

A Casa e a Nação: gênero, disciplinas e domesticidade em um abrigo para migrantes e refugiadas

*The House and the Nation:
gender, disciplines and domesticity
in a shelter for migrants and refugees*

Jullyane Carvalho Ribeiro¹

1. Bacharel em Ciências Sociais com habilitação em Sociologia e Mestrado em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de Brasília e Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Pós doutoranda do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp. <https://orcid.org/0000-0003-4571-080X> jullyaneribeiros@gmail.com

Resumo: Decorrente de pesquisa etnográfica que aborda os processos de (co) produção de diferenças na administração das mobilidades transnacionais e nas circulações institucionais de pessoas refugiadas, este artigo analisa as práticas de gestão das vidas em um abrigo para migrantes localizado no centro da cidade de São Paulo. Reflito sobre a articulação entre domesticidade e disciplinas a partir do acompanhamento do cotidiano do abrigo, com atenção aos planos mais íntimos dessa cotidianidade. Aponto que essa articulação se materializava em inúmeras pedagogias cotidianas, reguladas por técnicas de gestão do ordinário e dos distintos formatos que assumiam o cuidado e o governo. Observo essas relações a partir do corpo de regras e práticas de convivência instituídas no abrigo. Regras atravessadas por moralidades, em que gênero e sexualidade eram as categorias centrais de gestão na produção de sujeitos avaliados frente a uma suposta “cultura nacional” ou “brasilidade”.

Palavras-chave: mobilidades transnacionais, disciplinas, domesticidades, gênero, sexualidade.

Abstract: Resulting from ethnographic research that addresses the processes of (co)production of differences in the administration of transnational mobilities and institutional movements of refugees, this article analyzes the practices of managing lives in a shelter for migrants located in the center of the city of São Paulo. I reflect on the articulation between domesticity and disciplines in the shelter, with attention to the most intimate parts of its everyday life. I point out that this articulation took place in numerous daily pedagogies, regulated by techniques for managing the ordinary and the different formats assumed by care and government. I observe these relationships through the body of rules and practices of coexistence instituted in the shelter. Rules permeated by moralities, in which gender and sexuality were the central management categories in the production of subjects evaluated in the face of a supposed “national culture” or “brazilianness”.

Keywords: transnational mobilities, disciplines, domesticities, gender, sexuality.

Introdução

O pesado portão de ferro que guardava o abrigo para migrantes se posicionava um pouco acima do nível da calçada, de modo que era necessário subir dois degraus estreitos para alcançá-lo. O edifício que abrigava a Casa¹ fazia parte de um complexo que incluía uma igreja, as instalações de um centro de estudos para as migrações e as salas de atendimento de inúmeros serviços de assistência e assessoria a migrantes e refugiados. Bati na porta, pedindo licença a dois homens sentados nas escadas. Um par de olhos se espremeu na fenda da porta, fitando, analisando. Esse exame não demorava muito. Se a funcionária constatasse que quem batia era outro funcionário, voluntário ou parceiro da instituição, a porta se abria com rapidez. Se fosse morador, seria solicitado a aguardar até que o relógio indicasse 16h30. O portão se abriu. Pedi licença e subi os degraus por entre os dois rapazes, impacientes pelo seu momento de entrar.

Na semana seguinte, Janaína, a funcionária da portaria, me avistou e a porta logo se abriu. Engatamos uma conversa sobre os acontecimentos dos

1. Em distintos momentos do texto me refiro ao abrigo em que realizei a pesquisa como a “Casa”.

dias anteriores: “Ontem a Lara brigou com as outras aí, não queria arrumar cama nem fazer nada. Teve que sair fora, não dava mais pra ficar aqui não”. Esgotado o assunto, atravessei o balcão até a sala da coordenação. Lá, cumprimentei a estagiária Camila e a coordenadora, Teresa, que passou a me contar a sua versão das mesmas situações antes descritas por Janaína: “A Lara estava causando muita confusão com as outras moradoras. Ela tem que entender que não é assim que funciona, tem que colaborar”. O padre Patrício bateu na porta e interrompemos o fluxo dos causos. Entendi que era hora de me retirar. A porta bateu atrás de mim e segui caminho até o pátio central.

Reflijo, neste artigo, sobre a articulação entre domesticidade e disciplinas a partir do acompanhamento do cotidiano de um abrigo para migrantes e refugiados administrado por uma organização confessional, localizado na região central de São Paulo. A análise deriva de etnografia realizada entre os anos de 2016 e 2017, no contexto da produção da minha tese de doutorado (RIBEIRO, 2021). Analiso práticas de gestão atualizadas nos planos mais íntimos dessa cotidianidade, nas relações que se davam nos pátios, na cozinha e nos quartos da Casa. Aponto que essa articulação acontecia através de inúmeras pedagogias cotidianas, as quais denomino *práticas nacionalizantes*, operadas por meio de técnicas de gestão do ordinário e dos distintos formatos que assumiam o cuidado e o governo. Observo essa administração a partir do corpo de regras e práticas de convivência, atravessadas por moralidades, em que gênero e sexualidade eram as categorias centrais de gestão na produção de sujeitos avaliados frente a uma suposta “cultura nacional” ou a uma “brasilidade” (PISCITELLI, 2013).

Pátio: disciplinas e o doméstico

Atravessando a pesada porta de ferro, via-se um balcão de recepção. Atrás do balcão, em que a funcionária administrava, além da porta de entrada, a distribuição das chaves para os moradores e outras questões do cotidiano da casa, ficavam uma antessala de espera e o escritório da coordenação. Cruzando a área da recepção, bem no centro do edifício, ficava o pátio central, para onde se voltavam todas as portas dos cômodos térreos e as janelas do andar superior. O

pátio era rodeado por uma série de portais arredondados, com um jardim bem cuidado em seu centro. À direita do pátio interno, via-se o refeitório, a cozinha e uma porta que levava ao pátio externo e à lavanderia. À sua esquerda, havia uma desordenada biblioteca e, ao lado desta, uma sala de brinquedos para as crianças. Mais à frente, localizavam-se os bagageiros masculinos, com armários individuais, que levavam aos dormitórios. À direita dos bagageiros masculinos, via-se a escada que levava aos dormitórios e banheiros femininos, localizados no andar de cima. Os moradores tinham de dividir os dormitórios com, pelo menos, outras cinco pessoas, assim como tinham de compartilhar banheiros e os momentos das refeições.

Em levantamento realizado por mim no sistema cadastral da Casa, em setembro de 2016, encontrei 86 moradores homens, 18 mulheres e 8 crianças. Os dormitórios eram divididos por gênero. O abrigo contava com 85 leitos para homens enquanto a capacidade da ala feminina era de 25 camas. A justificativa para essa disparidade, da parte da coordenação do abrigo, referia-se à demanda, tendo em vista que muitos mais homens buscariam o abrigo do que mulheres. Considerando ainda a falta de habitações mistas ou, como dito pelos funcionários, “para famílias” no abrigo, ele era menos buscado por grupos familiares, que optavam por outros aparelhos de acolhimento ou ainda por quartos compartilhados em regiões de aluguéis mais baratos. A nacionalidade com maior número de moradores em setembro de 2016 era a *angolana*, com 34 cadastros, seguida por nacionais do Haiti, com 17, Nigéria, com 12, Congo com 10 e Togo, com 7 moradores. Entre as mulheres e meninas eram 11 angolanas, 5 congolêsas e 2 bolivianas. Haiti, Paraguai, Camarões e Nigéria tinham uma moradora cada.

A Casa, como acontecia nos albergues da prefeitura, tinha horários bem delimitados de entrada e de saída para os moradores. Entre as 7h15 da manhã e as 16h30, quem vivia lá não estava autorizado a permanecer em suas dependências. A regra, assim como outras normas de permanência, estava escrita em um pequeno panfleto impresso entregue a todos no dia em que davam entrada no abrigo. Outra regra dizia que era necessário entregar a chave do bagageiro, o armário individual em que os moradores guardavam seus pertences, antes de sair pela manhã.

Na semana seguinte àquela em que conheci Janaína, o relógio indicava 16h30 e os mesmos dois homens da semana anterior, que aguardavam sentados nos degraus, bateram à porta. Janaína abriu e o primeiro deles entrou, anunciando: “Boa tarde. Chave 13, por favor”. Janaína virou-se para a parede, que sustentava um armário cheio de chaves, e pegou o chaveiro com o número 13. O homem seguiu em direção ao pátio, com seu andar arrastado. Agora poderia aguardar o jantar e descansar. Cada uma das chaves que abria um bagageiro correspondia a um leito, cujo número era anotado pelos funcionários em um cartão verde recebido por todos. O outro rapaz, Edmundo, passou direto e Janaína o interpelou: “Ei, você não deixou aqui a sua chave quando saiu? Qual o seu número?”. “É 22. Eu esqueci de entregar”. “Não pode, você sabe”. O rapaz seguiu andando, com a cara amarrada. “Depois perde a chave e fica chorando”. Janaína comentou, baixinho, direcionando seu lamento um pouco para mim, um tanto para si mesma.

As/os funcionárias/os que faziam o serviço de porteiras/os e de gestão doméstico-pedagógica eram chamadas/os, sugestivamente, de “agentes educacionais”². O esquadramento de Janaína em seu posto tinha um objetivo muito claro e objetivo: garantir o ordenamento da entrada de funcionários, voluntários e moradores. Para os últimos, esse ordenamento funcionava segundo um cronograma um tanto rígido de horários, comportamentos e protocolos morais, que tinham relação com cumprir as regras no momento de dormir, de tomar banho, de fazer as refeições e mesmo na busca por trabalho e no relacionamento com os demais moradores e funcionários. Assim, a casa era gerida segundo técnicas disciplinares que ordenavam as circulações. Refiro-me às disciplinas, como formulado por Michel Foucault (1999, p.164), enquanto

2. No momento da pesquisa, além da coordenadora, uma assistente social, a Casa contava com uma estagiária e com um total de 6 agentes educacionais, que revezavam seus turnos. Havia, ainda, mais 5 funcionárias e voluntárias que se dividiam entre limpeza e cozinha, além de um funcionário que lidava com as finanças da Casa. Enquanto os párocos eram, em sua maioria, homens vindos de países europeus, cumprindo com seus deveres missionários, as/os funcionárias/os, as voluntárias da cozinha e a estagiária eram brasileiras/os, com raras exceções. A maior parte das/os funcionárias/os residiam nas proximidades do abrigo ou em bairros “periféricos” da cidade.

métodos de “controle minucioso das operações do corpo”, impondo a este uma relação de docilidade, obediência e utilidade. Como indica Foucault, os aparelhos disciplinares trabalham o espaço de maneira “flexível” e “fina”, realizando a fixação e permitindo a circulação dos indivíduos. As disciplinas organizam um espaço “analítico”, o qual desenvolve uma arquitetura e uma disposição física que ordenam os comportamentos por meio de um “cálculo das aberturas, dos cheios e dos vazios, das passagens e das transparências” (FOUCAULT, 1999, p. 197). Assim é que todos aguardam, no pátio central, o horário do jantar, para o qual se formará uma fila alguns minutos antes de abertas as portas do refeitório, destinada à distribuição organizada dos alimentos pelas funcionárias da cozinha. No refeitório, todos comerão juntos, e o jantar será servido até o horário considerado apropriado. É também no pátio central que os moradores aguardarão pela abertura das portas dos dormitórios ou pelo horário de lavar roupas.

Mas essa gestão era atravessada também por tecnologias de gênero. Às mulheres recém-chegadas, em especial àquelas que estavam acompanhadas de seus filhos, por vezes era permitido que permanecessem no abrigo durante o período da tarde, o que facilitava que eu me aproximasse dessas moradoras e as auxiliasse com as crianças durante períodos em que os demais estavam fora do abrigo. Do contrário, os quartos permaneciam fechados à chave, sendo abertos apenas ao final da tarde, quando era permitido que as moradoras subissem para descansar. Essa regra, entretanto, era por vezes flexibilizada, quando se permitia que determinadas pessoas permanecessem na casa por motivo de doença ou segundo avaliação individual da coordenação.

A disposição e o acesso diferencial aos cômodos falavam sobre uma produção de distinções no abrigo. Janet Carsten (2004) aponta que as casas são as relações sociais daquelas que as habitam. A antropóloga enfatiza que viver junto é produzir e (re)significar princípios de diferenciação e hierarquia que enquadram e moldam relações marcadas por gênero, raça, idade e pertencimento étnico e nacional. A separação e a negociação do acesso aos distintos espaços da casa indicavam uma correspondência entre distinções espaciais e sociais não tão expostas e que, justamente por estarem inscritas em não-ditos, adquiriam efeitos de naturalidade, de reprodução de hierarquias edificadas no âmbito doméstico, com ênfase às diferenciações de gênero e às correspondentes

funções e atribuições de cada um, assim como à autoridade de punir e corrigir comportamentos.

Edmundo, o rapaz que desrespeitava as regras, podia até alegar esquecimento uma ou duas vezes, quando seria advertido verbalmente. Se ele passasse, entretanto, a desrespeitá-las por demais, haveria alguma punição. A qualidade desta dependeria da frequência das transgressões, mas também do relacionamento que ele estabelecia com os demais moradores e com os funcionários, o que era resumido na expressão “boa convivência”. Caso não respeitasse as regras, as ditas e as implícitas na noção da “boa convivência”, Edmundo poderia perder sua vaga na casa. As regras pressupunham, portanto, um extrato disciplinar, prevendo sanções variadas. Eventualmente, Edmundo bateria no portão. Janaína, ao notar que ele, mais uma vez, não havia entregue a chave, a solicitaria. Após um tempo, ele seria chamado por Teresa em sua sala. Logo, a coordenadora explicaria por que havia confiscado a chave: “Já é a terceira vez que te chamo para conversar. Você já foi alertado, agora terá que buscar um outro lugar. Te desejo sorte”. O rapaz protestaria. Talvez com ira ou de maneira a tentar induzir compaixão da parte de Teresa. De qualquer forma, Edmundo teria que buscar outra morada. Teresa estaria determinada a cumprir sua função, em suas palavras: a garantia da “harmonia” da casa.

Ainda em diálogo com Foucault (1999, p.202), aponto que a “sanção normalizadora” era também um dos instrumentos do poder disciplinar no abrigo, materializando-se tanto nas transgressões relativas aos horários ou ao desempenho insatisfatório nas atividades, no que se refere ao temperamento e mesmo nas sanções do corpo e da sexualidade, como quando determinadas atitudes eram consideradas inapropriadas sexualmente. Tratava-se, portanto, de tornar penalizáveis, em um âmbito micropolítico, determinadas condutas cotidianas. A punição se materializava tanto em processos mais “sutis”, como os comentários de Janaína e a advertência de Teresa no que se referia à transgressão na entrega da chave, ou mais sérias, como a expulsão da Casa.

As gratificações também eram aplicadas a distintos comportamentos. Os indivíduos que seguiam as regras de “boa convivência” exemplarmente, tendo um bom relacionamento com funcionários e moradores, assumindo uma postura tida como apropriada, além de serem colaborativos nas tarefas domésticas

e demonstrarem um certo esforço no sentido de arrumar um trabalho e uma moradia própria, poderiam ser agraciados com doações de itens de higiene pessoal, presentes, ou mesmo com a flexibilização dos horários. Nesse sentido, é importante observar que a Casa não se colocava a função de ser apenas um dormitório, mas que seu corpo de funcionários buscava alcançar determinados imperativos pedagógicos, produtivos e morais, ou seja, de “normalização”, utilizando-se, principalmente, de uma linguagem do doméstico e do parentesco.

A cozinha, a família e a nação

Retomando a discussão sobre as disciplinas, Foucault (1999) aponta que estas individualizam os corpos a partir de uma localização que os distribui e os faz circular em uma “rede de relações” (p.172). Destaco aqui a inserção em redes trabalhistas, educacionais, familiares, sexuais e, não obstante, nacionais, como preocupações constantes da disciplina no abrigo, a qual articula, em suas técnicas, uma linguagem assistencial “técnica” e outra fundamentalmente “doméstica” ou “maternal”.

Teresa descrevia suas funções e obrigações no abrigo como sendo responsabilizar-se pelo “bom andamento da casa” e fazer com que o ambiente fosse “minimamente saudável”. A coordenadora via suas atividades não apenas como um trabalho, mas como uma “missão de lutar pela harmonia”. Colocava-se também a tarefa de “respeitar as pessoas”, quer tivesse que “dar uma bronca” ou “dar um abraço”, além de equilibrar as relações de forma a que ninguém “se sinta mais ou menos querido do que o outro”. A funcionária encarava o trabalho como “uma devoção mesmo, uma missão”. Missão a qual ela cumpria com afinco e que a motivava a encarar uma hora e meia de transporte público desde sua casa, diariamente. Era no abrigo que Teresa passava a maior parte do seu dia. Era lá que ela, todos os anos, organizava, juntamente com os funcionários e párocos, uma grande ceia de natal, em que todos compartilhavam mesas fartas de arroz com passas, peru e farofa.

Fui apresentada a Teresa pelo padre Bruno. Após procurá-lo para explicar-lhe sobre a minha pesquisa, ocasião em que me recebeu com bastante atenção e me mostrou o trabalho e as instalações da organização, pedi que o padre intermediasse um encontro com a coordenadora. O padre levou-me

pelo braço até o escritório de Teresa e solicitou-lhe, em um tom de brincadeira que lhe é próprio: “Tá aí, *cuida* dela. Agora o *problema* é seu”. O tom jocoso e brincalhão da apresentação que, por um lado, caracterizava-me como um *problema*, ao mesmo tempo transmitia esse *problema* a Teresa³. O padre passava à coordenadora a tarefa de, em suas palavras, *cuidar* de uma pesquisadora que tinha o interesse de acompanhar a rotina do abrigo.

A apresentação do padre Bruno tanto expunha as relações institucionais que regiam hierarquias e responsabilidades de párocos e funcionários, como também dizia muito sobre o caráter do trabalho da organização com os migrantes e refugiados a que atendia. No que diz respeito às relações institucionais, as palavras do padre aludiam à hierarquia de uma organização confessional em que as máximas autoridades eram representadas pelos religiosos. Quando afirmava que, a partir de então, o *problema* era de Teresa, o padre estava transferindo para a funcionária a tarefa de buscar a melhor forma de me inserir na casa. Teresa, ainda que em uma posição de coordenação muito importante e centralizadora dentro do abrigo, quando recebeu do padre o *problema*, sabia que deveria lidar com ele.

O segundo aspecto que enfatizo nesta análise é justamente o do *cuidado*. Tratava-se da escolha de uma palavra que trazia, naquele momento, outra importante informação, desta vez sobre o caráter da assistência. Se o ato de *cuidar* pressupõe, de um lado, atenção e esmero, em uma dimensão mais *maternal* relativa ao manter e garantir a vida, por outro lado ele carrega também a vigilância, a prudência e a atenção face ao perigo (LIMA, 2002). O *cuidado* articula-se, portanto, à noção de autoridade advinda da responsabilidade que

3. Sobre o tom de brincadeira da afirmação do padre, sigo as pistas da análise de Laura Lowenkron (2012). Em sua pesquisa com policiais federais, a antropóloga narra o tom de ameaça e humor que perpassava a sentença, proferida com alguma recorrência pelos agentes de polícia: “se eu te contar, vou ter que te matar” (p.214). Lowenkron (2012) enfatiza que, para além da ameaça, a dimensão de humor da sentença buscava aliviar as possíveis tensões da enunciação. Esse humor apenas faz sentido se captados os elementos de ambivalência e hostilidade que o atravessam. No caso da sentença do padre, o humor procurava suavizar uma determinação que apenas poderia ser enunciada por um superior na hierarquia institucional.

assume aquele que cuida. Teresa, ao me acolher de maneira análoga, ainda que distinta, à forma como acolhe os moradores na casa, torna-se também responsável por mim. Responsável tanto pelo *cuidado* no que se refere à minha presença na casa e às condições de possibilidade da pesquisa, como também pelos possíveis perigos ou riscos dessa inserção.

No primeiro dia de visita à Casa, Teresa apresentou-me os dormitórios femininos. Em um deles, duas moças conversavam e riam, mostrando-se visivelmente constrangidas quando notaram a nossa presença. Abraçando uma delas, a coordenadora afirmou que “aqui é como uma família” e, invocando uma performance materna, brincou com a possibilidade de “dar uma bronca” nas moradoras por estarem no quarto em um momento em que não era permitido. Teresa afirmava que a vivência no abrigo a fazia sentir como parte “de uma família muito grande”, “amada e querida”. Afirmava a importância de *cuidar* e zelar pela segurança daqueles que estavam na casa, ainda que, às vezes, tivesse que dar um “chacoalhão nas pessoas”. A reprodução de uma linguagem de parentesco pela coordenadora não era fortuita. Teresa descrevia suas funções utilizando características atribuídas socialmente à maternidade, em uma linguagem de gênero e do *cuidado*. Administrava o abrigo como uma mãe cuja “devoção” justificava tanto suas escolhas pessoais como também os modos de gestão que operava no cotidiano da casa. Uma mãe que acolhia e punia, que regulava circulações e relações, tudo “por amor”. Amor aos que precisavam de *ajuda* e amor pela profissão. Um amor duro que educa, já que, mesmo que o morador “saia daqui às vezes de bico, chateado, porque foi colocado pra fora”, no futuro este acaba reconhecendo “que foi só um momento, que era melhor mesmo que ele tivesse seguido em frente a vida dele”.

As falas de Teresa evidenciavam um *cuidado*⁴ que incluía, além da garantia da proteção, também uma dimensão de controle, e que, nesse sentido,

4. Reconheço aqui a importância das análises sobre o “cuidado” ou “care” nas Ciências Sociais, a qual considera essas relações, como enfatizado por Nadya Guimarães (2016), em diálogo com Molinier (2012), como um “saber discreto”, ou ainda uma “ética” na produção do “bem-estar” do outro. Opto por não adensar essa discussão no presente artigo, entretanto, visto o meu objetivo de discutir o cuidado em sua articulação específica com as dimensões disciplinares no abrigo.

retomando Lima (2002), aproxima-se das duas faces da tutela – *gestar* e *gerir*. O *gestar* define-se pela função tanto constitutiva como pedagógica de “maternagem” e do “ensinar a ser” a partir do “desejo do bem” direcionado a um coletivo tido como despossuído. Elementos do que Adriana Vianna (2002) chama de “opressão da bondade”. Já o *gerir* refere-se ao controle cotidiano das administrações que exercem o papel de tutoras desses coletivos. Teresa, no abrigo, é duplamente responsável por esse *cuidar*, seja em face da atenção um tanto materna que deve reservar aos moradores e demais funcionários, seja no sentido de prevenção aos perigos sociais que rondam as populações em *risco* de que se ocupa. O incentivo para que os moradores “seguissem em frente” implicava na instituição de práticas de disciplinamento e vigilância operadas primeiramente a partir da sua socialização e instrução na casa. Era na gestão da domesticidade que a performance materna de Teresa implicava em relações morais com vistas a ensinar o valor do trabalho e da profissionalização, assim como a importância da feitura das tarefas domésticas e da inserção em relações afetivo-familiares e sexuais tidas como adequadas.

Maria Gabriela Lugones (2018) analisa determinadas gestões judiciais enquanto gestões “maternais”, ou exercícios de poder materno. A partir das suas investigações no Foro Prevencional de Menores de Córdoba, a antropóloga identifica atuações cuja eficácia deriva não apenas de sua “autoridade legalmente conferida”, mas da sua relação com concepções socialmente produzidas sobre a gestão materna. O aspecto maternal dessas gestões, no entanto, não resulta de as “administradoras” serem mulheres ou mães, mas do seu caráter “bem intencionado” e da sua persuasão, pedagogia e vontade de domínio. Da mesma forma, a justificação dos seus procedimentos é apresentada em termos morais e emocionais. Lugones aponta que são as “formas de aconselhamento” das administradoras, enquanto técnicas de “minorização” que caracterizam essas atuações.

Efrem Filho e Mello (2021) localizam a “mãe” como uma linguagem a partir da qual relações sociais outras, como as de classe, territoriais, raciais ou geracionais, são articuladas. Já Camila Fernandes (2019), em sua etnografia em creches públicas localizadas em favelas da Zona Norte da cidade do Rio

de Janeiro, chama atenção para que a creche aparece como uma “hipérbole da casa”. A autora cita distintas passagens em que as profissionais desses serviços enunciam seu local de trabalho “é como uma família”, remetendo às “entradas afetivas, morais e de parentesco” constitutivas das instituições públicas. Em diálogo com as reflexões de Souza Lima, Fernandes aponta ainda que a creche, enquanto instituição, “reifica aspectos do mundo familiar” ao articular “o cuidado e a coerção, o carinho e o castigo”.

As análises de Efrem Filho e Mello e Camila Fernandes bebem das reflexões de Adriana Vianna e Laura Lowenkron (2018) sobre o “duplo fazer do gênero e do Estado”. As autoras enfatizam a importância das análises que desestabilizam ambas as categorias, apontando que elas “se fazem em ato” (p. 19). Vianna e Lowenkron apontam que o cuidado e a proteção podem ser exercidos, contextualmente, a partir de tecnologias de governo pautadas tanto por noções tidas como femininas, como também, masculinas. Chamo atenção, nesse sentido, à noção apresentada pelas autoras de que a “dominação masculina” não se trata da “única forma de articulação possível entre gênero e poder”, considerando as formas do seu exercício atribuídas socialmente às mulheres ou tidas como femininas e encarnadas por agentes institucionais, como é o caso daquelas pautadas pela noção de “cuidado”.

Meu diálogo com a literatura citada, a qual chama atenção para os vínculos íntimos entre a produção do gênero e a produção do Estado a partir de suas práticas, não prescinde da observação de que não trato, nesta reflexão, de atos, funcionários ou relações ditas estatais. Enfatizo, no entanto, que a própria conformação dos limites da atuação da Casa e dos seus objetivos institucionais são produzidos no contexto do seu alegado posicionamento “fora do Estado” e na avaliação cotidiana das suas ações frente o aparato estatal e de noções de cidadania produzidas nessa relação. Com essa reflexão em mente, aponto que a busca pela inserção dos moradores da Casa em redes familiares e trabalhistas se dava tanto pela linguagem do parentesco, acionada por Teresa em termos maternos, como também a partir de uma série de aconselhamentos e pedagogias cotidianas, embasadas em moralidades de caráter “nacional”. Denomino *práticas nacionalizantes* um conjunto de técnicas e pedagogias disciplinadoras

que tomam corpo a partir da produção de diagnósticos, da intervenção e da gestão individual e cotidiana das vidas em um espaço doméstico-institucional, com o objetivo de ensinar àqueles que, supostamente, não os dominam plenamente, os códigos de cidadania e a moral familiar do trabalho, produzidos como ideais nacionais.

A vida cotidiana na Casa, assim, orientava-se a partir da produção de uma domesticidade disciplinar, atravessada por categorizações de gênero, nacionalidade, raça e sexualidade. Aludo, inspirada na discussão de Das *et al.* (2008), a domesticidades que não são coextensivas à família. Nessa formulação, as distintas noções sobre o que constitui um lar englobam afetos que circulam entre casas, abrigos, prisões, hospitais e outras instituições (DAS *et al.*, 2008), abrangendo o fluxo entre essas distintas realidades ou “domesticidades itinerantes”. O doméstico, assim, aparece como uma esfera em que um tipo diferente de cidadania pode ser forjado. Sobre esse aspecto, Das *et al.* (2008) chamam a atenção para o acionamento de uma linguagem sentimental da domesticidade em projetos que localizam o espaço da intimidade doméstica como algo que liga as pessoas à nação. Essa é uma valiosa noção, considerando as articulações entre o doméstico e as tentativas de produção de sujeitos “nacionalizados” a partir da sua sujeição a normas disciplinares. Normas que buscam aproximar, sempre incompleta e imperfeitamente, migrantes e refugiados, a como, idealmente, vivem as/os brasileiras/os ou, mais precisamente, determinadas/os brasileiras/os.

No abrigo, as minúcias domésticas desvelavam o controle tutelar da vida em seus detalhes mais íntimos: horários de tomar banho, de dormir, de fazer refeições, o tipo de comida a se comer, como realizar serviços domésticos, com quem devem dormir as crianças, quem é responsável pelo seu cuidado, quais são a ocupação adequada às necessidades e a intensidade e a qualidade das relações que se estabeleciam fora da casa. Teresa fazia questão de enfatizar que as regras foram instituídas não por ela, mas coletivamente, pela “experiência” que padres e funcionários haviam acumulado. Normas que tinham o objetivo de instituir o que Teresa chamava de “pulsão social”: ensinar às pessoas o que são relações trabalhistas e familiares “saudáveis” e prevenir os *riscos* sociais representados

pela errância, pela pobreza, pela sexualidade desenfreada e pela fratura dos laços afetivos. Relações “saudáveis” e “harmoniosas”, para usar os termos de Teresa, seriam aquelas fora da “institucionalização”. Fora da estrutura dos abrigos, albergues e demais instituições de morar. Na prática, buscava-se garantir que ao menos um dos membros do núcleo familiar pudesse estar empregado (no caso de casais heterossexuais com filhos, ou “famílias”, na visão da administração, o ideal era que o homem se empenhasse primeiro na busca de um emprego e apenas depois a mulher), que as crianças fossem *cuidadas* e que todos pudessem se inserir em casas. Ou seja, relações de autossuficiência econômica pautadas na moralidade do trabalho – performances de *autonomia* e de *cidadania*.

Prossigo discutindo essas práticas a partir das relações que tinham lugar no ambiente da cozinha e do refeitório do abrigo, sugestivamente separados por um balcão que restringia a entrada de moradores. Quem vivia na casa não circulava na cozinha em qualquer momento, apenas quando era selecionado/a para fazer a limpeza ou, eventualmente, para ajudar na preparação do jantar. As cozinheiras preparavam as refeições e as serviam a todos através do balcão. As refeições eram feitas em mesas conjuntas, exclusivamente no refeitório. Estando o espaço da cozinha interdito aos moradores, essa fronteira delimitava o que seria preparado. Arroz e feijão eram a base do almoço e do jantar. Carne, frango ou salsicha também eram preparados, mas nem sempre estavam disponíveis. Parte do orçamento da casa, ou do “dinheiro dos padres” – expressão que ouvi, por vezes, dos próprios funcionários –, ou seja, dos fundos da congregação, era destinado para a compra de alimentos. Além disso, a casa contava com doações de comida.

As refeições eram, não poucas vezes, motivo de queixas da parte dos moradores. Os recém-chegados reclamavam principalmente do fato de precisarem comer feijão com arroz todas as noites, do tempero do feijão, muito diferente daquele feito nas suas casas e, principalmente, da salada crua de alface. Dominique, uma *congolesa* que vivia há algumas semanas no abrigo quando passei a frequentá-lo, achava muito esquisito ter de comer alface e tomates crus. Segundo me disse certa vez, considerava que “quem come mato cru é animal, não gente”. Comer salada crua, um alimento bastante presente

nas mesas dos *brasileiros*, na percepção de Dominique, tirava um pouco da sua humanidade todos os dias.

De acordo com os funcionários, os arranjos da cozinha se davam daquela forma, primeiro, pela limitação de recursos financeiros. Não seria possível fornecer comidas diferentes para pessoas de gostos e “culturas” tão distintos. Se assim o fosse, a alimentação ficaria muito cara, o “dinheiro dos padres” não bastaria. Uma funcionária me esclareceu sobre a impossibilidade de satisfazer essas “diferenças culturais” da seguinte maneira: certo dia, teriam de fazer kibe para os *árabes*, fufu de milho para os *africanos* e arepas para os *venezuelanos*. O outro motivo para os arranjos da cozinha parecia, naquele contexto, até um tanto óbvio para a administração, considerando que os recursos eram escassos: os *brasileiros* comiam aquilo todos os dias. Café com leite e pão no café da manhã, arroz com feijão, alface e um pedaço de carne no almoço e no jantar. Se os moradores estavam no Brasil, nada mais natural do que esta ser a sua alimentação. Assim, também eles poderiam já se acostumar com os alimentos que estariam disponíveis quando saíssem da casa. Aquela, afinal, era a comida do trabalhador *brasileiro* e da sua família.

As normas alimentares no abrigo configuravam *práticas nacionalizantes*. Técnicas que visavam a um processo pedagógico contínuo, o qual almejava a manutenção de relações familiares e trabalhistas produzidas “nacionais”. Inspiro-me, nesta reflexão, nas análises de Giralda Seyferth (2000, p.46), em específico em parte de seus escritos em que a autora trata da “assimilação” histórica dos migrantes no Brasil. Seyferth aponta que a “transformação dos migrantes” em “brasileiros” fazia parte das preocupações nacionalistas a partir do período de maior intensidade dos fluxos migratórios para o país, entre 1880 até a década de 1920, quando entendia-se que diferenças culturais eram obstáculos à formação histórica do país. O processo supunha o “desaparecimento de diferenças étnicas face aos imperativos maiores da sociedade de classes” (2000, p. 50). Mas o que eu gostaria de fixar tem relação principalmente com a importância das práticas educacionais na configuração de uma “brasilidade”. As *práticas nacionalizantes* configuram-se como pedagogias que buscam uma determinada conformação moral de características atribuídas a um caráter

nacional/étnico, operacionalizadas através de tecnologias de gênero no âmbito doméstico e cotidiano. Diferencio, assim, as *práticas nacionalizantes* observadas na Casa do Migrante daquelas nomeadas por Seyferth como práticas de “nacionalização”, por considerar que as técnicas aqui descritas não coincidem exatamente com as políticas nacionalistas historicamente impostas pelo Estado brasileiro, sendo vivenciadas no cotidiano das populações em suas margens (DAS; POOLE, 2004). Essas pedagogias dos dias, entretanto, não deixam de ser processos educacionais com um direcionamento moral.

Ademais, os conflitos que emergem das relações vividas na cozinha e no refeitório referem-se a uma certa noção de “brasilidade” e à produção de seu oposto, um “estrangeirismo”. A precariedade dos recursos é tomada como a narrativa central dos modos de governo que delimitam e fixam “culturas” em territórios. Aproximar-se dos hábitos “dos *brasileiros*” configura uma porta de entrada para uma comunidade cidadã através, em especial, da inserção dos migrantes e refugiados no mercado de trabalho, ou na “sociedade de classes”, no sentido de que fala Seyferth (2000). Tornar-se disponível para e competitivo nesse mercado implica em conhecer não apenas normas e leis trabalhistas e formas de documentação, mas também o que se entende por hábitos culturais nacionais.

As justificativas sobre a alimentação oferecida a todos no abrigo têm um efeito de naturalizar uma relação que é, fundamentalmente, hierárquica. Arjun Appadurai (1981) utiliza o conceito de gastropolítica para analisar os sentidos que adquirem as transações, restrições e conflitos relativos à comida. A disponibilização de um determinado cardápio, assim como os modos de preparo da comida e a disposição dos ambientes apropriados para se fazer as refeições são efeitos de decisões de gestão relativas ao acesso a bens de subsistência cuja distribuição é colocada, pelos próprios funcionários, na chave das ações caritativas.

Mas um outro lado da análise das regras alimentares no abrigo tem relação com a importância que os moradores forneciam à alimentação como, além de fonte de sustento físico, de um sustento simbólico e afetivo. A transformação de gente em animal pela ingestão de uma folha crua não é, obviamente, um zoomorfismo de explicação simples. Isso porque comida é substância que

produz sujeitos em relação (CARSTEN, 2004). Retomando os argumentos de Janet Carsten sobre as relações tecidas em casas, a antropóloga aponta que o ato de comer e cozinhar, assim como o compartilhar dos alimentos, não apenas reflete como também produz essas relações. No abrigo, o alimento, enquanto substância compartilhada, produz autoridade e hierarquia. Os sentidos gastro-políticos que assumem os alimentos nessas relações, entretanto, são fluidos. No ato mesmo de servir o arroz e o feijão diariamente, inventa-se uma identidade coletiva nacional e seus “outros”. Uma comunidade imaginada (ANDERSON, 2008) apresentada como um ideal a ser perseguido através de rituais cotidianos de disciplina. Os sentidos nacionais que se busca construir nessas relações são também, até certo ponto, familiares, mas de uma família mais extensa: a família da nação (MCCLINTOCK, 2010).

Se, a princípio, as conexões entre o poder disciplinar, as domesticidades e a produção de uma unidade nacional podem parecer um tanto abstratas, as reflexões de Anne McClintock (2010) sobre as inflexões de gênero indispensáveis aos nacionalismos têm a potencialidade de ajudar neste exercício analítico. Em *Couro Imperial* (2010), McClintock chama atenção para a frequência da utilização de iconografias do espaço doméstico para falar sobre nação. Expressões como “mãe pátria”, “terra natal” ou ainda a inserção em uma “família nacional” e, especificamente no contexto brasileiro, uma “mãe gentil” de cujo solo somos filhos, indicam distintas formas pelas quais as nações são “simbolicamente expressas por genealogias domésticas” (MCCLINTOCK, 2010, p. 523). Segundo McClintock, o tropo doméstico é essencial para o nacionalismo em especial porque naturaliza o tempo nacional e sanciona uma hierarquia interna e uma unidade orgânica da nação.

Outro ponto que desejo abordar, no que se refere ao servir das refeições, tem relação com o reforço de determinadas relações de hierarquia no ato mesmo de tomada de decisões sobre o que será servido e no preparar dos alimentos. Retirar as refeições do âmbito das decisões dos moradores implica em relações de tutela muito específicas. A metáfora das relações familiares, amplamente utilizada por Teresa quando se refere à sua relação com os moradores do abrigo em termos maternos, relaciona-se à delegação das decisões

sobre as maneiras de nutrir-se e sustentar-se, passando essa responsabilidade às mãos da administração. É justamente nas relações maternas que os conflitos relacionados à comida assumem os contornos mais dramáticos.

A *congolesa* Jana chegou à Casa com seu filho Makori, então recém-nascido, e durou não mais que uma semana no abrigo. Jana tinha o que alguns funcionários chamavam de “personalidade forte”. Em distintos espaços nos quais circulava, em especial nas organizações para migrantes, Jana era tida como “encrenqueira”. Na Casa, suas atitudes frequentemente iam de encontro com as decisões dos funcionários. Dentre as polêmicas, passar por cima da decisão de Teresa e solicitar leite e fraldas para o seu filho diretamente ao padre Bruno foi uma atitude considerada bastante transgressora. Jana reclamava e não comia as refeições fornecidas. Ela dizia que achava tudo muito salgado e que não havia leite adequado para o bebê, que rejeitava o leite materno. O que passava ao largo da compreensão da gestão do abrigo era que a alimentação do filho era um assunto muito sensível para Jana. Ela culpava-se muito por não ter conseguido amamentá-lo propriamente em seus primeiros meses de vida. Advogada e ativista de direitos humanos, Jana foi presa em Kinshasa, no ano de 2015, pouco antes de chegar a São Paulo, por suas atividades de oposição ao regime do então presidente do seu país. Ela não falava muito sobre o que sofreu na prisão, mas, em suas narrativas sempre articulava os momentos de maior sofrimento ao puerpério e à impossibilidade de amamentar o filho. Jana não se esquecia do forte sangramento uterino que não estancava e manchava de vermelho a cela escura da prisão. Desde o parto, que aconteceu dois meses antes de Jana ser presa em um protesto de rua, ela não havia mais parado de sangrar. Ainda presa, Jana conseguiu negociar que seu filho fosse levado à cela pela avó para que a mãe pudesse alimentá-lo. O bebê, entretanto, não mamava, o que lhe trazia uma enorme aflição e dor. Jana sofria com a dor da separação e com a dor nos seios, cujo leite já começava a empedrar. Em sua narrativa sobre esse período, o leite é substância que a conecta a seu filho, através da qual Jana agencia a sua maternidade desde a prisão (BUMACHAR, 2016).

Já em São Paulo, algumas semanas após ter saído da prisão, Jana sentia que falhava em sua maternidade. Sem poder se alimentar e ainda muito abalada pela violência a que foi submetida, ela não conseguia amamentar. Além

disso, não sabia qual leite seria adequado para o filho por não conseguir pedir informações em português. A solicitação de itens para o padre, considerada uma afronta à autoridade da coordenação, foi a saída encontrada por Jana no agenciamento das relações dentro da casa. A recusa do alimento configurava também uma recusa da gramática familiar acionada nas relações de tutela que perpassavam a sua preparação e consumo. Jana reivindicava a maternidade e a autoridade sobre a sua alimentação e a do filho. Reivindicava o controle das relações sustentadas nas substâncias que a conectavam a Makori. Substâncias que a faziam mãe. Assim, o leite era também cuidado e controle dos processos corporais que nutriam a vida. A recusa do alimento era a reivindicação do *cuidado*. Implicava em uma negociação das relações que atravessavam o cotidiano da alimentação, do nutrir e do viver. A maternidade foi também o idioma utilizado por Jana quando apelou para o padre, solicitando bens para o seu filho. Conseguiu-os em nome de Makori, retomando sua agência materna através da subversão das relações que regiam as cadeias de autoridade.

A impossibilidade de amamentar e, em última instância, de alimentar seu filho com a comida que considerava apropriada para a sua nutrição representaria ainda a imposição de uma distância afetiva e “cultural”, uma distância do que Jana chamava de suas “raízes”. Alguns anos mais tarde, pude presenciar o momento em que Makori passou a frequentar a creche e, depois, a escola. O arroz com feijão virou, então, sua comida diária. Quando chegava em casa, na hora do jantar, Makori passou a rejeitar a comida de Jana. Não queria nem saber do molho de peixe, da couve com amendoim e do fufu de milho que a mãe preparava. Jana passou então a preparar duas refeições diferentes. Uma para ela e o marido (que, algum tempo após a chegada de Jana, conseguiu reunir-se a ela em São Paulo) e outra comida para Makori. Arroz, feijão e bife. A comida dos *brasileiros*.

Quartos: moralidades e sexualidade

Como já mencionado, o abrigo contava com uma separação entre dormitórios femininos e masculinos. Questionei o padre Bruno sobre esse arranjo e sobre a inexistência de quartos mistos. O padre restringiu-se a dizer que essa é uma questão importante e bastante discutida na Missão Paz, a inexistência de

“quartos para famílias” no abrigo. A presunção, portanto, era de que se tratava de uma demanda de suporte à família, concebida como nuclear e heterossexual. Questionei também Teresa sobre os quartos, mais especificamente sobre uma prática que observei na casa, de se colocar crianças pequenas sempre para dormir com as mães e nunca com os pais. Entendo essa norma como parte do que Bumachar (2016, p. 63) denomina como as “políticas de regulação afetiva da maternidade”. Pedagogias de gênero e afetivas que buscavam administrar as relações maternas.

Por diversas vezes, o filho de três anos do casal *angolano* Maria e Zeca manifestou seu desejo, por meio de crises de choro intermináveis, de dormir com o pai, ao qual a criança era muito apegada. Essa prática foi vetada pelos funcionários, com a alegação de que a criança deveria dormir na ala feminina, que teria uma “estrutura mais adequada” para receber uma criança. A coordenadora respondeu ao meu questionamento sobre essa separação citando o Estatuto da Criança e do Adolescente, afirmando que as crianças tinham determinados direitos e que estes deveriam ser respeitados no ambiente do abrigo. Citou também teorias da área da psicologia, discorrendo sobre “a idade psíquica da criança”. Segundo Teresa, a partir dos 8 anos de idade, seria inapropriado que meninos ficassem nos dormitórios femininos e o mesmo se daria para as meninas a partir dos 8 anos nos quartos masculinos. A justificativa seria a “segurança” das crianças, que a partir de então estariam sujeitas a situações como “pessoas andando de toalha” nos dormitórios. A segurança e o *cuidado* eram garantidos, portanto, com a separação por gênero dos quartos e banheiros.

A preocupação com a “segurança”, articulada por Teresa, decorre de noções sobre a sexualidade dos moradores e de um controle moral no que se refere às crianças, em especial quando não estão em um ambiente tido como familiar. Não ter controle significa não ter como “tomar conta”, implicando em uma falha no cuidado necessário a essa fase da infância tida como um tanto ambígua, pois no limite entre o mundo infantil e a adolescência. Evitava-se, inclusive, segundo um dos funcionários, aceitar crianças maiores de 8 anos de idade na casa por conta dessa ambiguidade e da violação de direitos que a falta de “controle absoluto” pudesse, porventura, permitir. Interessante observar que

a noção de “direitos” surgiu nas entrevistas que fiz com os funcionários da casa apenas quando se referiam às crianças, não aparecendo como algo a ser destacado das relações com os moradores adultos.

Observo que as normas morais vigentes respondiam a tecnologias de gênero e sexualidade articuladas a noções de nacionalidade. Nas disciplinas postuladas na intimidade da casa, era valorizado um modelo de família fortemente calcado em moralidades tidas como “adequadas”, atravessadas por dois eixos principais de intervenção e gestão, intimamente relacionados, os quais chamarei, inspirada pelas análises de Adriana Piscitelli (2013), de “sexualização da nacionalidade” e de “domesticidade étnica”.

Relativo ao primeiro eixo, na articulação entre sexualidade e nacionalidade, chamava atenção a constante negociação de constructos de gênero segundo atributos de “brasilidade”. Piscitelli (2013, p. 159) chama a atenção para a articulação de uma série de atributos em contextos de mobilidade transnacional, em especial para a “racialização/sexualização da nacionalidade, marcada por gênero”. Arranjos que diferem sobremaneira segundo os contextos migratórios. Piscitelli aponta que, na Espanha e na Itália, as migrantes brasileiras eram tidas como tendo “um caráter aberto, uma disposição alegre e natural para o sexo e uma propensão igualmente naturalizada para o cuidado, a domesticidade e a maternidade” (PISCITELLI, 2013, p. 159). Essas categorizações têm relação com os marcos das desigualdades e hierarquizações entre nações, evocando “fronteiras etno-sexuais” produzidas na interação entre noções de sexualidade e etnicidade. Piscitelli apresenta ainda os cruzamentos entre essas noções e a delimitação de nichos ocupacionais para as mulheres, em distintos países, estando certas nacionalidades associadas ao trabalho sexual e outras ao serviço de limpeza e de cuidados.

Destaco também nesta análise como as categorizações de “brasilidade” e a associação de uma sexualidade inata às *brasileiras* eram apropriadas e negociadas pelas migrantes e refugiadas recém-chegadas ao abrigo. Por vezes, dizia-se que tal ou qual moradora estava “virando brasileira”. Os comentários surgiam quando mulheres que tinham o hábito de se vestir de uma maneira considerada mais “africana”, ou seja, com vestidos largos e de tecidos coloridos e panos

amarrados na cabeça e nos quadris, passavam a vestir calças jeans, shorts curtos e blusas mais apertadas ou decotadas. “Virar brasileira”, no que se refere aos padrões de sexualidade, não era, entretanto, um comportamento valorizado para as feminilidades na casa, ainda que o fosse em outros âmbitos, como já mencionado para o caso da alimentação. O modo de vestir, considerado mais provocante, além de outros comportamentos, como sair de casa sem dizer aonde ia ou, pior, deixando os filhos com o marido enquanto ia “bater perna” eram atitudes desvalorizadas na medida em que podiam gerar a desconfiança de relações afetivas fora do casamento, ou, mesmo para as que não eram casadas, de que estavam se envolvendo com os homens da vizinhança ao invés de buscar trabalho. Situações em que os rumores apareciam como reguladores das relações.

Certo dia recebi uma ligação do celular de Maria, uma *angolana* que vivia no abrigo. Atendi, mas quem estava do outro lado da linha não era Maria. Uma voz masculina um tanto alterada me perguntou quem falava. Quando devolvi a pergunta, desligou. Logo depois entendi que Zeca, o marido de Maria, telefonava do celular da esposa, provavelmente porque havia alguma ligação minha na memória do aparelho. Maria tinha “sumido” há alguns dias. Saiu do abrigo, deixando marido e filho, e era impossível contatá-la, já que seu celular havia sido confiscado por Zeca. Suas constantes saídas da Casa durante a tarde, a mudança nos padrões de vestimenta e um comportamento considerado displicente com relação ao filho, que ela deixava com o esposo enquanto saía, eram tidos como um sinal de “abrasileiramento”. Ela estava ficando “como as brasileiras”, como escutei nas conversas de corredor. Passou a circular na casa, através de rumores, a informação de que Maria podia até mesmo estar tendo um caso extraconjugal com um *nigeriano*. Essa seria a explicação para suas saídas misteriosas. Ao voltar para o abrigo no final de uma tarde de janeiro, Maria foi agredida pelo esposo, que confiscou seu celular. Depois disso, sentindo-se pouco apoiada lá dentro, saiu para não mais voltar. Perguntando aos funcionários e às moradoras, diziam-me que ela tinha ido viver em uma ocupação no centro da cidade junto com uma amiga.

Depois de alguns dias, Maria entrou em contato com o marido e fizeram as pazes. Teresa, entretanto, não aceitou seu retorno para o abrigo. Estava nas

regras. Maria havia perdido sua vaga por ter se ausentado. Se o marido quisesse, entretanto, podia continuar na casa, “por causa do filho”, um menino de 3 anos de idade, muito tímido e ligado ao pai. Antes do episódio que motivou o desligamento de Maria, Teresa havia buscado já por inúmeras vezes fazer uma “mediação” entre o casal, com vistas a preservar as relações familiares e garantir a “harmonia”. O apaziguamento não surtiu efeito e o casal continuava discutindo e brigando diariamente. Conformavam-se assim, com as técnicas disciplinadoras implementadas no abrigo, ações pautadas pelo que Vianna (2002, p.57) denomina como um *ethos* ao mesmo tempo técnico e moral nas ações da assistência social, a qual intervém “a partir de uma posição superior à das famílias”. Os funcionários, em suas práticas disciplinares, colocavam-se uma função de agentes moralizadores, utilizando-se de pedagogias que buscavam distinguir, nos termos de Vianna e Lowenkron (2018) o ‘bom’ gênero de seus outros”, ou ainda, a “boa” sexualidade da “sexualidade errada”, de que decorreriam os problemas sociais (FERNANDES, 2019).

Mas, para além da sexualização excessiva atribuída às *brasileiras*, em que “virar brasileira” era uma expressão comumente utilizada de maneira acusatória, como uma régua moral, também outras categorizações de gênero e sexualidade se colavam às *africanas*. Primeiramente, uma tendência a serem, por temperamento, como escutei por vezes, “bravas” ou “encrenqueiras”, como era dito de Jana e mesmo de Maria. Quem me chamou a atenção para essa categorização, tanto nas relações que se davam no abrigo quanto em outros ambientes, foi a própria Jana. A *congolesa* foi logo demitida do primeiro emprego que arrumou em São Paulo. Trabalhou em uma padaria por apenas três meses. O patrão justificou sua demissão afirmando que Jana nunca sorria para os clientes, que era muito séria. Jana, por sua vez, achava muito estranho que as *brasileiras* “sorrissem para qualquer um”. Ela interpretava esse gesto como uma simpatia excessiva e o associava também a uma propensão a serem “atiradas”. Mais uma vez, tratava-se de uma categorização que sexualizava *brasileiras* e colocava *africanas* no posto de sérias e domésticas, ao lado da tradição familiar. Outra categorização de gênero atribuída às *africanas* era justamente uma propensão à domesticidade e à maternidade, como um efeito direto do “machismo” e do “atraso” dos homens *africanos*.

Essas categorizações morais, portanto, fluuavam segundo o contexto de enunciação. Se era considerado que “virar brasileira” era um atributo negativo no que se refere às vestimentas, à sexualidade e a atitudes tidas como muito “liberais”, ao mesmo tempo, a associação das *africanas* com uma noção de tradição e submissão também as colocava em uma posição inferior. No que se refere aos esforços *nacionalizantes*, portanto, nem sempre aproximar-se de uma “brasilidade” era tido como algo positivo. No caso das moradoras, “virar brasileira” era uma noção incorporada nas relações disciplinares como uma maneira de hierarquizar feminilidades segundo moralidades específicas de acordo com comportamentos tidos como “nacionais”.

Às masculinidades eram reservadas também pedagogias de gênero muito específicas, relativas tanto a um papel provedor, no sentido de que se incentivava, para “as famílias”, que primeiro os homens buscassem trabalho e apenas posteriormente as mulheres, nos casos em que não havia com quem deixar as crianças, como também aos aprendizados relativos ao *ajudar* nas tarefas domésticas. Em adição, o ocorrido com Zeca indica como as técnicas “normalizadoras” buscavam incidir nas relações afetivas, quando era necessário ensiná-lo que não era adequado que seu filho dormisse com o pai ou mesmo que seu comportamento “tolerante” frente às atitudes de Maria não seria aceito caso ele desejasse permanecer na casa. Era necessário respeitar, portanto, a visão do agente moralizador.

No que se refere às tarefas domésticas, observo que a limpeza da cozinha após o jantar era sorteada pelos funcionários entre os moradores. Por vezes, quem *ajudava* era escolhido por Janaína ou por outro agente educacional que estivesse trabalhando no começo da noite. Os números das chaves dos bagageiros eram escritos em um papel que, por sua vez, era colado do lado de fora da porta do refeitório. Naquela tarde em que Edmundo deixou de entregar sua chave na portaria, o número do seu leito, o número 22, foi o “sorteado”.

Janaína, assim como outros funcionários com os quais conversei, tinha o costume de “sortear” homens para o trabalho de limpeza da cozinha. Ela via essa atitude como uma maneira de ensiná-los a fazer determinadas tarefas. Muitos dos escolhidos recusavam-se. Chegavam tarde, sumiam dentro dos quartos ou banheiros, ou ainda se negavam veementemente a realizar as tarefas.

Conversando com Janaína e com Péricles, um dos “agentes educacionais” da parte da noite, ouvi-os se queixarem muito da atitude dos rapazes. Ambos diziam que os *africanos* eram muito “machistas”, porque acreditavam que o serviço doméstico era algo degradante para os homens. Péricles e Janaína eram da opinião de que essa era a “cultura deles”, dos *africanos*, e que era difícil fazê-los entender que, no Brasil, tais serviços também eram realizados por homens, e que isso não afetaria a sua masculinidade. Claude, um morador *congolês*, entrou na conversa dizendo que, de fato, “em África”, os homens raramente eram responsáveis pelas tarefas domésticas, e que sentiu muita vergonha dos demais moradores quando precisou lavar pratos na casa. Sentiu-se “pequeno” e “sem valor”. Já o *angolano* Isaiás contou-me, certa vez, que estava acostumado a fazer tarefas domésticas em Luanda, onde vivia, mas que não gostava de fazê-las no abrigo porque tinha uma rotina de trabalho extremamente cansativa. O único emprego que Isaiás conseguiu em São Paulo foi na construção civil, trabalho que nunca havia feito em Angola. Quando chegava ao abrigo, exausto, apenas conseguia comer e dormir.

Prevalencia, entre os funcionários, a noção de que o trabalho doméstico “no Brasil” era feito também por homens, e que não se tratava de uma atividade des-masculinizante. Concomitantemente, produzia-se uma masculinidade *africana* a que correspondiam atitudes consideradas “machistas” e atrasadas. Competia, então, aos “agentes educacionais” a tarefa de educar esses homens por meio da designação de tarefas que mostrassem que o trabalho doméstico não era uma atividade degradante. A configuração do fazer diário das tarefas domésticas, portanto, inscrevia-as enquanto práticas disciplinares e “normalizadoras”. Mais do que isso, essas práticas denunciavam uma visão específica do Estado-nação, posicionando *brasileiros* dentre os propulsores da igualdade de gênero. Nesse sentido, a designação das atividades domésticas ensinava a obediência a determinados valores morais e “civilizacionais”, considerando que não fazer tais serviços e tê-los como inferiores era um comportamento associado ao “machismo” e ao “atraso” dos *africanos*.

Distintos trabalhos que tratam da figura do refúgio no contexto brasileiro, como é o caso de Facundo (2014), Hamid (2013) e França (2017), incorporam uma análise crítica sobre os nacionalismos em sua articulação com processos de

racialização no cotidiano dos aparatos de gestão de pessoas refugiadas. França (2017), em diálogo com Éric Fassin (2006) se refere às leituras que estabelecem fronteiras entre um “Ocidente” supostamente definido pelo respeito à diversidade sexual e de gênero, igualitarismo e modernidade, contraposto a um “Oriente” marcado pelo atraso e obscurantismo. A autora aponta que aquilo o que é tido como “modernização” ou “liberdade sexual” toma parte também em “uma construção que racializa negativamente o que excede as fronteiras nacionais dos países que se produzem como modelos de democracias ocidentais” (FRANÇA, 2017, p. 4). A antropóloga chama a atenção, entretanto, para que essas discussões não podem ser transpostas à nossa realidade sem o devido cuidado. Isso porque as questões de gênero e sexualidade não ocupariam aqui o mesmo lugar que ocupam em países como Estados Unidos ou França, ainda que prevaleça uma localização da sexualidade na linguagem dos direitos e, ao mesmo tempo, em um campo de intensas disputas políticas.

Os arranjos das tarefas cotidianas aludiam, ainda, às relações de autoridade institucional no abrigo. A atividade de limpeza, se não era obrigatória, sendo tida como uma *ajuda*, como *reciprocidade* ou *gratidão*, também demarcava o posicionamento de cada um frente à administração. Tais atividades eram observadas no cotidiano e utilizadas na produção contínua de *perfs* individuais em que eram enquadrados os moradores. As masculinidades e as feminilidades ideais, nesse sentido, estavam sendo produzidas a partir da disposição em *ajudar*. Se, entretanto, para as mulheres, a realização de trabalhos domésticos na casa não tinha relação com a vivência de relações de gênero mais ou menos “atrasadas” (ainda que indicasse outros aspectos do *perfil* individual, como uma certa acomodação ou ingratidão), para os homens estava relacionada, adicionalmente, a uma noção de incivilidade, considerando que a negação da *ajuda* era um indício de “machismo” transposto não apenas individualmente, mas para todos os *africanos*.

Assim é que, na Casa, buscava-se produzir sujeitos adaptados a um ideário nacional no que se refere às relações trabalhistas, afetivas, sexuais e cidadãs. Um espaço em que o doméstico estava sendo performado em relação ao Estado e a noções de cidadania através dos idiomas da intimidade, do parentesco e da nação. Eram as performances e linguagens de gênero, articuladas aos processos

de racialização e de sexualização da nacionalidade que articulavam essas esferas de gestão.

Referências

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- APPADURAI, Arjun. Gastro-politics in Hindu South Asia. **American Ethnologist**, v. 8, n. 3, p. 494–511, 1981.
- BUMACHAR, Bruna. **Nem dentro, nem fora**: a experiência prisional de estrangeiras em São Paulo. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2016.
- CARSTEN, Janet. **After Kinship**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- DAS, Veena.; ADDLAKHA, Renu. Disability and Domestic Citizenship: Voice, Gender, and the Making of the Subject. *Public Culture*, v. 13, n. 3, p. 511–532, 2001.
- DAS, Veena.; ELLEN, Jonathan; LEONARD, Lori. On the Modalities of the Domestic. **Home Cultures**, v. 5, n. 3, p. 349–371, 2008.
- DAS, Veena.; POOLE, Deborah. (eds.). **Anthropology in the margins of the state**. New Delhi; Oxford: Oxford University Press, 2004.
- EFREM FILHO, Roberto; MELLO, Breno Marques de. A renúncia da mãe: sobre gênero, violência e práticas de Estado. **Horizontes Antropológicos**, v. 27, n. 61, p. 323–349, dez. 2021.
- FACUNDO, Ángela. **Êxodos e refúgios. Colombianos refugiados no Sul e Sudeste do Brasil**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2014.
- FASSIN, Éric. La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations. **Multitudes**, v. 26, n. 3, p. 123, 2006.
- FERNANDES, Camila. Figuras do constrangimento: As instituições de Estado e as políticas de acusação sexual. **Mana**, v. 25, n. 2, p. 365–390, ago. 2019.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. História da violência nas prisões. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FRANÇA, Isadora Lins. “Refugiados LGBTI”: direitos e narrativas entrecruzando gênero, sexualidade e violência. **Cadernos Pagu**, n. 50, 2017.

GUIMARÃES, Nadya. Casa e mercado, amor e trabalho, natureza e profissão: controvérsias sobre o processo de mercantilização do trabalho de cuidado. **Cadernos Pagu**, n. 46, p. 59–77, abr. 2016.

HAMID, Sonia. **O Reassentamento de Palestinos no Brasil**: discursos orientalistas de gênero. Em: Seminário Internacional Fazendo Gênero 10. Florianópolis, 2013.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Gestar e gerir**: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política, 2002.

LOWENKRON, Laura. **O monstro contemporâneo**: a construção social da pedofilia em múltiplos planos. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2012.

LUGONES, Maria Gabriela. Matronato? Gestiones maternas de protección estatal. **Cadernos Pagu**, n. 51, 8 jan. 2018.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

PISCITELLI, Adriana. Corporalidade em confronto: brasileiras na indústria do sexo na Espanha. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 22, n. 64, p. 17–32, 2007.

PISCITELLI, Adriana. **Trânsitos**. Brasileiras nos mercados transnacionais do sexo. Rio de Janeiro: EDUERJ/CLAM, 2013.

SEYFERTH, Giralda. Assimilação dos imigrantes no Brasil: inconstâncias de um conceito problemático. **Travessia** - Revista do Migrante, n. 36, p. 45–50, 2000.

VIANNA, Adriana. **Limites da Menoridade**: tutela, família e autoridade em julgamento. Tese (Doutoramento em Antropologia Social) - Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2002.

VIANNA, Adriana; LOWENKRON, Laura. O duplo fazer do gênero e do Estado: interconexões, materialidades e linguagens. **Cadernos Pagu**, n. 51, 8 jan. 2018.

Recebido: 24/03/2022

Aceito: 29/04/2022