

**MÃE É UMA SÓ? REFLEXÕES EM TORNO DE ALGUNS CASOS
BRASILEIROS**

Claudia Fonseca¹

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

O fato de as camadas abastadas terem adotado, nas últimas décadas, a família nuclear conjugal como norma hegemônica, sem dúvida, explica por que existe uma tendência de ver qualquer desvio dessa norma como problemático. No entanto, pela evocação de casos etnográficos, sugiro nesse artigo que a hegemonia dessa norma não se exerce com a mesma força em todas as camadas sociais. Ainda mais, aponto para a possibilidade de dinâmicas familiares "alternativas" que, apesar de não se encaixarem no modelo dominante de família, gozam de popularidade e até de legitimidade entre determinados setores da sociedade. Nesse caso, a compreensão da vida familiar no Brasil contemporâneo exigiria do observador um esforço para considerar, além da norma hegemônica, essas dinâmicas alternativas, sendo a circulação das crianças em grupos populares apenas um exemplo.

Descritores: Crianças adotivas. Mães. Família.

Já faz alguns anos, num almoço com colegas da faculdade, a conversa virou para um assunto que me interessava sobremaneira. Uma amiga, sabendo das minhas pesquisas sobre a circulação de crianças² entre famílias de grupos populares, começou a falar de sua própria infância. Nascida em 1955, numa família interiorana nada pobre, foi "dada", depois da separação dos pais, para uma tia paterna - uma professora desquitada que acolheu a menininha como dádiva. Assim, ao mesmo tempo que manteve contato quase diário com seu pai e a avó paterna (com quem sua tia morava), ela cresceu ciente que tinha duas "mães".

Alguns dias depois dessa conversa, outra colega, coincidentemente do mesmo departamento, surpreendeu-me com um novo depoimento pessoal. Sua família, sustentada pelo pai caminhoneiro, gozava de um padrão razoável de vida. Mesmo assim, sua mãe, encontrando-se com cinco crianças pequenas e o marido freqüentemente longe de casa, resolveu pedir socorro a sua irmã. Esta, que morava com seu marido numa cidade a quase mil quilômetros de distância, tinha tido apenas um filho (já, a essas alturas, grande) e gostou da idéia de receber na sua casa a menina de cinco anos - a mais levada de um par de gêmeas. A transferência da criança era para ser, no início, temporária, mas com o passar do tempo, a menina se habituou à nova família de tal maneira que era impossível

chamá-la de volta. Assim, ela também cresceu com uma mãe que, de fato, era tia - além de sua mãe biológica.

Depois desses meus primeiros contatos com histórias sobre a circulação de crianças em camadas médias brasileiras dos anos 50 e 60, fui me dando conta que tais casos não eram, ao todo, infreqüentes. Os detalhes variavam muito. Às vezes, a mãe biológica era uma moça solteira ou desquitada, às vezes era uma mulher casada, constrangida por um motivo ou outro a se livrar (pelo menos temporariamente) de um filho. Diferentemente do que constava em grupos populares (onde, conforme meu levantamento, quase a metade de crianças que "circulavam" acabavam em abrigos ou famílias não aparentadas), em quase todos os episódios relatados por meus colegas universitários, as crianças ficavam dentro da rede consangüínea de parentes. Resguardadas, porém, as diferenças, foi para mim altamente interessante reconhecer a extensão de uma prática que, até então, eu imaginara como restrita aos grupos populares.

Esses depoimentos de colegas não fizeram parte de minhas pesquisas etnográficas entre famílias em grupos populares de Porto Alegre. Resolvi, no entanto, começar meu argumento pelas camadas médias, justamente para me prevenir contra qualquer impressão de que as pessoas descritas a seguir sejam "exóticas" ou inteiramente "outras". Conheço hoje meia dúzia de professores universitários (e - entre os que nasceram na década de 60 ou antes - um número ainda maior de estudantes) que, apesar de nascerem em famílias de renda média, foram "dados" na infância. É suficiente para me convencer de que, até pouco tempo atrás, a circulação de crianças, hoje facilmente considerada como sintoma de desorganização familiar ou abandono materno, não era necessariamente mal vista. O fato de as camadas abastadas terem adotado, nas últimas décadas, a família nuclear conjugal como norma hegemônica (Duarte, 1996), sem dúvida, explica por que existe uma tendência de ver qualquer desvio dessa norma como problemático. No entanto, pela evocação de casos etnográficos, sugiro neste artigo que a hegemonia dessa norma não se exerce com a mesma força em todas as camadas sociais. Ainda mais, aponto para a possibilidade de dinâmicas familiares "alternativas" que, apesar de não se encaixarem no modelo dominante de família, gozam de popularidade e até de legitimidade entre determinados setores da sociedade. Nesse caso, a compreensão da vida familiar no Brasil contemporâneo exigiria do observador um esforço para considerar, além da norma hegemônica, essas dinâmicas alternativas, sendo a circulação das crianças em grupos populares apenas um exemplo.

Algumas noções chave

Antes de seguir para a descrição etnográfica, cabe esclarecer certas premissas epistemológicas que subjazem a minha pesquisa. Em primeiro lugar, a noção de sujeito - o que representa esse "indivíduo" com o qual falamos, cuja história contamos? Ambert (1996), socióloga especializada nos estudos da infância, lembra-nos que o "sujeito" dos cientistas sociais não é necessariamente o dos psicólogos. Enquanto é comum estes trabalharem com a idéia de um sujeito humano *universal*, cujos mecanismos psíquicos são basicamente os mesmos em qualquer lugar, os cientistas sociais tendem a centrar seus esforços nas sensibilidades específicas a determinados contextos. Tal postura não implica na negação da unidade psíquica da espécie humana: a idéia de que todos nascem com as mesmas possibilidades de criatividade simbólica. Porém, prioriza o fato de que as emoções e categorias de percepção de um indivíduo se constroem dentro de circunstâncias (um lugar e um tempo) concretas - circunstâncias essas que incluem uma maneira particular de conceber os limites entre a infância e a vida adulta, as etapas de desenvolvimento psíquica, e até a própria noção de indivíduo (ver também Mauss, 1973). Em outras palavras, essas concepções são vistas como variáveis sócio-históricas e não constantes.

Tecendo uma crítica a teorias calcadas na noção do sujeito universal, Ambert (1996, p. 22) sugere que estas ("etnocêntricas e ahistóricas") têm validade apenas quando aplicadas no mesmo lugar em que foram desenvolvidas, isto é, nos países ocidentais. Ainda duvida que possam ser aplicadas sem radicais modificações aos grupos minoritários destes países (ver também Prout & James, 1990). Efetivamente, a visão de Ambert é muito próxima à de Marcel Mauss, fundador da antropologia francesa, que, num artigo de 1937 sobre "a sociedade e a infância" afirma :

Uma parte da psicologia da criança, por exemplo aquela que concebe e pratica o eminente psicólogo e pedagogo, Senhor Professor Piaget de Geneva, consiste de fato na análise aprofundada da mentalidade de um pequeno grupo de crianças, em particular, as dele. (Ambert, 1996, p. 113, tradução do francês por CF)

Essa crítica - que Piaget formulava suas teorias a partir da observação de crianças "particulares" e não "universais" - é inteiramente coerente com o trabalho do historiador Ariès (1981) sobre a construção social da infância. Porém, apesar de pesquisadores de quase todas as áreas humanas citarem favoravelmente a obra deste autor, nem sempre parecem ter clareza quanto às implicações de sua abordagem. Seguindo essa linha "construcionista" de análise, conceitos tão aparentemente óbvios como "mãe" ou "bebê" podem ter, num dado contexto, significações não previstas pelo observador de fora - donde a dificuldade de compreender as relações, as emoções ou os traumas de indivíduos precisos sem situá-los solidamente no universo simbólico de seu lugar histórico.

O universo simbólico nos conduz à segunda noção básica de nosso argumento: a idéia da cultura e, em particular, de diversidade cultural. Sabemos que, em tratados antigos, a diversidade cultural dizia respeito geralmente a territórios nacionais ou tribais. O "diferente" cultural era associado àquele *bantu* ou *trobriandes* do outro lado do globo ou, eventualmente, àqueles países (geralmente vizinhos) vistos como, de alguma forma, atrasados - os argentinos arrogantes, por exemplo, ou os paraguaios corruptos. Em todo caso, a diferença cultural era normalmente concebida como algo distante, ou, em todo caso, algo com o qual não era preciso lidar no dia a dia.

A diferença cultural, chegando mais perto de casa, passou num primeiro momento a ser "folclorizada" (DeCerteau & Júlia, 1989). Nesta perspectiva, abria-se lugar apenas para aquelas figuras - "italianos", "afro-brasileiros" ou "ciganos" - que correspondiam pacificamente a nossa imagem deles. Aplicando uma noção estanque de cultura, reduzia-se a alteridade a alguns adereços folclóricos - danças, músicas, roupas - descartando o resto dos comportamentos como degradação cultural ou perda de alguma pureza originária.

Antropólogos atuais contrariam essas visões tradicionais, frisando que a diversidade cultural que deve nos preocupar hoje não é necessariamente ancorada em grupos nacionais ou étnicos. Geração, gênero, orientação sexual e classe (entre outros) podem ser fatores igualmente decisivos, multiplicando os critérios de diferença, ao mesmo tempo que complicam a demarcação de territórios exclusivos a uma "cultura" ou outra. Rompendo assim com a idéia de que exista um "nós" *versus* um "eles", hoje, coloca-se a questão da alteridade *dentro* da sociedade complexa. Nessa perspectiva, a lógica particular de quem mora na esquina pode ser tão "exótica" (e tão digna de nossos esforços interpretativos) quanto a dos aborígenes que vivem do outro lado do globo (Geertz, 1999).

Justamente para se afastar das imagens pacatas e folclorizadas da diferença cultural, os antropólogos cunharam novos termos: falam em "alteridade radical" (Ramos, 1991) ou "multiculturalismo crítico" (ver Turner, 1994), em oposição ao "multiculturalismo enciclopédico" ou pluralismo neo-liberal; falam da diferença em vez da diversidade (Bhabha, 1998). Em todo caso, objetivam deixar claro que a alteridade cultural que hoje se constitui como objeto de interesse antropológico, antes de nos entreter, é algo que nos incomoda. Diz respeito não a figuras exóticas, mas, sim, a pessoas morando perto, até em nossas casas, com as quais devemos lidar no dia a dia. Nesse cenário, o papel do antropólogo seria o de explorar o terreno, muitas vezes minado, que

existe entre um entendimento do mundo e outro. Seria o de fornecer uma espécie de mapa ou guia para transcorrer a distância que existe entre "subjetividades variantes" (Geertz, 1999), aquele espaço conturbado de "entre-lugares" (Bhabha, 1998) que ressalta a diferença.

Chegamos, com isso, ao terceiro termo de nossa introdução: o social - termo que, principalmente quando tratamos dos grupos populares (vistos por alguns observadores como simplesmente "pobres", "sem cultura"), é facilmente assimilado à noção de *problema* social. Isto ocorre, em primeiro lugar, porque boa parte das pesquisas feitas entre grupos populares é realizada em lugares de atendimentos para pessoas com problemas (clínicas, hospitais, abrigos, tribunais de justiça...); muitas vezes a pesquisa tem, como objetivo explícito, contribuir para a solução desses problemas. Produz-se, assim, conhecimentos sobre pessoas doentes, em conflito com a lei, ou vivendo um momento de crise - um campo certamente digno de estudo. Porém, frequentemente, a partir dessa fatia particular da população, o neófito passa a tecer generalizações sobre "as camadas de baixa renda", "os pobres" etc. A questão que se coloca é: como pretender saber da cultura de "jovens da periferia" a partir de observação e entrevistas exclusivamente com infratores dentro da FEBEM? Como aprofundar a compreensão de relações de gênero em grupos populares, usando apenas depoimentos de mulheres batidas entrevistadas no abrigo?

Mesmo quando pesquisadores reconhecem que é logicamente impossível fazer tais generalizações a partir de amostras "viciadas", a concentração de energia em temas relacionados a "problemas sociais" - definidos de tal forma que, nove vezes em dez, são localizados (ou exemplificados) em populações materialmente carentes - arrisca levar a conclusões tendenciosas. Qualquer característica dos casos problemáticos que difere do hegemonicamente normal é vista como causa do problema. Sem incluir entre nossas pesquisas aqueles irmãos que *não* chegam na FEBEM, aquelas vizinhas que *não* chegam no abrigo, aqueles homens que *não* caem na delegacia ou nas urgências do hospital - em suma, sem considerar o comportamento e dinâmicas sociais (possivelmente diferentes dos padrões dominantes) dos não-problemáticos, é difícil colocar os "problemas" em perspectiva. Pressupomos o que é "normal" a partir de nossa experiência pessoal (no caso de muitos pesquisadores, uma experiência de classe média alta), ou de modelos livrescos calcados na idéia de um "sujeito universal".

É no intuito de tornar visíveis "outras normalidades", prova que a modernidade não é tão monolítica assim, que passo a descrever alguns casos, tirados de pesquisas etnográficas que realizo desde o início dos anos 80 nos bairros populares da cidade de Porto Alegre (Rio Grande do Sul). Esses casos específicos foram registrados no ano de 1993, num bairro localizado a sete quilômetros do centro da cidade, povoado por pessoas que ganhavam a vida com profissões modestas: as mulheres trabalhando como faxineiras, balconistas, costureiras... os homens como motoristas de ônibus, funcionários municipais (do DMAE ou do DMLU)³, sapateiros, mecânicos. De origem étnica mista, vivendo no seio da sociedade moderna e na economia do mercado, é minha hipótese que essas pessoas atualizam, nas suas práticas cotidianas, certas lógicas que não podem ser explicadas em termos das normas dominantes. Nem mero resquício do passado, nem necessariamente augúrio do futuro, a circulação de crianças, tal como a descrevo, seria apenas uma entre várias normalidades possíveis entre as práticas familiares na sociedade complexa atual.

As três mães de Claudiana

Trata-se, no nosso primeiro caso, de Claudiana, uma pequena morena de sorriso radiante, com oito anos de idade. Eu a encontrei por acaso no dia em que fui visitar sua vizinha, Dona Dica, uma velha senhora tranqüila que sempre tinha na sua casa, durante prolongadas estadias, um ou dois netos. Seguindo as habituais formas de sociabilidade, havia, neste dia, várias outras pessoas de visita na

sua casa. Duas de suas filhas casadas, que moravam perto, transitavam sem parar entre o salão e o quintal onde, em frente à torneira de água, elas aplicavam tinta aos cabelos. É, portanto, com a maior espontaneidade que, ficando a par do tema de minha visita, elas chamaram Claudiana, uma das quatro crianças que brincavam nesse espaço, acompanhando com orelhas atentas as rotinas dos adultos: "*Vem, vem contar a essa senhora quantas mães tu tens.*" Claudiana, visivelmente encantada de ser o centro da atenção, pousou um dedo sobre o queixo para ponderar bem a pergunta, e disse: "*Três: a mãe de leite, a mãe de criação e a mãe que me ganhou. Eu tinha três dias, vim para cá, só fui embora com cinco anos. ...*"

A mais velha das duas irmãs apressou-se em explicar como Claudiana veio viver na sua casa:

A mãe dela pediu para ir na praia. Ela tinha seis dias e a mãe dela pediu para mim ficar com ela uns dias e eu fiquei. Aí, ela foi ficando, fui comprando leite, dando mamadeira e ela ficou até cinco anos... na minha casa, dormia e tudo. Onde eu ia, levava junto; era filha. Chama de mãe até hoje.

Quanto à mãe de leite, nossa interlocutora explica: sua irmã ganhou nenê uma semana antes de Claudiana nascer e, aprendendo que a mãe da menininha não tinha leite, resolveu se oferecer para amamentar a recém-nascida, junto com seu próprio filho.

Este caso pode não ser "típico", no sentido estatístico do termo, mas encontram-se condensados nele elementos repetidos em muitas outras casas do quarteirão. Primeiro, o aspecto rotineiro da circulação de crianças: entre as 120 famílias incluídas na minha pesquisa, realizada nos bairros populares de Porto Alegre, desde o início dos anos 80, há em torno de cem relatos de indivíduos que passaram vários de seus anos formativos longe dos pais (Fonseca, 1995). Diversos episódios como o de Claudiana nos levam a acreditar que, para muitas pessoas, cuidar de uma criança é um assunto que não se limita à mãe, nem ao casal. Mobiliza uma rede de adultos que se estende para além do próprio grupo de parentesco. Por vezes, o deslocamento da criança é motivado por uma situação de crise - divórcio de pais ou falecimento de um tutor - mas não faltam exemplos em que esta circulação parece plenamente voluntária. As meninas vão trabalhar "numa casa de família" ou "fazer companhia" a uma senhora de idade, os meninos partem em busca da fortuna. Um aterrissa na casa de uma madrinha, outro na da avó. Ainda outros acabam na casa de pessoas não aparentadas e, nesse caso, não é raro as imaginações correrem soltas sobre Fulano, recebido como filho numa "família de ricos", ou Beltrano "feito escravo" por tutores gananciosos. Entretanto, na maioria de casos, meus interlocutores falavam sem grande comentário sobre suas idas e vindas entre um lar e outro, como se fosse algo banal. Assim, terminei por compreender que, apesar do ditado "Mãe é uma só", de fato, muitas pessoas chamam mais de uma mulher por este título⁴.

Um segundo elemento levantado pela história de Claudiana diz respeito ao prazer que se tem ao cuidar dos bebês. Seria errôneo supor que, já que se coloca com relativa facilidade as crianças em outros lugares, estas não sejam queridas. Ao contrário, quando chega em circunstâncias minimamente propícias, a criança (especialmente as pequenas, até três ou quatro anos de idade) parece ser uma rica fonte de divertimento para os adultos que acompanham seu dia a dia. Raramente se deixa um recém-nascido por muito tempo; há sempre um batalhão de parentes, de vizinhos e de vizinhas prestes a tomá-lo em seus braços. Como se tivessem um tipo de graça que pudesse se transmitir ao adulto que o toca, os bebês são passados de mão em mão - amimados, admirados, paparicados. A festa que envolve o primeiro aniversário das crianças, por si só, acaba com as teses ariesianas da indiferença. É claro que diferentes formas de crise - uma queda súbita de renda, uma briga conjugal - podem transformar a criança em fardo, mas, nesse caso, não é necessariamente difícil localizar nas redondezas uma mulher velha ou um casal estéril prontos para dar uma mão.

Claudiana, como muitos de seus vizinhos, foi inscrita em sua família consangüínea, antes mesmo de nascer, pelo seu nome. Evidentemente, como seus vizinhos, ela leva o sobrenome de seu pai no

certificado de estado civil, assim como o de seu avô materno como segundo nome. Entretanto, aqui o nome que liga o indivíduo ao grupo não é só o nome de família, mas também o primeiro nome. Assim, Claudiana é a filha de Claudianor, ele mesmo irmão de Claudeci e Claudenir; antes dela, há uma irmã, Claudia, e um irmão, Claudio. Por este tipo de nomenclatura, os laços mais próximos de consanguinidade são estabelecidos de um modo permanente, apesar das eventuais dissoluções matrimoniais, novos casamentos ou nascimentos de meio-irmãos e irmãs. No caso de Claudiana, a menina podia ser absorvida como "filha" na família da vizinha. Seu primeiro nome, usado no dia a dia, garantia que ninguém esqueceria de sua inscrição genealógica na família de origem.

A inscrição desta menina na sua família de criação é de outra ordem. Existe, em primeiro lugar, o fato dela ter ingerido, junto com seu "irmão de leite", uma substância de tremenda importância simbólica - o leite materno que, ao formar fisicamente o corpo do bebê, transmite um pertencimento social (Héritier, 1992)⁵. Além dessa transmissão por fluídos corporais, a relação entre Claudiana e sua família de criação se constrói também nas atividades cotidianas de comer, brincar e dormir juntos. Este aspecto - relacional - da identidade individual está imprimido no próprio vocabulário que descreve a circulação de crianças. "A adoção", palavra frequentemente usada pelos brasileiros da classe média, não é uma palavra corrente entre os habitantes dos bairros populares. (Sem dúvida ela seria compreendida, mas não aparece espontaneamente nas conversações). Nestes bairros, a idéia da colocação não surge como instituição abstrata tal qual "o casamento" ou "a família". Não se expressa sob a forma de substantivo. (Os termos "pais de criação" ou "filho de criação" existem, mas são raramente empregados). Expressa-se antes por variantes do *verbo* "criar" : "o menino que eu criei", "a mãe que me criou". A distinção é significativa, pois, lingüisticamente, a ênfase é posta na relação mais do que no indivíduo isolado. Poderíamos levantar a hipótese que, tal como em muitas outras sociedades, o parentesco aqui não se limita ao aspecto biológico, elemento imanente no indivíduo, mas é algo que se nutre na relação social ao longo da vida (Jeudy-Ballini, 1992; Schneider, 1984).

Na história de Claudiana, temos um caso em que a criança circula desde sua mais tenra infância entre famílias não aparentadas, somando desta maneira uma nova unidade a sua rede de parentesco. Voltando agora ao caso de Dona Dica, a velha senhora em cuja casa encontramos Claudiana, descobriremos ainda outra história da circulação de crianças – uma história que ilustra não apenas a importância da rede familiar para a socialização dos jovens, mas também a tensão que pode surgir na disputa implícita entre mães rivais (nesse caso, entre parentes afins : Dona Dica e sua nora).

Batata na vovó

Com seus 36 netos e 18 bisnetos, Dona Dica pode falar com conhecimento de causa: "*Neto - sempre tinha junto. Dois, três, um mês dois, outro mês três, outro mês nenhum. Iam e voltavam, iam e voltavam.*" Sentada à mesa em uma peça estreita que servia de cozinha e de sala ao mesmo tempo, ela não parava, durante nossa visita, de verter um líquido colorido em saquinhos plásticos, a serem guardados em seguida em seu congelador. No momento de nosso encontro, a venda destes sacolé de fabricação doméstica era sua principal fonte de rendas. Eu tinha ido ao seu encontro para saber mais sobre um neto, de oito anos de idade, que vivia com ela há quase um ano. Esta criança, conhecida pelo singular apelido de Batata, filho de um filho (este falecido três anos antes), tinha chegado evidentemente por vontade própria. A história que sua avó me contou lembrava dezenas de outras que eu havia escutado no bairro.

Agora, ele veio por vontade dele. Quando vi, ele chegou aí com a sacolinha, o pescoço aleijado dum lado deste tamanho assim. Cortou uma marca que ele tem aqui, e não deram ponto e saía aquela carne esponjosa. Ficou aquele enxume. Aí, eu curei ele.

Esta "salvação" da criança ferida ou adoentada é um tema recorrente nos relatos das mães de criação. Estas não escondem em geral a identidade dos genitores, mas, para evitar qualquer rivalidade com eles, podem tentar convencer a criança, assim como as pessoas próximas, que seus pais agiram de forma irresponsável, e na intenção de abandoná-la. Seguem então numerosas histórias (algumas com evidentes retoques de fantasia) a respeito do mau estado em que se encontrava o bebê quando da sua chegada: *"Achei ele largado em cima de um formigueiro – coberto de feridas". "Ele pesava um quilo e meio quando minha mãe pegou". "O nenê estava sempre doente, e a sua mãe me falou: 'eu vou te dar este cagão'. Tive que tratar ele com canja de galinha por seis meses"*.

É interessante lembrar que, em português, o vocábulo *criar* tem um duplo sentido. Além de designar o ato de cuidar de qualquer ser em crescimento (quer seja criança ou animal), também alude ao ato artístico de inventar. Falando de crianças em circulação, nunca ouvi uma alusão deliberada a esta última significação - qualquer jogo de palavras ou brincadeira. No entanto, como não ver o jogo inconsciente que pode aproximar um ato do outro? Quando os genitores e os pais adotivos disputam as preferências de uma criança, os últimos dirão: *"Fui eu quem criei!"* E o tema tão freqüentemente evocado nos relatos - da criança, chegada semi-morta, tendo que ser ressuscitada pela devoção de seus pais adotivos - não seria uma alegoria de criação? Uma forma de segundo nascimento - um parto simbólico para selar os direitos dos novos pais?

O pequeno Batata deixa subentender que ele teve uma participação ativa nas decisões que o concernem: *"Para minha mãe, eu disse: Ô mãe, queria ir lá na vó. Daí eu vim, ela pediu para eu morar com ela e eu morei."* Dona Dica completa o relato de seu neto, explicando o quanto ela aprecia a sua presença: *"Ajuda sim. Ele vai no armazém. Ele vai no supermercado. Só não deixo atravessar a faixa (...) Só ele que é neto. Só ele que está comigo. Só eu e ele. Se não vem gente, passamos o dia os dois."*

De fato, Dona Dica recebe netos na sua casa há praticamente vinte anos. No início era para ajudar seus próprios filhos que, adolescentes, ainda estavam mal situados para assumir a responsabilidade de uma criança. Mas, hoje, Dica recebe as recompensas desta ajuda que ela ofereceu há tanto tempo, pois seus descendentes não a deixam a sós. Considerando essas práticas na sua dimensão temporal, o pesquisador vê esboçar-se a lógica do dom e do contra-dom. A simbiose entre avó e netos obedece aos imperativos do ciclo doméstico. Os primeiro-nascidos de uma geração freqüentemente passam muito tempo com a avó que, desta forma, "dá uma mão" aos jovens adultos da nova geração. Vinte anos depois, quando a obrigação transforma-se em direito, a avó, já menos autônoma, pode reivindicar ela mesma ajuda, exigindo um dos netos mais novos para lhe fazer companhia.

Finalmente, a história de Dica e Batata lembra um elemento fundamental da circulação de crianças - que ela opera conforme o princípio da bifiliação, aproximando as crianças tanto de seus parentes patrilineares como matrilineares. Este detalhe é freqüentemente esquecido. Já que os adultos responsáveis pelos jovens são quase sempre mulheres, dá-se a impressão de que os homens, e particularmente os pais, não têm qualquer envolvimento nesta história. Ora, estudos entre famílias "matrifocais", em outras regiões da América Latina, sugerem que a presença simbólica do pai pode ser garantida na pessoa das consangüíneas paternas que muitas vezes passam a cuidar de seus netos e sobrinhos (ver, por exemplo, Smith, 1973). Em Porto Alegre, entre as mães de criação que pesquisei, as avós paternas eram tão numerosas quanto as do lado materno e, em mais da metade dos casos de colocação entre outras consangüíneas (que não a avó), tratava-se de uma relação agnática (parente do pai) da criança. Assim, como no caso do jovem Batata, constatamos que, mesmo quando a criança não mora com o pai, é possível ela se sentir solidamente enraizada no seu parentesco paterno, assegurando os termos genealógicos de sua identidade social.

Anedotas, análises e modelos

Depois de ter esboçado esses dois casos de circulação de crianças, usando-os como suporte para arriscar alguns enunciados gerais, cabem certas ressalvas. Os problemas associados ao "reduccionismo anedótico" (Burke, 1945) aparecem diariamente no senso comum, segundo o qual basta um exemplo avulso para confirmar um estereótipo preconceituoso. No caso de populações pobres, que muitas vezes só ganham visibilidade com os casos mais problemáticos, os perigos desse tipo de reduccionismo são particularmente evidentes. Basta que os jornais publiquem um artigo sobre uma adolescente pobre que abandonou seu recém nascido numa lixeira, para que esta imagem se torne paradigmática de todas as mães adolescentes. Quando se trata de pobres, um acontecimento que em outro contexto seria considerado excepcional - um caso isolado - torna-se facilmente emblemático.

Se ousar usar anedotas aqui para ilustrar certas hipóteses sobre a organização familiar, é, portanto, com três ressalvas. Em primeiro lugar, houve, para fundamentar essas anedotas, uma pesquisa de campo de fôlego suficiente (cento e vinte famílias, cada uma visitada diversas vezes) para calcular a normalidade desses comportamentos num determinado contexto. É a partir da paciente observação no dia a dia durante certo período de tempo, justapondo casos que, à primeira vista, pareciam isolados ou excêntricos, que o pesquisador começa a descobrir *patterns* freqüentemente inesperados da vida social. Nesse procedimento, as anedotas apresentadas no texto final não são catadas arbitrariamente para ilustrar hipóteses pré-estabelecidas, formuladas a partir do senso comum; tampouco são escolhidas a dedo para comprovar teorias abstratas já sedimentadas antes da pesquisa. São, pelo contrário, selecionadas exatamente para levar para o leitor, em forma condensada, as surpresas da pesquisa de campo e, dessa forma, induzir nele *novas* perspectivas que só essa experiência pode proporcionar.

Em segundo lugar, qualquer pesquisador sério deve levar em consideração a grande variedade de personagens e comportamentos que encontra durante a pesquisa de campo. (Falar de "a comunidade" como se fosse um grupo absolutamente homogêneo de indivíduos é quase sempre enganador. Os "nativos" não são nunca todos iguais). Neste sentido, é importante colocar que, entre as narrativas coletadas, existiam alguns casos nada cor-de-rosa da circulação de crianças: de filhos que se sentiram rejeitados, de mães que tentaram tirar proveito da colocação, de pais de criação nada generosos. Assim, teria sido possível destacar um caso ali, outro acolá, para reforçar estereótipos negativos - aqueles que apontam para o modelo nuclear de família como o único realmente aceitável. No entanto, eu tinha, entre as histórias de circulação, um número infinitamente maior de relatos sobre filhos *não* ressentidos (ou até solidários) com os pais, e adultos (que fossem pais biológicos ou de criação) muito preocupados com o bem-estar dos filhos. Ressaltar os casos "positivos" não significa, portanto, que os problemáticos não existem. É reforçar a idéia de que tais comportamentos *podem ser* vividos e vistos como normais - e daí, começar a imaginar outras normalidades que não fecham necessariamente com as hegemonicamente aceitas. O título deste artigo, em forma de questão aberta - "Mãe é uma só?" -, serve como provocação para pensar pistas capazes de revelar essas outras normalidades.

A circulação de crianças é um tema já bastante comentado por pesquisadores estudando o Brasil (Abreu, 2002; Kuznesof, 1998; Meznar, 1994). Como tentei mostrar em outros artigos, trata-se de uma prática com densidade histórica, que evoluiu em determinadas circunstâncias, nunca alheia, mas sim em simbiose com as forças do Estado (Fonseca, 2002). Sugiro que propiciou não somente a sobrevivência, mas o acompanhamento carinhoso de gerações de jovens brasileiros. Mas como qualquer outra dinâmica familiar, tem sido associada *também* a situações conflituosas, de abandono ou de violência. Meu intuito não é idealizar a circulação de crianças, nem mesmo erguer essa

prática em *modelo familiar* com estatuto epistemológico igual ao do *modelo* nuclear. Pelo contrário, pesquisadores contemporâneos questionam o próprio sentido das antigas tipologias modelares (nuclear, extensa etc.), procurando, ao invés, trabalhar dentro de um quadro teórico mais dinâmico (Stacey, 1992).

Chegamos, com isso, à terceira ressalva de meu argumento. O modelo nuclear é um conceito analítico que se manifesta não somente empiricamente em determinados casos, mas também como idéia bem definida no imaginário social. A circulação das crianças é um conceito analítico que, embora evidente na razão prática de muitas famílias, não aparece como valor consciente, nem mesmo como prática reconhecida, pela grande maioria de sujeitos envolvidos. Seria, portanto, altamente arriscado tratar os dois fenômenos como se fossem de ordem idêntica. No entanto, devemos reconhecer que, hoje, o modelo nuclear não reina da mesma forma que há trinta anos atrás. Há fissuras no edifício desse ideal, abrindo brechas para pensar a normalidade de elementos diversos: de pais homossexuais (Cadoret, 2001; Heilborn, 1995), bebês de proveta (Novaes & Salem, 1995) e famílias recompostas (Legall & Martin, 1995; Martial, 1998; Meulders-Klein & Théry, 1993), a nascimentos virgens (Strathern, 1995) e avós-criadeiras (Attias-Donfut & Segalen, 1998; Barros, 1987). É diante da atual conjuntura, que pesquisadores, à procura de um arsenal teórico capaz de dar conta dessa complexidade, voltam seus olhares para a etnologia clássica, encontrando nas dinâmicas de parentesco uma arena de discussão mais abrangente e flexível (Bilac, 2002; Fonseca, no prelo; Segalen, 1995) do que no modelo de família nuclear. Nossa reflexão sobre a circulação de crianças em determinadas famílias brasileiras seria apenas um exemplo desse novo olhar analítico sobre as diversas relações familiares na sociedade contemporânea.

Fonseca, C. (2002). Multiple Motherhood: Reflections on Certain Brazilian Cases. *Psicologia USP*, 13 (2), 49-68.

Abstract: The fact that the upper class has adopted, over the past decades, the nuclear conjugal family as a hegemonic norm explains clearly why there is a tendency to see any deviancy from this norm as problematic. Nevertheless, by evoking ethnographic cases, I suggest that this hegemonic norm is not evenly dominant in all social layers. Thus I point out to the possibility of alternative familial dynamics which, in spite of not fitting the standard family model, enjoy popularity and even legitimacy among other sectors of society. In this case, the understanding of family life in contemporary Brazil, will require, from the observer, an effort to consider, besides the hegemonic norm, these alternative dynamics, being the circulation of children in popular groups just one example.

Index terms: Adopted children. Mothers. Family.

Fonseca, C. (2002). Une Mere Unique ? Reflexions Autour de Quelques Cas Bresiliens. *Psicologia USP*, 13 (2), 49-68.

Résumé : Le fait que les classes dominantes aient adopté, ces dernières décades, la famille à noyau conjugal comme norme hégémonique explique sans doute pourquoi il existe une tendance à voir une déviation de cette norme comme un problème. Cependant, en évoquant des cas ethnographiques, je suggère que l'hégémonie de cette norme ne s'exerce pas avec la même force dans toutes les couches sociales. Mieux, je souligne la possibilité de dynamiques familiales « alternatives » qui, bien que ne faisant pas partie du modèle de famille dominant, soient populaires et considérées comme légitimes parmi certains secteurs de la société. Dans ce cas, la compréhension de la vie familiale au Brésil contemporain exigerait d'un observateur un effort pour considérer en plus de la norme hégémonique, ces dynamiques alternatives, comme par exemple la circulation d'enfants en groupes populaires.

Mots-clés : Enfants adoptés. Mères. Famille.

Referências

- Abreu, D. (2002). *No bico da cegonha: Histórias da adoção e da adoção internacional no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. [[Links](#)]
- Ambert, A. M. (1996). Perspectives internationales sur la sociologie des enfances: Organisation de la science et paradigmes de recherche. In R. Dandurand, H. Roche, & C. Le Bourdais (Eds.), *Enfances: Perspectives sociales et pluriculturelles*. Sainte-Foy: Institut Québécois de Recherche sur la Culture. [[Links](#)]
- Aries, P. (1981). *História social da criança e da família*. São Paulo: Zahar. [[Links](#)]
- Attias-Donfut, C., & Segalen, M. (1998). *Grands-parents: La famille à travers les générations*. Paris: Odile Jacob. [[Links](#)]
- Barros, M. L. (1987). *Autoridade e afeto: Avós, filhos e netos na família brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar. [[Links](#)]
- Bhabha, H. K. (1998). *O local da cultura*. Belo Horizonte, MG: UFMG. [[Links](#)]
- Bilac, E. (2002). O lugar da família na ciência contemporânea: Desafios e tendências na pesquisa. Trabalho apresentado durante o *Congresso Internacional: Pesquisando a Família*, organizado por GAPEFAM – UFSC, Florianópolis, 24 de abril. [[Links](#)]
- Burke, K. (1945). *A grammar of motives*. New York: Prentice-Hall. [[Links](#)]
- Cadoret, A. (1995). *Parenté plurielle: Anthropologie du placement familial*. Paris: Harmattan. [[Links](#)]
- Cadoret, A. (2001). Etre père sans femmes: La paternité gay. *Tsantsa: Revue de la Société Suisse d'Ethnologie*, 6, 83-92. [[Links](#)]
- De Certeau, M., & Dominique J. (1989). A beleza do morto: O conceito de cultura popular. In J. Revel (Org.), *A invenção da sociedade*. Lisboa: DIFEL, Memória e Sociedade. [[Links](#)]
- Duarte, L. F. (1995). Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In I. Ribeiro & A. C. Ribeiro (Orgs.), *Família em processos contemporâneos: Inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola. [[Links](#)]
- Fonseca, C. (1995). *Caminhos da adoção*. São Paulo: Cortez. [[Links](#)]
- Fonseca, C. (2002). Inequality near and far: Adoption as seen from the Brazilian favelas. *Law & Society Review*, 36, 2. [[Links](#)]
- Fonseca, C. (no prelo). Olhares antropológicos sobre a família contemporânea. In I. Elsen & R. A. Coleta (Orgs.), *Pesquisando a família*. Florianópolis, SC: GAPEFAM. [[Links](#)]
- Geertz, C. (1999). Os usos da diversidade. *Horizontes Antropológicos*, (10). [[Links](#)]
- Heilborn, M. L. (1995). O que faz um casal, casal? Conjugalidade, igualitarismo e identidade sexual em camadas médias urbanas. In I. Ribeiro & A. C. T. Ribeiro (Orgs.), *Família em processos contemporâneos? Inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola. [[Links](#)]

- Héritier, F. (1992). *A propos de les deux sœurs et leur mère*. Paris:Odile Jacob. [[Links](#)]
- Jeudy-Ballini, M. (1992). De la filiation en plus: L'adoption chez les Sulka de Nouvelle-Bretagne. *Droit et Culture*, 23, 109-135. [[Links](#)]
- Kuznesof, E. A. (1998). The puzzling contradictions of child labor, unemployment, and education in Brazil. *Journal of Family History*, 23 (3), 225-239. [[Links](#)]
- Lallemand, S. (1993). *La circulation des enfants en société traditionnelle.Prêt, don, échange*. Paris: Harmattan. [[Links](#)]
- Legall, D., & Martin, C. (1995). Construire un nouveau lien familial: Beaux-parents et beaux-grands-parents. In M. Gullestad & M. Segalen (Eds.), *La famille en Europe: Parenté et perpétuation familiale*. Paris: La Découverte. [[Links](#)]
- Martial, A. (1998). Partages et fraternité dans les familles recomposées. In A. Fine (Ed.), *Adoptions: Ethnologie des parentés choisies*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme. [[Links](#)]
- Mauss, M. (1973). *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF. [[Links](#)]
- Mauss, M. (1996). Trois observations sur la société de l'enfance'. Texte présenté par Marcel Fournier. *Gradhiva*, 20, 109-115. [[Links](#)]
- Meulders-Klein, M. T., & Théry, I. (1993). *Les recompositions familiales aujourd'hui*. Paris: Nathan. [[Links](#)]
- Meznar, J. (1994). Orphans and the transition from slave to free labor in Northeast Brazil: The case of Campina Grande, 1850-1888. *Journal of Social History*, 27 (3), 499-516. [[Links](#)]
- Novaes, S., & Salem, T. (1995). Recontextualizando o embrião. *Revista de Estudos Feministas*, 3 (1), 65-89. [[Links](#)]
- Prout, A., & James, A. (1990). A new paradigm for the sociology of childhood? Provenance, promise and problems. In A. James & A. Prout, *Construction and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood*. London: Falmer Press. [[Links](#)]
- Ramos, A. (1991). A hall of mirrors. *Critique of Anthropology*, 11 (2), 155-169. [[Links](#)]
- Schneider, D. M. (1984). *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press. [[Links](#)]
- Segalen, M. (1995). Introduction. In M. Gullestad & M. Segalen (Eds.), *La famille en Europe: Parenté et perpétuation familiale*. Paris: La Découverte. [[Links](#)]
- Smith, R. T. (1973). The matrifocal family. In J. Goody (Ed.), *The character of kinship*. New York: Cambridge University Press. [[Links](#)]
- Stacey, J. (1992). Backward toward the postmodern family: Reflections on gender, kinship, and class in the Silicon Valley. In B. Thorne & M. Yalom (Eds.), *Rethinking the family: Some feminist questions*. Boston: Northeastern University Press. [[Links](#)]

Strathern, M. (1995). Necessidade de pais, necessidade de mães. *Revista de Estudos Feministas*, (2), 303-329. [[Links](#)]

Turner, T. (1994). Anthropology and multiculturalism: What is anthropology that multiculturalists should be mindful of it? In D. T. Goldberg (Ed.), *Multiculturalism: A critical reader*. Oxford: Basil Blackwell. [[Links](#)]

Victoria, C. (1991). *Mulher, sexualidade e reprodução: Representações do corpo em uma vila de classes populares em Porto Alegre*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS. [[Links](#)]

Recebido em 31.07.2002

Aceito em 10.08.2002

¹Endereço para correspondência: Rua Ivo Corseuil 571 – CEP 90.690-410. Porto Alegre, RS.
Endereço eletrônico: claudiaf2@uol.com.br

²Usamos este termo para designar a transferência de uma criança entre uma família e outra, seja sob a forma de guarda temporária ou de adoção propriamente dita (ver Fonseca, 1995; Lallemand, 1993).

³Departamento Municipal de Água e Esgoto, Departamento Municipal de Limpeza Urbana.

⁴Como em outros lugares (cf. Cadoret, 1995), existe também o ditado: mãe (ou pai) é quem criou.

⁵Victora (1991), ao falar do pai que "assume" seu filho pela compra de um saquinho de leite, lembra-nos, entretanto, que a significação de aleitamento tem repercussões que vão além da díade mãe-filho.

Todo o conteúdo deste periódico, exceto onde está identificado, está licenciado sob uma Licença Creative Commons

Instituto de Psicologia

Av. Prof. Mello Moraes, 1721 - Bloco A, sala 202
Cidade Universitária Armando de Salles Oliveira
05508-900 São Paulo SP - Brazil

e-Mail

revpsico@edu.usp.br