

Reciprocidades, Afeto e Sexualidade em Grupos Populares: Aspectos Redimensionados na Prisão

Sabrina Rosa Paz¹

RESUMO: O presente estudo etnográfico foi realizado junto a mulheres de grupos populares que cumpriam pena privativa de liberdade no Presídio Estadual de Rio Grande, Rio Grande do Sul. O estudo propôs-se analisar o sentido das práticas do namoro, do casamento e do exercício da sexualidade, engendradas num presídio que comporta homens e mulheres em seu interior, a partir do ponto de vista das mulheres. Nestes termos, observou-se discursos e práticas que apontam a experiência prisional como redimensionadora da gramática das relações do contexto da rua, tendo em vista a fratura dos laços entre consanguíneos e o estreitamento das relações entre mulheres e homens presos. O princípio da reciprocidade é a lógica que orienta as relações sociais das mulheres, inclusive, no que diz respeito às relações afetivo-sexuais.

Palavras-chave: *Encarceramento feminino, Reciprocidade, Afetos, Sexualidade*

ABSTRACT: The present ethnographic study has been carried through next to women of popular groups that fulfilled privative penalty of freedom in the State Penitentiary of Rio Grande, Rio Grande Do Sul. The study has been considered to analyze the direction of the practical of courtship, the marriage and the exercise of the sexuality, produced in a penitentiary that holds men and women, from the point of view of the women. In these terms, it was observed practical speeches and that they point the prison experience as resize of the grammar of the social relations of the context of the street, in view of the breaking of the bows between kin and the nip of the relations between women and men imprisoned. The beginning of the reciprocity it is the logic that guides the social relations of the women, including, and especially with regard to the affective-sexual relations.

Key-words: *Feminine imprisonment, Reciprocity, Affection, Sexuality*

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas (PPGCS-UFPEL), Brasil.

Para falar de relações entre homens e mulheres em grupos populares² os antropólogos têm recorrido às discussões sobre “honra e vergonha”. Nesta teoria, “originalmente construída a partir de etnografias sobre a região mediterrânea, o prestígio e o poder de um indivíduo dependem, em grande medida, do controle familiar da sexualidade feminina” (FONSECA, 2000, p. 135). A honra, entretanto, não seria uma particularidade dos povos mediterrâneos e poderia apresentar muitas variantes, entre nações, classes sociais e entre comunidades.

Na literatura sobre a honra, existe em geral a suposição de que, enquanto os homens exercem a malandragem viril, as mulheres constroem sua identidade em torno dos ideais de castidade e pudor.

Para Julian Pitt-Rivers a honra é a “soma das aspirações do indivíduo e o reconhecimento que os outros lhe concedem” (PITT-RIVERS, 1992, p. 18). A honra varia de acordo com a posição da pessoa na sociedade e da observância de um comportamento condizente com a sua posição em termos de *status*, classe, idade, gênero.

No primeiro capítulo do livro “Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares” (2000), Cláudia Fonseca adota a noção de honra de Pitt-Rivers para aproximar-se do universo simbólico de sujeitos de grupos populares, numa vila porto-alegrense. Seguindo essa linha de investigação, ela desenvolve o seu argumento sob dois aspectos analíticos: primeiro, sublinha o sentimento individual que é o esforço de enobrecer a própria imagem, conforme as normas socialmente estabelecidas, e o segundo, refere-se a um “código de honra”, como “um código social de interação, no qual o prestígio

² A noção de grupos populares aqui é entendida enquanto um recorte de análise através do qual se vislumbra um conjunto de práticas sociais constituídas pelas experiências heterogêneas dos indivíduos na sociedade complexa. Ver sobre o tema: Zaluar (1985), Duarte (1986), Fonseca (2000).

pessoal é negociado como o bem simbólico fundamental de troca” (FONSECA, 2000, p. 15). Portanto, a intimidade dos habitantes e sua interdependência constante são apresentadas como regidas por esse código de honra, no qual a proteção e a homenagem – ato ou palavra que realçam a imagem pública de um sujeito – são as principais moedas de troca.

De acordo com a autora, “enquanto o código de honra é um regulador de interação necessariamente compartilhado pelos membros do grupo, sejam quais forem seus respectivos papéis, os critérios de prestígio pessoal variam conforme a idade, o sexo, o *status* econômico e civil de cada pessoa” (FONSECA, 2000, p. 26).

Ao analisar a honra individual entre os jovens solteiros, a honra familiar entre os homens casados e a honra entre as mulheres, a autora percebe que, na vila, a bravura, apoiada na virilidade e na generosidade, é apresentada como sendo a tática para projetar a imagem pública de prestígio entre os jovens solteiros. Já o homem de família expressa o seu prestígio social, tanto na virilidade, ligada à procriação, quanto na bravura, também ligada à proteção das mulheres. A honra da mulher, de outra parte, depende do reconhecimento de suas capacidades de mãe e dona de casa.

Para analisar a dimensão social do sistema – o código de comportamento/interação que rege a rede de relações sociais e garante a coerência do grupo – a autora procurou no discurso das mulheres da vila tudo o que se relacionava à noção de honra. Conforme Fonseca (2000), nessas falas, não foi empregada a palavra honra, mas sim a palavra “respeito”.

Tal como a noção de honra, o respeito não existe fora da relação concreta, e na vila serve para descrever o modo de agir de uma pessoa em relação à outra. Para a autora, esse tipo de relação raramente é entre iguais e a força física entra como variável para definir os termos da relação. Dito de outro modo, a palavra respeito revela o papel da força física masculina na rede de trocas simbólicas.

Respeitar os outros é o privilégio dos fortes e significava aceitar não usufruir tirar proveito dessa superioridade. Já o respeito que existe entre os fortes significa mais do que mera abstração do uso da violência, pois está presente a homenagem. No entanto, Fonseca (2000) observa que existem formas de neutralização da força física, que é a maneira pelo qual os mais fracos (os idosos, os pacíficos e as mulheres) restabelecem o equilíbrio na troca social.

Neste mesmo livro³, Cláudia Fonseca problematiza as relações de gênero em grupos populares. Superando a noção de 'estratégias de sobrevivência', a autora prefere considerar os elementos do universo simbólico ligado à honra, humor e afeição, a fim de sublinhar questões de alteridade cultural e agência humana.

Nos estudos sobre honra, as relações de gênero revelam o complexo simbólico "honra e vergonha", característico das sociedades tradicionais. Segundo Fonseca (2000), o modelo "mediterrâneo" da discussão sobre "honra e vergonha" já foi longamente criticado, sobretudo, chamando a atenção para o etnocentrismo das primeiras análises, quando antropólogos estrangeiros teriam simplificado as relações de gênero nas sociedades meridionais, criando estereótipos do homem macho e da mulher submissa para assim realçar as vantagens de seu próprio modelo cultural.

Nesse sentido, para a autora, as relações 'hierárquicas' do casal latino não representam simplesmente o oposto do modelo 'moderno/igualitário'. Ao contrário, percebe a necessidade de captar as sutilezas de um universo simbólico que não é nem a cópia nem o oposto do universo do pesquisador.

Para Fonseca (2000), na vila, as piadas, as fofocas e as acusações apresentam-se como entrada apropriada para os discursos 'alternativos'. A autora reconhece que nesse humor

³ Capítulos segundo e quinto do livro "Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares".

aparecem representações estereotipadas das relações homem/mulher, mas, como estes estereótipos diferem dos que estão presentes no discurso normativo, foi justamente a partir desses discursos, situados num contexto de práticas e valores, que procurou construir a lógica, subjacente à criatividade cotidiana, das relações de gênero num bairro urbano.

Por consequência, apresenta uma descrição etnográfica que matiza os estereótipos sobre a relação autoritária entre homens e mulheres em grupos populares, mostrando situações em que as mulheres detêm considerável poder, apesar das relações entre cônjuges divergirem das esperadas no ideário das camadas médias. Ao mesmo tempo, mantém a noção de alteridade.

Conforme a autora, na vila, brinca-se sobre as proezas sexuais dos homens (a malandragem masculina/o homem safado) de modo que fica subentendido que, na sua relação com a mulher, é isso que necessariamente o homem busca.

As mulheres não correspondem à imagem de vítimas passivas e apresentam-se como “interesseiras”, tanto quanto os homens. As mulheres buscam homens que possam lhes sustentar. Ao mesmo tempo, teme-se que, se o homem não oferece à mulher um nível adequado de conforto, a mulher possa não se sentir na obrigação de ser uma esposa fiel (FONSECA, 2000).

As brincadeiras e fofocas ainda levariam a crer que a mulher, além de interesseira, pode ser “malandra”, por isso se teme que a mulher possa não dar para o homem que a sustenta o monopólio de suas atenções sexuais.

Segundo Fonseca (2000), a malandragem feminina não goza da mesma aceitação que a virilidade masculina. Pois existe a noção de que a mulher deve ser recatada. Contudo, no caso das mulheres, a distinção entre “malandragem”/“esperteza” e a “sem-vergonhice” não depende do ato cometido por uma mulher, mas sim da relação entre quem está descrevendo o ato e quem o cometeu. Ou seja, as mesmas mulheres que fazem críticas a cunhadas e noras podem louvar afilhadas e vizinhas pela mesma suposta liberdade sexual.

Para compreender esse tipo de distinção, a autora situa o casal dentro do contexto do bairro. Mostra que o público e o privado se confundem; que tanto as mulheres quanto os homens contribuem para o orçamento familiar realizando atividades irregulares (setor informal); que os horários de trabalho flexíveis fazem com que ambos estejam presentes e ativos nas suas casas e na vida cotidiana do bairro; que boa parte da contribuição masculina pode assumir a forma de serviços; que as mulheres tendem a recorrer tanto a parentes consanguíneos quanto ao marido, para ver satisfeita a realização de algum serviço. Esse fato pode desencadear rivalidade entre esposas e irmãs de um homem, motivo pelo qual as cunhadas e sogras possam ter interesse em denegrir a imagem da cunhada/nora e ao mesmo tempo, realçar a vulnerabilidade masculina dentro da relação sexual.

Fonseca (2000) sugere, ainda, que os seus dados diferem muito das situações clássicas de honra mediterrânea, visto que, na vila, as sanções socialmente aceitas contra o adultério feminino não eram suficientes para intimidar todas as mulheres. Mais do que isso, a moralidade sexual era raramente evocada para difamar uma mulher, não se constituindo, pois, o comportamento sexual das outras mulheres como uma categoria de censura coletiva.

Para pensar sobre o *status* das mulheres, nesta configuração de valores, a autora se utiliza da noção de reciprocidade entre marido e mulher, em grupos populares, no qual “sexo e sustento material seriam as moedas básicas de troca” (FONSECA, 2000, p. 154).

Assim sendo, qualquer infração contra o pacto de reciprocidade, seja o infrator o homem ou a mulher, lança reflexos negativos sobre a imagem do homem e não da mulher. Conforme Fonseca:

“Pelas fofocas, piadas e acusações – armas femininas por excelência – as mulheres

manipulam a imagem pública dos homens. Diante da 'irresponsabilidade dos homens, elas ficam vulneráveis, em perigo de sucumbir à decadência material; contudo, pela palavra feminina, os homens são submetidos a sanções simbólicas de importância proporcional' (FONSECA, 2000, p. 155).

Desse modo, “as mulheres redirecionam a moralidade que pretende cercear a liberdade feminina contra os próprios homens” (2000, p. 158).

Flávia Rieth (2000), atentando para uma visão relacional de gênero⁴, coloca que “de acordo com tal complexo cultural, existiria uma assimetria nas relações de gênero através da valorização do masculino face ao feminino. Todavia, a noção de honra é central na construção da identidade masculina, na qual a virilidade está sempre à prova e na dependência da conduta da mulher”.

Na análise da noção de reciprocidade – aquilo que é trocado entre homens e mulheres na vila – Fonseca (2000) não desconsidera o carinho e o companheirismo existentes nas relações cotidianas de muitos casais de grupos populares, contudo, pondera ser essa afeição diferente da dimensão do afeto em termos de um “amor romântico”.

A este respeito, demonstra que o modelo familiar dos segmentos populares é nitidamente diferente do das camadas médias, com a prevalência de uniões consensuais, alta taxa de instabilidade conjugal e recasamento, além da frequência de circulação de crianças, no qual, em virtude da relação entre os parentes consanguíneos ser pensada de modo substancial, a distância não anula o sentimento de pertencimento à família.

⁴ Rieth (2000) trabalha com o universo de camadas médias do interior, contrastando a ideologia igualitária ordenadora destes grupos com o complexo “honra” e “vergonha”. Neste trabalho, salienta-se que a valorização e a vulnerabilidade constituem o masculino relacionalmente, o que toma como universal.

Para explorar a lógica particular que subjaz à organização familiar dessa população, a autora recorre aos conceitos de aliados (consanguíneos e vizinhos) e rivais (companheiros/maridos) na família como representativo do modelo familiar dos grupos populares.

Para Fonseca (2000), a oposição entre parentes consanguíneos e parentes por aliança é patente entre muitos grupos populares latino-americanos. E, na análise sobre o sistema familiar, em particular das relações de gênero, sugere que os laços consanguíneos são privilegiados (mais fortes) porque são considerados os únicos que permanecem. Ou seja, na perspectiva dos moradores da Vila, conforme Fonseca (2000), o laço entre parentes afins é tão efêmero quanto são duradouros os laços entre consanguíneos.

Numa perspectiva semelhante, apesar das especificidades dos contextos de investigação, Adriane Boff, no livro “O Namoro está no ar... Na onda do outro: um olhar sobre os afetos em grupos populares” (1988), opta pela noção de “grupo popular”, para pensar o “outro”, no qual se inscreve numa lógica que lhe é específica e que configura a particularidade e a historicidade do namorar. Conforme essa autora:

“Apesar da ambiguidade da categoria ‘popular’, esta serve para delimitar fronteiras e estabelecer distinções sociais, quando é definida relacionalmente em oposição às manifestações culturais consagradas como legítimas, ou seja, contrastando com o que se chama de ‘cultura dominante’. Isso traz no seu bojo o entendimento das noções de ‘cultura popular’ e ‘cultura dominante’ não simplesmente como sistemas simbólicos distintos e em confronto, mas como portadores de condições desiguais, de diferenças sociais

ligadas aos sistemas simbólicos referidos. Essa forma de utilização do 'popular' não perde de vista, então, as diferenças sociais e, portanto, serve bem para sublinhar particularidades" (BOFF, 1988, p. 50).

A autora trata dos afetos em grupos populares como uma construção social que está articulada a outras dimensões da vida. Desse modo, ela constrói seu recorte do "popular" a partir do modo de vida "móvel" (mobilidade conjugal, empregatícia, residencial) de seus interlocutores, que traduzem relações específicas dessas pessoas com os espaços, com os comportamentos e os corpos e que esculpe uma forma particular de namorar. Assim, nesse estudo, a mobilidade é um conceito chave para pensar os empregos, as moradias e, sobretudo, os afetos. Essa modalidade de afeto, assim como em Fonseca (2000), contrasta com as representações das camadas médias sobre o "amor romântico".

Para pensar sobre os princípios da reciprocidade, Boff (1988) atenta para o fluxo das trocas, observando se os sujeitos vêem proveitos através da cooperação com seus companheiros, bem como se eles podem usufruir de certas prerrogativas somente se cumprirem seus deveres.

De outra parte, Jurema Brites, na sua tese de doutorado "Afeto, desigualdade e rebeldia: bastidores do serviço doméstico" (2000), abre vias para outro tipo de interpretação no que diz respeito aos afetos de mulheres em grupos populares.

Esta autora observa o princípio da reciprocidade como a lógica que orienta as relações sociais das mulheres e traz à tona histórias de homens e mulheres de grupos populares que envolvem tanto interesse quanto afeto. Ou seja, o sustento que as mulheres costumam exigir de seus homens, para além da atitude pragmática, seria uma forma legítima encontrada por elas para garantirem outra dimensão fundamental da relação: o afeto e a fidelidade do companheiro amado, de tal forma que assuntos românticos estavam presentes nas falas das suas interlocutoras, tanto no que

dizia respeito à fase de sedução quanto na fase de consolidação do relacionamento conjugal. Nesse sentido, conforme esta autora:

“O ciclo apaixonado talvez não dure a vida toda. É provável que quando a maturidade se aproxime, o pragmatismo fale mais alto. Mas durante muitos anos da vida de uma mulher, ela procura num marido muito mais do que alguém para sustentá-la. Procura realizar um projeto de amor que tanto ela, quanto suas vizinhas consideram central na vida. Porém, diferentemente das ilusões do amor romântico, não acreditam na máxima: ‘um amor e uma cabana’. Um dos momentos marcantes de decepção dessas mulheres vêm quando buscam reconhecer o afeto de seus homens através de sua disposição de sustentá-las” (BRITES, 2000, p. 164).

O estudo “Da visita íntima na prisão: a corporalidade negociada” (1995), desenvolvido por Maria de Nazareth Agra Hassen, igualmente lança questões para a análise do afeto e da sexualidade de mulheres em grupos populares. Contudo, nesta abordagem, as experiências afetivo-sexuais das mulheres estão matizadas pela situação de encarceramento dos maridos.

Ou seja, Hassen (1995) entrevistou mulheres que não tiveram a vida social suspensa em consequência de uma situação de encarceramento. Mas, que a partir da prisão do companheiro, se viram sobrecarregadas de atribuições, assumidas na falta do parceiro ausente. Nesse contexto, atenta para a inversão nos papéis sexuais, observada, sobretudo, nos relatos sobre as situações de

visitação dos maridos em dias de visitas íntimas, ocasião, na qual são as mulheres que vão ao encontro dos seus companheiros:

“[...] o homem, de conquistador, passa a aguardar a chegada da mulher. Trata-se de uma questão de sexo e poder, em que se altera a correlação de forças entre o casal, o que repercute na atitude sexual da mulher. Ela aprende a tomar iniciativas e esse aprendizado se introjeta” (HASSEN, 1995, p. 280).

Este estudo ainda nos leva a crer que as adversidades da situação de encarceramento dos homens teriam concorrido para o fortalecimento das relações dos casais, na medida em que tal experiência foi descrita pelas mulheres como tendo sido possibilitadora da descoberta de qualidades um no outro que, antes da prisão, dificilmente teriam sido percebidas: elas se sentem mais desejadas, independentes e percebem no companheiro mudanças relacionadas à valorização da família.

Contudo, Hassen (1995) observa que as análises das mulheres sobre as suas relações afetivo-sexuais eram realizadas preferencialmente no sentido de projeção: que a relação do casal era boa, mas poderia ser ainda melhor após a libertação do companheiro, momento no qual as mudanças nas suas atitudes poderiam ser notadas. Neste sentido, conforme esta autora:

“Há dois princípios opostos atuando na situação de detenção. Ou ela resgata a base sólida que havia no relacionamento, adormecida pelo cotidiano que precedeu à prisão, na forma de solidariedade, do apoio, do companheirismo. Ou promove uma situação artificial de vida a dois, juntos e separados ao mesmo tempo (juntos na vontade e separados pela força das circunstâncias), que, mascarando um cotidiano insustentável, faz

aparecer uma relação que na verdade não existe. Na base destas colocações está a idéia do amor verdadeiro (sem grandes ardores, mas duradouro) versus a paixão avassaladora (chama que arde e logo depois se apaga), frequentemente sustentada por poetas e por psicólogos que escrevem artigos em revistas femininas populares" (HASSEN, 1995, p. 285).

Outra pesquisa que merece destaque por tratar da temática da organização familiar e relações de gênero no âmbito do direito penal/penitenciário é "Mulher de preso, mulher de respeito: uma etnografia sobre as relações familiares entre as mulheres e seus homens presos no sistema prisional do Rio Grande do Sul" (2002), de Simone Ritta dos Santos.

Esta autora também está distante do universo do encarceramento feminino e observa a importância das mulheres para a articulação de redes que permitem a sobrevivência física e moral dos parentes (filhos, irmãos, maridos) que vivem presos numa penitenciária masculina, localizada no Município de Charqueadas, no Rio Grande do Sul.

Nesse sentido, para Santos, "a situação prisional exige uma atualização da norma – mas, de certa forma, os valores básicos de família e dos papéis masculinos e femininos são mantidos, se não fortalecidos" (SANTOS, 2002, p. 64).

Assim sendo, mostra que quando a mulher assume seu familiar preso ela age de forma coerente com o ethos feminino dos grupos populares. Em tal caso, os valores de sangue entre consanguíneos e de reciprocidade entre cônjuges explicam as obrigações morais que fazem a diferença, naquele contexto, entre uma "mulher de respeito" e a que abandona o homem na prisão. Desse modo, a pesquisa apresenta os diferentes contextos nos quais as mulheres estão inseridas, bem como as estratégias

acionadas por elas para garantir a manutenção dos vínculos familiares.

Na lógica que orienta as relações sociais entre as mulheres, a autora destaca o valor da família e o princípio de reciprocidade. Ao pensar nessas questões utiliza a categoria “família pertencentes a grupos populares, caracterizada na experiência prisional”, apresentando não uma, mas variadas perspectivas sobre relações de gênero e família existentes naquele contexto.

Os dados da pesquisa, desta forma, sugerem que no estabelecimento prisional de Charqueadas/RS não há inevitavelmente interrupções sociais, mas um rearranjo das relações, de forma a dar conta do afastamento do preso da família.

A autora também analisa as estratégias utilizadas pelas mulheres para enfrentar os estigmas decorrentes da prisão do homem que recaem tanto sobre o presidiário quanto sobre elas. Fazendo uso do conceito de estigma desenvolvido por Goffman (1988), dá sentido à relação que envolve o ato de se afastar ou repudiar o outro, a partir de estereótipos negativos ou desabonadores.

Mas, numa situação na qual são as mulheres de grupos populares que tiveram a vida social suspensa em consequência de uma situação de encarceramento, como ficam as relações de consanguinidade e afinidade? Por outras palavras, como ficam os seus afetos e o exercício da sexualidade?

Neste texto, o objetivo é justamente apresentar o sentido atribuído às práticas do namoro e do exercício da sexualidade, pelas mulheres presas em um estabelecimento prisional que comporta homens e mulheres em seu interior, localizado na cidade de Rio Grande/RS, que, com o argumento da defesa da família, exige, para a concessão das visitas íntimas, a comprovação de uma união estável, “de natureza familiar, pública e duradoura, com o objetivo de constituir família”⁵. A comprovação da união estável, conforme o

⁵ Apesar do Regulamento não obstaculizar que o estabelecimento prisional delibere de forma favorável à concessão de visitas íntimas para casais homossexuais, na medida em que

Regulamento geral para ingresso de visitas e materiais, ocorre mediante a apresentação, por parte do(a) companheiro(a), de uma Declaração assinada por duas testemunhas, com o reconhecimento de firmas das assinaturas em cartório.

No Presídio Estadual de Rio Grande (PERG), a união estável, ainda que comprovada, deve ser anterior a situação de encarceramento, razão pelo qual não é permitida a visita íntima entre mulheres e homens presos que se conhecem na prisão⁶.

Não obstante, as detentas possuem autorização para se relacionar sexualmente com os sujeitos com os quais já mantinham relação afetiva-sexual antes da prisão. Nesse caso, ou as mulheres recebem a visita do "*marido*"⁷ da rua" ou são elas que se dirigem às galerias e celas masculinas para visitar os maridos que, como elas, estão presos. Isso porque, conforme as próprias presas, com esta medida, preserva-se a segurança do presídio.

Depois de concedida, a instituição não tem ingerência e nem controle sobre como acontece a visita íntima no interior das galerias, cabendo as(os) próprias(os) presas(os) determinarem as condições em que acontece o encontro dos casais.

Os encontros se dão nas próprias celas e toda a organização dos procedimentos fica a cargo das(os) ocupantes. Para os sujeitos que vêm "da rua", a segurança realiza a revista pessoal e nos pertences, antes da visitação.

condiciona a visita íntima a preservação da família, assume, ao que parece, uma postura contrária a concessão de visita íntima para casais homossexuais. No período da realização da pesquisa no Presídio Estadual de Rio Grande, não existia nenhum caso de visita íntima entre homossexuais.

⁶ Dos estabelecimentos prisionais da 5ª Região Penitenciária do Rio Grande do Sul que possuem homens e mulheres em seu interior, o Presídio Estadual de Rio Grande tem a particularidade de ser o único a não permitir a visita íntima entre mulheres e homens presos que não possuíam uma união estável anterior à situação de encarceramento.

⁷ No Presídio Estadual de Rio Grande, "*marido*" refere-se ao homem que mantém relações sexuais com a mulher, exige exclusividade e a provê, independente de serem eles casados ou não.

No Presídio Estadual de Rio Grande às visitas são organizadas de tal maneira que garante, a(o) presa(o), duas visitas por semana⁸. Tanto as visitas habituais⁹, quanto as íntimas, acontecem nas terças-feiras e nos sábados ou nas quartas-feiras e nos domingos – por familiares, presos ou não, que devem confeccionar carteira de visitação.

Sendo assim, caso a mulher receba visitas de pessoas “*da rua*” e tenha marido no presídio, precisa optar por um dos dois tipos de visita. Contudo, no PERG, este impasse é raro, haja vista o pequeno número de visitas que as internas recebem de pessoas “*da rua*”.

Os dias de visitas que acontecem na galeria masculina, igualmente, se alternam a cada semana. Desta forma, enquanto que em duas galerias os homens recebem visitas na terça-feira e no sábado, os homens das outras duas galerias recebem visitas na quarta-feira e no domingo.

Os tópicos seguintes estão estruturados a partir das noções nativas “de dentro” e “fora” da prisão, experiência que redimensiona as questões aqui tratadas. Razão pelo qual, buscou-se caracterizar o universo de classe popular no tocante às relações entre homens e mulheres para então pensar sobre continuidades, inversões ou rupturas das relações ao *puxar* (ou não) *junto a cadeia*.

⁸ Duas visitas por semana é, justamente, o máximo que o Regulamento garante, conforme o item 2.

⁹ O ingresso de visitantes, no que se refere às visitas habituais, é limitado ao número máximo de duas pessoas adultas para cada preso em cada dia de visita (ver item 5 e 5.1 do regulamento). Conforme o regulamento, ficam liberados desse limite os filhos do(a) preso(a), desde que menores de 18 anos. Contudo, no PERG, só há um dia no qual é possível receber crianças. Este dia, destinado às visitas de crianças, é o último dia de visita do mês.

Fratura nos laços consanguíneos: é o que faz a cadeia “*pesar*”

No Presídio Estadual de Rio Grande, nota-se que pouquíssimas mulheres recebem visitas de seus maridos.

“[...] homem dificilmente puxa cadeia com mulher. Quem puxa mesmo é mulher com homem. Homem não tem sangue pra puxar cadeia com mulher. Mulher é que tem sangue de puxar com homem. Lá na cela que eu vou as mina vêm todos dias. Não falta nenhuma visita, mesmo sendo domingo e terça que fica muito pesado. Pra mim ficaria pesado porque domingo e terça fica muito em cima. Elas vêm. Tem uma que vem lá de Pelotas visitar o marido dela e não falta uma visita. Homem não segura cadeia.” (Vida Louca)¹⁰.

“Os homens são mais procurados... a maioria dos maridos aqui puxam um mês, dois mês, três mês, com a mulher e largam, não vem mais!” (De Águida)

“Agente tem a consciência de que se a gente sai, a gente precisa puxar com eles, mas eles não têm essa consciência porque eles saem e aí: eu não vou voltar de novo pro inferno. Eles não se ligam que a gente foi pro inferno com eles”. (GIOVANA)

Em muitos casos, não somente os maridos, como também a família de origem abandonam as mulheres na prisão, o que nos

¹⁰ Todos os nomes próprios utilizados para descrever as participantes da pesquisa foram trocados por outros, em alguns casos, escolhidos pelas próprias mulheres. Todas as palavras, expressões e frases grafadas em itálico são das minhas interlocutoras.

permite pensar que na situação de aprisionamento a relação entre as mulheres e sua parentela se altera, considerando a discussão travada por Fonseca (2000) sobre família em grupos populares.

Segundo Paula, o oposto pode ser dito com relação aos presos homens, na medida em que, com relação a eles, há manutenção desses laços:

“Seja estuprador, seja o que for, mas as mãezinhas estão sempre na visita. Sol e chuva elas vêm com a sacolinha sempre, né? Sempre. Toda a vida assim. Pra mulher é mais difícil. A mulher tem que puxar sozinha mesmo. Tem que puxar na tranca. A maior parte da família abandona, né? A gente vê aí! A maioria! Mulher é mais fiel no relacionamento em questão de compromisso. Homem é mais desleixado, não aguentam nem um mês de cadeia”.

Esse abandono da família de origem e de procriação parece ser uma forma de punição adicional, como já foi apontado por Julita Lemgruber (1999), para quem as privações por que passam as mulheres em situação de encarceramento é revestida de características ainda mais dolorosas, em virtude do rompimento do contato contínuo com seus familiares e, sobretudo, com os filhos.

Nesse sentido, recorrer à oposição entre parentes consanguíneos e parentes afins, tal como apresentado por Fonseca (2000), nos ajuda a pensar sobre o significado da perda, na prisão, desse tipo de vínculo.

Na realidade das mulheres presas no PERG, apesar da importância conferida aos parentes consanguíneos, são justamente esses laços que (em muitos casos) são desfeitos.

Em tal cenário, a figura mais importante é a mãe. Excetuando as conversas sobre namoro, é possível dizer que a

saudade dos filhos e a falta da mãe são os assuntos mais recorrentes, talvez o principal motivo que faça a "cadeia pesar".

Muitas vezes escutei queixas, lamentações, choros e pedidos, tais como: "telefona pra minha mãe"; "telefone pra minha irmã"; "pede pra falar com a minha filha"; "diz que estou com saudades, que é pra ela vir me visitar".

No PERG, Dona Helena, que foi condenada por "mandar matar o marido que abusou (sexualmente) da filha", era muito "respeitada", porque "por um filho, uma mãe faz qualquer coisa", já que "mãe é mãe". Helena era considerada a "mãe das presas" e era "respeitada" também porque se fazia respeitar, como demonstra o seu relato:

"Eu não tenho medo. Não faço nada pra prejudicar elas, mas se me fazem qualquer coisa eu viro bicho. Faço tremer a cadeia. Uma vez eu me botei de tesoura numa aqui e tinha um agente aqui. Se um outro (agente) não me pega eu tinha arrancado os olhos dela com a tesoura. Eu chamei a juíza de figueira do inferno, não vou chamar elas. Botei o dedo na cara da juíza. Tu nunca pariu infeliz, eu disse para ela. Tu nunca abriu as pernas pra parir. Tu é uma figueira do inferno. Tu não sabe o que é uma dor de uma mãe. Bá! Essa mulher tremia. Botaram assim: mais dois anos de reclusão. E eu: Cagando e andando. Eu tiro de letra, mas cuidado pra não encontrar comigo quando eu sair daqui. A única pessoa que gosta da cadeia sou eu. Ninguém gosta da cadeia. Eu gosto! Não quero sair! Depois que tu comer, lê uma carta que eu tenho aqui para ti ver quem eu sou. Onze anos de cadeia, o que tu acha que eu aprendi? Só maldade".

A ausência do contato com a família e os amigos, por meio das visitas, representa, além da fratura dos laços afetivos, a total desinformação sobre o “*mundão*”, ou seja, sobre o que acontece no espaço extramuros, no que diz respeito aos lugares que frequentavam e as pessoas que conviveram fora da prisão.

Em muitos casos, em virtude da ausência da assistência da família de origem, essas mulheres dependem do apoio de outras pessoas que se encontram na mesma instituição¹¹, apesar de preferirem depender de parentes. Esse apoio se refere tanto à aquisição de materiais de higiene pessoal, de comida e de informações “*da rua*”¹², quanto de afeto.

Os vínculos consanguíneos não se rompem quando, por exemplo, mãe e filha/filho, como também, irmãs/irmãos, estão presas(os) na mesma instituição (o que é comum). Embora seja minoria, também há casos em que as mulheres recebem apoio extramuros da família de origem.

A reciprocidade

O princípio da reciprocidade é aqui entendido como um fato social total (MAUSS, 2003; BRUMANA, 1983). As trocas, que transcende à coisa dada e recebida, encerram uma obrigação de dar que se explica pelo poder que o doador obtém sobre o receptor; e uma obrigação de devolver, que tem como resultado a criação ou fortalecimento de vínculos sociais entre os sujeitos.

¹¹ Além do namorado e/ou marido preso, recebem apoio de outras mulheres e/ou homens na mesma situação.

¹² As mulheres recebem informações “*da rua*” através dos detentos que, por sua vez, recebem informações de suas parentas (além das visitas que os homens recebem da família, diz-se que na galeria masculina é possível falar ao celular). Os recados são transmitidos tanto nos dias de visita íntima, quanto durante as conversas “*de janela*” ou por carta. As mulheres, igualmente, recebem informações das detentas que saem “*de banda*”, ou seja, que saem do presídio em virtude do direito/“benefício” das saídas temporárias; como, também, por meio daquelas que, por cumprirem pena no regime aberto, passam o dia fora da unidade prisional e retornam à galeria feminina à noite.

Com relação à reciprocidade entre as presas, pode-se dizer que ao mesmo tempo em que o discurso é no sentido de que se deve apoiar, como no relato: *"Quando eu tenho, eu apoio. É uma troca"* (Amanda). Igualmente se argumenta que: *"Para darem, só se depois tu tem para dar também"* (De Águida); *"Quando se tem alguma coisa, todas ficam na volta, quando não se tem, ninguém tem pra apoiá. Não apoio mais também"* (Paula); *"Quando não tenho nada, ninguém vem fala comigo"* (Tânia).

Em outras palavras, as mulheres presas no PERG cooperam umas com as outras, no entanto, "dar" (bens materiais, atenção), sem "receber" algo em troca é ser "otária", coisa que quem quer obter "respeito" não pode ser.

Não obstante, o apoio do marido e/ou namorado preso acaba sendo o mais expressivo e destacados, visto que os produtos e as informações "da rua", que são levados para eles, pelas mães e/ou irmãs e até mesmo pelas esposas, costumam ser repassados para as mulheres presas.

Os produtos, via de regra, são levados nos dias de visita, em sacolas que são revistadas pelas(os) agentes penitenciários de plantão. Às vezes os homens solicitam dinheiro para as suas parentas para satisfazer um pedido especial da mulher presa, mas também acontece das mães dos parceiros assumirem as mulheres na prisão, trazendo elas próprias os produtos solicitados.

Os homens presos repassam os objetos às mulheres presas, tanto nos dias de visita íntima (quando elas e eles possuem este direito/benefício), quanto por meio do "papagaio".

"Papagaio" é o nome dado para o ato de alcançar objetos para uma pessoa, através da janela, por meio de uma corda, com o auxílio de chinelos de dedo. Acontece, por exemplo, da seguinte maneira: no centro de uma corda o detento amarra uma sacola, na qual contém o objeto que ele pretende entregar à detenta. Numa das pontas da corda ele amarra um chinelo e o lança pela janela da cela da galeria masculina, na direção da galeria feminina A,

localizada em frente. A mulher, em sua cela, faz o mesmo, ou seja: amarra um chinelo na ponta de uma corda e o lança pela janela em direção à galeria masculina. Os chinelos amarrados se encontram no ar e se entrelaçam. A mulher puxa a corda, alcança os chinelos, desenlaça-os e continua puxando até alcançar a sacola com o objeto. Depois, o homem, que permanecera segurando uma das pontas da corda, é quem a puxa, até recuperá-la por completo, assim como ao seu chinelo.

Os detentos apoiam as detentas, principalmente, com o fornecimento de cigarros, xampu, condicionador, sabonete, papel higiênico, absorvente, sabão, detergente, drogas/remédios, roupas e comida em geral.

Vida louca, a este respeito, diz o seguinte:

“A mãe dele (a sogra) é tri minha amiga. Me ajuda um monte. Me trás coisas. Me dá mais valor que a minha família. Que eu tenho uma família grande, mas ninguém me visita. Só a minha sogra me visita porque o resto não estão nem aí pra mim. É eu por mim mesma. Eu tenho um monte de irmãs. Uma quadrilha, mas ninguém vem me ver. São sete mulheres. Elas não dão apoio [...]”.

No caso de Vitória, tanto a mãe quanto o pai do namorado a ajudam, embora a sogra não seja a favor do namoro do filho com *“uma mulher da cadeia”*:

“Ele manda ela [a sogra] compra as coisa pra mim e ela vai lá e compra, mas quando a mãe dele vem é um inferno, né? Quando a mãe dele vem aí ele não me manda nada no dia. Ele deixa ela sair pra no outro dia mandar. Ela não gosta, sabia? Ela diz que não vai tá dando coisa pra ele dá pra uma mulher da cadeia, mas aí o pai dele vai lá e trás. Tudo que eu mando ele

pedir pro pai dele o pai dele vai lá e trás... mas agora até que ela compra as coisa. Tá bem calma. Eu acho que ela tá vendo que tá... Eu acho que ela pensou que era só papo de cadeia, aquela coisa toda. Mas não! Agora ela vem e me cumprimenta... O pai dele não! O pai dele me adora! O pai dele me adora de paixão! O pai dele tem uma adoração por mim que tu precisa ver. Quando me vê me chama, me abraça! Me chama de minha nora. Todo bobo".

As mulheres, em contrapartida, costumam lavar as roupas dos detentos, bem como preparar alimentos cujos ingredientes foram por eles fornecidos.

Quem não recebe visita e está só (algumas mulheres acima de cinquenta anos), ganha esporadicamente presentes de algum "amigo"¹³ e vive daquilo que o presídio lhes oferece. Isso significa, muitas vezes, ficar sem material de higiene. Nesses casos, toalhas e lençóis costumam ser cortados e utilizados como paninhos/absorventes. Elas procuram estar limpas e arrumadas (principalmente para ir ao pátio), bem como costumam manter a limpeza das celas. Para isso, com poucas exceções, tomam vários banhos por dia e limpam repetidas vezes as celas, mesmo que o único recurso seja água. Limpar a cela é uma das maneiras de ocupar o tempo, bem como de controlar as baratas e as moscas. Em geral, elas são muito vaidosas: passam creme no corpo, fazem as unhas, gostam de pentear os cabelos e exibir as suas tatuagens¹⁴.

As mulheres sozinhas frisam que não possuem namorados porque não querem e não por falta de oportunidades matrimoniais.

¹³ As mulheres casadas, que possuem namorados na prisão, costumam chamá-los de "amigos" ou "rolos". Os "amigos" também podem ser os pretendentes e/ou sujeitos que dão e recebem "apoio moral".

¹⁴ Nas tatuagens figuram gnomos, fadas, borboletas, figuras abstratas, nome do filho e/ou companheiro. Também há tatuagens elaboradas pelas próprias apenadas, feitas nas celas e com material precário.

Dizem que se na rua elas “*não tinham homem pra não se incomodar*”, não seria no presídio que iriam arrumar.

Assim, é possível resumir com poucas palavras a reciprocidade no cárcere: os homens recebem apoio material (e também afetivo) das parentas, sobretudo, das mães, das irmãs e das esposas, de “fora” da prisão. Com as mulheres de “dentro”, acontece diferente. No caso delas, a manutenção dos laços consanguíneos não é óbvia. A maior parte das mulheres, especialmente, as que não possuem parentes presos¹⁵, se descrevem como pessoas abandonadas por seus parentes “de sangue”. Em substituição, elas buscam obter apoio material e afetivo com os homens de “dentro”, ressaltando então as relações com os afins. Esses homens vêm proveitos nessa cooperação e as apóiam. Há reciprocidade entre as mulheres presas, contudo, é menos expressivo, haja visto que as mulheres se encontram em uma situação de desvantagem em comparação com os homens. Ou seja, entre elas, há menos o que trocar.

Não obstante, as mulheres que cumpriam pena privativa de liberdade em regime semi-aberto ou aberto e que saiam do presídio “*de banda*”, ou seja, nas saídas temporárias¹⁶, frequentemente, contavam que em pelo menos dois dias, durante a saída, ficavam na casa de parentes (mães e irmãs).

Assim, apesar do “abandono” da família no período de reclusão das mulheres, isso, não altera nelas o sentimento de pertencimento à família.

¹⁵ Escutei queixas de detentas que, assim como as demais, se sentiam abandonadas pelos parentes (filho e marido) reclusos na mesma instituição. Nesses casos, o motivo que justificava o abandono (entendido como a falta de apoio material e afetivo) era o vício do crack.

¹⁶ O direito/“benefício” das saídas temporárias (art. 122 a 125 da Lei nº 7.210/84 - Lei de Execução Penal) é destinado aos apenados do regime semi-aberto. Mas segundo a jurisprudência e a doutrina, este benefício pode ser concedido aos sujeitos que cumprem pena no regime aberto, por uma questão lógica do sistema progressivo, o qual a cada progressão aumenta os benefícios do apenado. Para saber sobre o nº de saídas a serem concedidos no período de um ano, os requisitos objetivos e subjetivos para a sua concessão, entre outras questões ver: (CHIES, L. A. B. *Et al*, 2006).

Afetos e sexualidade

Os homens fornecem ajuda material às mulheres no presídio, mas reduzir esse tipo de reciprocidade ao aspecto econômico seria um erro, pois além do valor prático há o valor simbólico dessa “obrigação de dar” que corresponde às expectativas deles e de suas mulheres com relação ao papel de provedor do homem (FONSECA, 2000).

E, além disso, muitas outras vantagens são descritas no que diz respeito à prática do namoro, como o fornecimento de carinho e “*apoio moral*”, ambos, de suma importância. De modo que para além da ordem material, há a busca por alcançar certa satisfação afetiva, dimensões que se misturam ao “*puxar junto*” a cadeia.

É na comparação feita pelas próprias mulheres, com relação aos relacionamentos que tiveram “fora” (antes da situação do encarceramento) e aos de “dentro” (na prisão), que se depreende a mudança, no cárcere, do sentido atribuído aos afetos.

Tanto na fala das mulheres solteiras, quanto das casadas que namoram, as práticas do namoro, no presídio, foram descritas como situações na qual “*descobriram o verdadeiro amor*”.

Conforme os relatos de boa parte das mulheres, antes do encarceramento, elas se relacionavam, sobretudo, com homens que “*viviam na rua*”, eram viciados em droga, como o crack, e nunca estavam interessados em “dar” carinho. No presídio, em dias de visita, ao contrário, esses homens estão sempre dispostos a “dar e “receber” atenção.

Nesse sentido, para Tânia, namorar na prisão é melhor do que na rua porque: “*Quando a gente tá na rua e a gente conhece um cara, é diferente porque geralmente tu conhece primeiro o sexo*

*pra depois conhecer a pessoa. Na cadeia não. Na cadeia tu conhece primeiro a pessoa pra depois o sexo*¹⁷.

Lívia, comparando a forma como as mulheres são tratadas pelos homens “na prisão” e “na rua”, diz que os homens, “na prisão”, *“reparam nos detalhes, percebem as mudanças no cabelo, mudanças nas unhas, elogiam”*.

Fátima complementa, afirmando que na prisão *“tem mais respeito que na rua... os homens viram de costas quando passam pelas mulheres”*.

Para De Àguida, o namoro na prisão é melhor (comparando com o contexto da rua) porque *“tem mais apego, a mulher se sente mais amada e porque eles se mostram por inteiro e mudam o comportamento”*.

No entanto, também há desvantagens e De Àguida faz essa referência dizendo que o ruim é *“não poder chegar na grade e não ser todo o dia”*, na medida em que a visita íntima têm dias e horários determinados.

De outra parte, Vitória pensa que:

“[...] um relacionamento assim é estranho, entendesse? Não sei como é que pode... A gente acaba conhecendo muita gente, mas a gente não se conhece. Só se conhece por... o namoro é por beijo, cartinha. Carta eu tenho um monte, né? Bilhetinho, essas coisas assim... E tu já pensou guria? É estranho, né? É estranho tu se apaixonar por uma pessoa que

¹⁷ A sexualidade é aqui apresentada como uma esfera específica do comportamento humano, que compreende práticas, relacionamentos e significados que estão enraizados no conjunto das experiências que constituem os sujeitos como seres sociais. Desse modo, a construção social tem um papel central na elaboração da sexualidade humana e implica, conforme Michel Bozon: [...] “de maneira inevitável, a coordenação de uma atividade mental com uma atividade corporal, aprendidas ambas através da cultura. A sexualidade humana não é um dado da natureza. Construída socialmente pelo contexto cultural em que está inscrita, essa sexualidade extrai sua importância política daquilo que contribui, em retorno, para estruturar as relações culturais das quais depende, na medida em que as ‘incorpora’ e apresenta” (BOZON, 2004, p. 14).

tu não tem nem contato, que tu não conhece. É que nem um namoro de adolescente, que é só beijinho. É isso que é ruim”.

Resta saber se essa modificação (ou no dizer das presas, aprendizado) no sentido atribuído aos afetos, dimensionada pela experiência do encarceramento, acompanha a mulher quando esta obtém a liberdade.

Considerações Finais

Muitas são as privações por que passam homens e mulheres presos, contudo, algumas privações são maiores, entre os homens, outras entre as mulheres. No que diz respeito as mulheres, a fratura dos laços consanguíneos é sentida de forma mais aguda ao “puxarem” a cadeia “sozinhas”.

O abando do marido, quando este não é preso junto com a mulher, parece não surpreender. *“Homem não tem sangue para puxar cadeia com mulher. Mulher é que tem sangue de puxar com homem”* [...] (Vida Louca).

Na representação de mulheres de grupos populares, é da natureza do homem ser vulnerável às más influências e não conseguir sobreviver muito tempo sem ter uma mulher (KNAUTH, 1988). Por isso, com eles, não é frequente o abandono da família.

Daí a importância das parcerias afetivas para *“puxar junto a cadeia”*. A busca pela conquista e manutenção dos afetos, engendradas em um presídio que comportam mulheres e homens presos, apontam para isso.

Na prisão, práticas e valores como os do namoro, do casamento, do exercício da sexualidade, da família, não são perdidos quando da passagem para a situação do encarceramento. Contudo, são redimensionados. A distinção “dentro” e “fora” que

pauta a perspectiva destas mulheres não reproduz somente rupturas, inversões, mas para as continuidades com o universo de grupos populares. O princípio da reciprocidade é a lógica que orienta as relações sociais das mulheres.

Bibliografia

- BOFF, Adriane. *O Namoro está no ar... Na onda do outro: um olhar sobre os afetos em grupos populares*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 1988.
- BOZON, Michel. *Sociologia da sexualidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- BRITES, Jurema. *Afeto, desigualdade e rebeldia: bastidores do serviço doméstico*. Tese de Doutorado. Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.
- BRUMANA, Fernando Giobellina. *Antropologia dos sentidos: introdução às idéias de Marcel Mauss*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- CHIES, L. A. B.; PAZ, S. R.; RODRIGUES, F. L.; LOPES, C.; BARROS, A. L.; CORRÊA, A.; CZERWINSKI, E. S.; OLIVEIRA, S. *As Saídas Temporárias na Execução Penal: ambiguidades e possibilidades*. Revista do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária, V.1, p.133-149, 2006.
- DUARTE, Luís Fernando Dias. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- FONSECA, Cláudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRS, 2000.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre manipulação da identidade deteriorada*. 4 ed.; Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1988.
- HASSEN, Maria de Nazareth Agra. *Da visita íntima na prisão: a corporalidade negociada*. In: Ondina Fachel Leal. (Org.). *Corpo e*

- significado. 1 ed. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1995, v. 1, p. 267-294.
- KNAUTH, Daniela. *Morte Masculina: homens portadores do vírus da AIDS sob a perspectiva feminina*. In: DUARTE, Luiz Fernando Dias; LEAL Ondina Fachel (Orgs.). *Doença, Sofrimento, Perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio De Janeiro: FIOCRUZ, 1988.
- LEMGRUBER, Julita. *Cemitério dos vivos: análise sociológica de uma prisão de mulheres*. 2. ed., Rio de Janeiro: Forense, 1999.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosacnaify, 2003.
- PITT-RIVERS, J. *A doença da honra*. In: CZECHOWSKY, N. (org.) *A honra: Imagem de si ou o dom de si – um ideal (?)*. Porto Alegre: LePM, 1992.
- RIETH, Flávia. *Sexo, amor e moralidade: a iniciação na juventude de mulheres e homens, Pelotas (RS)*. Tese de Doutorado. Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.
- SANTOS, Simone Ritta dos. *Mulher de preso, mulher de respeito: uma etnografia sobre as relações entre as mulheres e seus homens presos no sistema prisional do Rio Grande do Sul*. Dissertação de Mestrado. Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.
- ZALUAR, Alba. *A Máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Recebido em: 01/12/2006

Aprovado em: 26/08/2007

Publicado em: 03/10/2007