPIRE, M. (1988) L'ambiguïté structurale du fosterage dans une société matri-virilocal (Sereer Ndut, Sénégal). *Anthropologie et Société*. v.12, n.2, p.7-24.

DAMATTA, Roberto (1985). *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco.

DUARTE, L.F.D. & GOMES, E. C. (2003) *Três famílias: identidades e trajetórias intergeracionais nas classes populares*. Rio de Janeiro: Ed. FGV.

ELIAS, Nobert (1995). *Mozart, sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Zahar Ed.

_____. (1994) *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed.

FONSECA, C. (1995) *Caminhos da adoção*. São Paulo: Cortez.

Cadernos do Sociofilo

GALANO, Ana Maria L. (2002) “Êxodo rural, fazendas e desagregação”. *Estudos Sociedade e Agricultura*, v. 19, pp. 6-39.

GARCIA, A. (1983) *Terra de trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

GODOI, Emília P. de (2002) “Reciprocidade e circulação de crianças entre camponeses do Sertão”, in GODOI, E. P.; MENEZES, M. A. & MARIN, R. A. (orgs), *Diversidade do Camponato: expressões e categorias*. Vol II Estratégias de reprodução social São Paulo, Ed.UNESP.

GOFFMAN, Erving. (1988) *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4ª ed. Rio de Janeiro, Guanabara.

GOODY, E. N. (1982). *Parenthood and Social Reproduction: Fosterage and Occupational Roles in West Africa*. Cambridge University Press, Studies in Social Anthropology.

GOODY, J. (1969) Adoption in Cross Cultural Perspective. *Comparative Studies in Society and History*. v.11, n.1, p.55-78.

GOW, Peter. (1991) *Of mixed blood: kinship and history in Peruvian Amazonia*. Oxford: Clarendon Press.

GUEMPLE, L. (1979) *Inuit Adoption*. Ottawa: National Museum of Man, Mercury Series, Canadian Ethnology Service, Paper n.47.

HEREDIA, Beatriz. (1988). *Formas de dominação e espaço social: a modernização da agroindústria canavieira em Alagoas*. São Paulo: Marco Zero

HIRATA, Helena e GUIMARÃES, Nadya (orgs) (2012). *Cuidado e cuidadoras: as varias faces do trabalho do care*. São Paulo: Atlas.

HONNETH, Axel (2003). *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34

KAFKA, Franz (1997). *Carta ao pai*. São Paulo: Companhia das Letras.

KOFES, Maria Suely (2001a). *Uma trajetória em narrativas*. Campinas, SP: Mercado das Letras.

_____ (2001b) *Mulher, mulheres - identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas*. Campinas, SP: Editora da Unicamp.

LA BOÉTIE É. De (2002). *Le Discours de la servitude volontaire*. Paris: Éditions Payot.

LAHIRE, Bernard. (2010) *Franz Kafka: éléments pour une théorie de la creation littéraire*. Paris: editions la découverte.

_____ (2008). "De la reflexivité dans la vie quotidienne: journal personnel, autobiographie et autres écrites de soi". *Sociologie e sociétés*, vol. 40, n 2, p. 165-179.

_____ (2006). *A cultura dos indivíduos*. Porto Alegre: Artmed.

_____ (2004). *Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed.

_____ (1998). *L'Homme pluriel: les ressorts de l'action*. Paris: Nathan. Essais & Recherches.

LALLEMAND, S. (1980) L'adoption des enfants chez les Kotokoli du Togo. *Anthropologie et Société*. v.4, n.2, p.19-37.

MARCELIN, Louis (1999). "A linguagem da casa entre os negros do recôncavo baiano", *Mana*, v. 5, n.2, p. 31-30.

MCCALLUM, Cecilia. (1991) Language, kinship and politics in Amazonia. *Man*, v. 25, n. 3, p. 412-433.

MASSARD, J. (1983) Le don d'enfant dans la société malaise. *L'Homme*, v.2, n.3, p.101-4, juillet/sept.

MAUSS, Marcel (2003). Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

Cadernos do Sociofilo

MEAD, Margaret. (1961) *Coming of age in Samoa: a psychological study of primitive youth for western civilization*. New York, Morrow Quill Paperback.

_____. (2000) *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva.

MOTTA-MAUES, Maria Angélica. (2007) "Uma vez cria 'sempre cria' (?): Adoção, gênero e geração na Amazônia". Trabalho apresentado no 13º CISO - Encontro de Ciências Sociais Norte e Nordeste, UFAL - Maceió (AL).

_____. (2004) Na "casa da mãe"/na "casa do pai": anotações (de uma antropóloga e avó) em torno da "circulação" de crianças. *Revista de Antropologia* [on line], vol. 47, nº 2, pp.427-425.

MOURA, Margarida Maria. *Os Deserdados da Terra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

PALMEIRA, M. (1976) Casa e trabalho: notas sobre as relações sociais na *plantation* tradicional. In *Congrès des Américanistes*, 42. *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, Paris.

SIGAUD, Ligya. (1979) *Os clandestinos e os direitos: estudo sobre trabalhadores da cana de açúcar de Pernambuco*. São Paulo: Duas Cidades.

TAYLOR, Charles (1997). *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola.

THOMPSON, E. P. (1984). "La economía 'moral' de la multitud en la Inglaterra del siglo XVII, Tradición, revuelta y consciencia de clase. Barcelona: Editorial Crítica.

TOREN, Christina. (1999) *Mind, materiality and history: explorations in Fijian ethnography*. London: Routledge.

VANDENBERGHE, Frédéric. (2009) *Language, Self and Society. Hermeneutic Reflections on The Internal Conversations That We Are*. Rio de Janeiro. Não publicado.

VIEGAS, Suzana de Matos. (2007) *Terra calada: os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*. Rio de Janeiro: 7Letras.