

As diferentes formas de “fazer família” nas e a partir das ruas: parentesco situacional, cuidado e pertencimento entre mulheres trans e travestis em contextos de prostituição¹

Emilly Costa Carvalho Souza- UFSCar/SP

Palavras-chave: Parentesco; Mulheres trans e travestis; Pertencimento.

Do exílio à reinvenção: Transexualidade e Parentesco

“Se a família de origem exilou a travesti, ela a reconfigura. Estratégias de sobrevivência nos são apresentadas em suas biografias, tornando-se, nesse caso, estratégias de resistência.” (BENTO, 2012, p.281).

Para analisar o que seriam as diferentes formas de “fazer família”, é preciso contextualizar a maneira como entendo o conceito. Recorro à formulação proposta pelo antropólogo brasileiro Luís Fernando Duarte (1995), mobilizada também por Claudia Fonseca (2005), como ponto de partida para essa discussão. De acordo com Duarte, o conceito de “família” ocupa um lugar central em todas as camadas da sociedade brasileira, embora assuma significados distintos conforme a posição social. Entre as elites, a família é concebida como uma linhagem que preserva um espírito corporativista e uma continuidade de nome e patrimônio. Nas camadas médias, predomina a representação da família nuclear, associada a ideais de modernidade e individualização. Já nos grupos populares, a noção de família se enraíza nas práticas cotidianas e nas redes de apoio mútuo, articulando-se mais diretamente às estratégias de convivência e sobrevivência.

Segundo Fonseca (2005, p. 54), não existe uma fórmula rígida para definir quem compõe uma rede familiar. Essa rede pode incluir ou não parentes consanguíneos, familiares por casamento, padrinhos e compadres, seja no contexto doméstico, religioso ou em tradições específicas, assim como amigos que, após vivenciarem experiências intensas juntos, passam a ser considerados membros da família.

Carsten (2014) propõe a *relacionalidade* como uma perspectiva capaz de superar o debate clássico entre o biológico e o social nos estudos de parentesco. Em vez de conceber o parentesco como algo determinado exclusivamente por laços de sangue, como genes ou nascimento, a autora argumenta que as relações familiares são continuamente construídas, situadas e transformadas. Ao problematizar a ideia de “parentesco” como

¹ Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2026).

uma categoria fixa, Carsten busca compreender como ele se reconfigura ao longo do tempo e em diferentes contextos, destacando seu caráter processual e contextual.

Nessa mesma direção, a antropóloga brasileira Clara Flaksman (2018), ao analisar as noções de parentesco de sangue e de santo no candomblé, traz uma contribuição fundamental para a discussão aqui proposta. A autora argumenta que é a convivência que produz a “genética”, enfatizando que afinidade, proximidade e presença cotidiana possuem uma enorme potência de gerar parentesco e de “fazer família”. Como afirma, “com o tempo, as relações são absorvidas pelo sangue, migrando da esfera da convivência para a genética, digamos assim” (Flaksman, 2018, p. 142). Essa formulação evidencia o caráter processual das relações e mostra como vínculos construídos no dia a dia podem adquirir a força e a legitimidade de laços ditos biológicos.

A discussão sobre parentesco no Candomblé, tal como apresentada por Flaksman, oferece uma chave interpretativa particularmente reveladora para pensar a formação de vínculos em outros contextos sociais. Ao afirmar que “a convivência faz a genética”, a autora desloca o foco do parentesco para o terreno da relação, mostrando que proximidade, cuidado e presença cotidiana podem adquirir a força simbólica de um laço consanguíneo. Trata-se de uma concepção dinâmica e processual, na qual o “sangue” é menos um dado biológico e mais um efeito da convivência. Essa perspectiva amplia o entendimento do que constitui uma família e se mostra fundamental para analisar as formas de vínculo estabelecidas entre mulheres trans e travestis nas ruas, onde relações de apoio, sobrevivência e intimidade também produzem pertencimento e podem ser investidas da mesma legitimidade simbólica dos laços de sangue.

Para Fonseca (2005, p. 54), ao invés de buscar um modelo ou uma unidade familiar fixa, é mais produtivo pensar em dinâmicas e relações familiares. O laço familiar pode ser entendido como uma relação duradoura e estreita entre pessoas que reconhecem direitos e deveres mútuos, podendo originar-se de fatores independentes da vontade individual, como vínculos biológicos ou territoriais, de alianças deliberadas, como casamento, adoção ou compadrio, ou ainda de atividades compartilhadas, como o cuidado conjunto de uma criança ou de um idoso.

A partir das reflexões de Flaksman (2018), torna-se evidente como, no Candomblé, as relações de parentesco, inicialmente formadas pela convivência e pelo cultivo de laços espirituais, transformam-se em vínculos profundos e duradouros. A ideia de que a presença cotidiana “faz a genética” abriu espaço para que eu repensasse as próprias noções de família, parentesco e pertencimento. O que examinaremos neste

capítulo é justamente a materialização desse parentesco produzido pela relacionalidade, tal como aparece nas experiências de algumas de minhas interlocutoras.

Marshall Sahlins (2013) define o parentesco como uma “mutualidade do ser”, entendimento que, como destaca Carsten (2014), só se efetiva por meio das relações, ou, mais precisamente, pela relacionalidade que as constitui. Duarte (1995) observa que essa mutualidade é particularmente evidente entre as camadas populares, onde a “família” se sustenta nas práticas cotidianas de troca, apoio e reciprocidade. Assim, o parentesco emerge menos como uma condição dada e mais como um processo vivido, continuamente atualizado nas interações que fazem existir esses vínculos.

Sigamos, então, com a narrativa de Andressa, para observar como essa dinâmica de “fazer família” se constitui em sua experiência.

Com uns 15 anos conheci uma travesti que eu achei belíssima, via ela passando na rua e queria ser igual a ela, ter o peito grande e tudo aquilo. Um dia eu cheguei perto dela e perguntei como eu fazia para ficar igual, ela riu e falou “você é muito nova ainda, sua mãe não vai deixar”. Eu voltei com aquela frase na cabeça para casa, e pedi para minha mãe, falei “mãe quero ser igual a fulana ali da rua”. Ela ficou louca e me xingou, falou que eu era homem, para eu criar vergonha na cara e ir trabalhar que já estava na hora. Ela disse se eu quisesse ser “aquilo” só se fosse fora da casa dela ou depois que ela morresse. Naquele mesmo dia eu arrumei as minhas roupas e fui atrás daquela travesti (Andressa).

Nesse primeiro momento, ao ser expulsa de casa, Andressa busca na sua figura de idealização um ponto de apoio. Esse episódio não apenas evidencia a rejeição familiar que ela sofreu, mas também sinaliza o início da construção de uma nova rede de pertencimento, na qual o parentesco passa a ser reconfigurado por escolha, circunstância ou necessidade. O acolhimento oferecido pela travesti, ainda que marcado por limitações, medos e incertezas, cria as condições para o surgimento de um vínculo entre ambas, inaugurando um tipo de relação que se afasta do modelo familiar de origem e se aproxima das lógicas de parentesco produzidas na convivência e no cuidado compartilhado.

Ela ficou assustada claro, achou que era por culpa dela e falou que eu podia ficar na casa dela, mas não por muito tempo porque ela estava vindo morar aqui. Eu sem entender queria saber por que ela estava se mudando e queria vir com ela. Foi aí que entendi o que era a prostituição com uns 17 anos eu acho. No começo minha mãe sabia que eu estava lá, mas não falou nada, mas no dia que soube que eu ia vir com ela, ela me disse que não seria mais filho dela. Até então eu não tinha me prostituído ainda, foi só aqui que tive que trabalhar. Ela me intimou, falou que agora que não estava mais na minha cidade eu tinha que trabalhar. Lá na antiga cidade fiquei umas duas semanas só, então não precisei ajudar, mas aqui eu

precisava. Ela falou “você vai descer pra pista comigo” aí a gente divide as contas e você pode ficar aqui. Foi aí então que entrei nessa vida (Andressa).

Mesmo assustada, ela a acolhe. A partir desse primeiro gesto, Andressa explica que, para continuar morando com ela, precisava de uma fonte de renda, e, naquele momento, a prostituição surgiu como sua única possibilidade. Elas viveram juntas por mais de dois anos, separando-se apenas quando a amiga decidiu “tentar a vida” em São Paulo. Durante a entrevista, Andressa fala dela com profundo carinho, chegando a descrevê-la como uma espécie de mãe. Esse acolhimento inicial, embora não fundado em laços de sangue, marca o ponto de partida para a construção de uma nova forma de “família”, ancorada na convivência, no apoio mútuo e na relacionalidade que produz parentesco.

A decisão de buscar acolhimento junto à travesti que admirava desde a adolescência revela como a construção de família pode emergir tanto de uma necessidade de sobrevivência quanto de um processo de afirmação identitária. O apoio mútuo e a solidariedade em um momento de extrema vulnerabilidade constituem a base dessa nova relação, que, embora não sustentada por laços biológicos, ganhou consistência e durabilidade. Nesse movimento, a família se torna menos um dado de origem e mais uma escolha relacional, produzida na reciprocidade e no reconhecimento.

Bento (2012, p. 281) sugere que a criação de redes de apoio e solidariedade, para além das normas estatais, caracteriza grupos que foram afastados de suas famílias de origem, conferindo à amizade um papel especial na formação e manutenção de vínculos afetivos. Exemplos disso podem ser vistos na solidariedade entre homens gays soropositivos na década de 1980. São essas “famílias escolhidas”, baseadas em afinidades e não em laços de sangue, que nos ensinam sobre a experiência de ser humano.

Ao acolher Andressa, a travesti não apenas oferece cuidados materiais e proteção, mas também a introduz em um modo de vida no qual a prostituição se torna parte constitutiva da experiência. Nesse contexto, a prostituição deixa de ser apenas uma estratégia econômica e passa a funcionar como um espaço de socialização, apoio e reconhecimento entre mulheres que constroem entre si uma espécie de família escolhida. Ao longo do tempo, esses laços afetivos, tecidos na convivência, na partilha de riscos e na solidariedade cotidiana, tornam-se mais consistentes e significativos do que os vínculos biológicos que foram rompidos.

Ao ser perguntada sobre outras amizades, fica evidente como o vínculo entre elas e outras meninas que também se prostituem se estabeleceu de maneira bastante sólida ao longo dos anos que estiveram juntas.

Aqui fiz as minhas amizades, algumas meninas aqui posso dizer que são sim a minha família. Elas estão comigo para tudo. Já morei junto com outras e nunca tive muito problema. Hoje em dia moro sozinha porque quero ter mais privacidade, mas se precisar sei que tenho elas. São amigas de anos que a prostituição me deu. Hoje em dia tenho muito pouco contato com a minha família de lá, eles nem ligam muito e eu também não, acaba que fica assim, cada um seguindo a sua vida. São as meninas daqui que eu conto de verdade, se eu precisar de um arroz, um sal, qualquer coisa assim, não é para eles lá que eu vou pedir, é para elas que eu convivo todos os dias. Elas são minhas irmãs que eu não tive (Andressa).

A impossibilidade de conviver com sua família biológica, diante dos conflitos enfrentados por ambas as partes, levou Andressa a encontrar entre essas meninas aquilo que Sahlins (2013) denomina “mutualidade do ser”. Em minha leitura, essa ideia expressa que os indivíduos não existem de forma isolada, mas se constituem na interdependência, em relações nas quais identidade e existência são continuamente moldadas pelo vínculo com os outros. Essa interdependência torna-se evidente no exemplo anteriormente apresentado, cuja síntese aparece de forma clara na afirmação: “quando eu preciso, é a elas que eu recorro, e vice-versa”.

Esses laços solidários demonstram como o parentesco pode ser moldado pela necessidade de apoio recíproco em contextos de marginalidade. A ideia de “família” se expande para além da biologia, e se constrói em torno da confiança, do cuidado e da ajuda mútua, sendo mais flexível e adaptável às condições de vida de cada pessoa. Nesse sentido, as mulheres que se encontram nas ruas, muitas vezes isoladas de suas famílias de origem, criam entre si redes de parentesco que cumprem funções semelhantes às de uma “família tradicional”.

Renata apresenta uma trajetória bastante semelhante, mas, diferentemente de Andressa, amplia ainda mais suas redes de relações ao se envolver com seu atual namorado, construindo vínculos que ultrapassam o círculo das colegas de profissão.

Nossa faz uns 5 anos que moramos juntas e nada muda, é uma amizade sincera. Ela me considera uma mãe para ela porque ela foi expulsa de casa e eu a acolhi. Ela não gosta de falar igual eu aqui, mas a história dela é igual a minha. Foi tentando o que dava. Hoje a gente vive tranquilas, não passamos vontades, a gente compra nossas coisas. É uma irmã de verdade. O meu namorado eu conheci trabalhando, mas ele não era cliente, ele trabalhava no posto (de gasolina) perto de onde eu ficava. Ele sempre foi muito educado com todas lá,

passava e falava “boa noite”. Foi nesse vai e vem que viramos amigos e eu ia lá comprar cigarro, já emprestei dinheiro para ele. Quando vê já estávamos namorando, faz uns 3 anos, é marido já. Minha família são eles, a minha irmã de consideração e ele (Renata).

Pelúcio (2006, p. 527) aponta que, nas relações afetivas vivenciadas por travestis que exercem a prostituição, o termo “marido” aparece com frequência, embora possua um significado distinto daquele atribuído por sujeitos cisgêneros, heterossexuais e de classe média. Nesses contextos, a noção de “marido” assume sentidos próprios. O modo como os vínculos e compromissos se constitui difere do padrão heteronormativo e burguês. Isso ocorre porque não se trata de vínculos pautados por demonstrações públicas de afeto ou por interações sociais típicas dos relacionamentos cisgêneros heterocentrados.

Além dessa relação de irmandade construída ao longo de mais de cinco anos, como ela afirma, a sua experiência ilustra a possibilidade de expansão dessa rede de apoio para além das colegas de profissão, com a introdução de um parceiro romântico, o namorado que ela conheceu enquanto trabalhava na prostituição. A relação com ele, que não era um cliente, é construída fora da esfera profissional, demonstrando que as relações criadas nessas redes não se limitam ao trabalho sexual, mas também podem incluir outros tipos de vínculos afetivos e de cuidado. O relacionamento com o namorado surge de uma amizade construída fora da prostituição, mostrando que as redes de apoio dessas mulheres se ampliam para além daquelas relacionadas diretamente ao trabalho.

Essa expansão da rede de relações pode ser entendida como uma diversificação do próprio conceito de família, incorporando não apenas as amigas de profissão, mas também parceiros românticos que passam a integrar esse círculo de apoio, ampliando os sentidos de pertencimento e cuidado. Essa ampliação se concretiza de forma evidente na experiência de Andressa:

Moramos juntas por 2 anos, deu muito certo, ela era mais velha então me deu muitos conselhos, ela foi uma mãe que eu não tive naquele momento. Ela me ensinou a me vestir, me ensinou a negociar com os clientes, me ensinou a guardar dinheiro. Ela foi muito importante para mim (Andressa).

Outras pesquisas, como as de Benedetti (2000) e Cardozo (2010), observam que é frequente o fenômeno do “amadrinhamento”, em que uma travesti que apoia a outra comumente é reconhecida e chamada de mãe.

Cardozo (2010, p. 159), ao analisar o estudo de Benedetti (2000), destaca que, entre as travestis de Porto Alegre/RS, o abandono do lar, seja voluntário ou forçado,

constitui um passo fundamental no processo de transformação pessoal. Nesse percurso, elas se inserem em redes de socialização com outras travestis, aprendendo códigos de vestimenta e comportamentos próprios desse universo. O momento pode envolver a adoção de um novo nome e um batismo realizado por uma travesti mais experiente, que assume o papel de madrinha, oferecendo tutela à “filha”, que lhe deve respeito e consideração incondicionais. Esses vínculos representam uma forma de atualização da maternidade, tradicionalmente associada ao feminino.

Para Pelúcio (2005), os termos “mãe” e “madrinha” podem assumir sentidos semelhantes, embora guardem uma nuance importante: “amadrinhar” envolve ensinar estratégias de como ser travesti, enquanto “mãe” designa aquela que inicia a novata. Contudo, no meu campo de pesquisa, essa distinção não se sustenta. Andressa, por exemplo, descreve a travesti que a acolheu como uma “mãe”, mas seu uso do termo não se restringe ao fato de estar iniciando a transição ou ingressando na prostituição. Em sua fala, o conceito de mãe abrange dimensões que, segundo Pelúcio, caracterizariam o “amadrinhamento”, indicando que esses termos operam de forma mais fluida e sobreposta na experiência vivida.

Parentesco situacional

Quando minha pesquisa passou a se concentrar nas dinâmicas familiares, comecei a direcionar mais atenção, no trabalho de campo, para os conceitos que costumamos associar ao parentesco. Termos como *mãe*, *filha*, *irmã* e *sobrinha* surgiam com frequência nas interações, acionados por essas mulheres para nomear umas às outras. Seguindo esse caminho analítico promissor, busquei compreender, a partir da perspectiva delas, o que sustentava o uso dessas terminologias. Algumas das primeiras respostas foram: “considero ela como uma irmã” e “ela é como uma mãe para mim”.

Ao dialogar com os estudos ritualísticos de Turner (1974), percebo que a noção de “como se fosse” não se aplica a esse contexto. As palavras, em certas situações, não apenas descrevem relações: elas realizam ações, como argumenta Tambiah (1985). Essa ideia me acompanhou, a de que essas nomeações não eram esvaziadas de sentido. Ainda assim, eu precisava identificar quais conteúdos, afetos e expectativas eram mobilizados quando elas acionavam essas categorias no cotidiano.

Quando afirmo que essas nomeações não estavam esvaziadas de significado, situo-me no debate entre “forma e conteúdo”. Refiro-me ao conjunto de significações que certos termos carregam em função da forma pela qual se apresentam. Por exemplo, “mãe” aciona imediatamente ideias de cuidado, afeto e proteção. O ponto é: eu precisava observar, no meu campo, esses conteúdos se manifestando para sustentar que elas não apenas se nomeiam como mães e filhas, mas também agem como tais, ainda que em um sentido muito específico do que significa “agir” dessa maneira.

Vale a ressalva de que “agir como mãe” não remete ao sentido estrito e normativo do imaginário hegemônico sobre a maternidade, até porque existem incontáveis variações do que significa ser mãe. Aqui, “agir como mãe” diz respeito, sobretudo, a um modo de acolhimento que abre espaço para existir dentro de uma lógica de pertencimento e reconhecimento. Trata-se de acolher dores, dilemas e impasses; de compreender e, quando necessário, repreender e ensinar. Em última instância, refere-se à possibilidade de sustentar formas de existência que se tornam viáveis justamente porque encontram, nesse gesto de acolhida, uma ética relacional que legitima, ampara e permite continuar.

Foi a partir dessa compreensão mais alargada do que chamo de “agir como” que passei a observar como tais gestos se apresentavam no cotidiano dessas mulheres. Em outras palavras, eu buscava verificar se esse cuidado aparecia na prática para afirmar a existência, ou não, de uma lógica de parentesco entre elas. No entanto, o campo sempre surpreende: as fronteiras entre forma e conteúdo permaneciam borradas, mesmo após várias tentativas de torná-las nítidas. Foi justamente nesse emaranhado de percepções que me ocorreu o *insight* de que essas mulheres “fazem família” **nas e a partir das ruas**. Hoje consigo entender por que aquelas fronteiras me pareciam tão confusas: não se tratava de uma coisa ou de outra, mas da coexistência de ambas.

Esse *insight* nasce de uma fala particularmente interessante de Lorena. Ao ser questionada sobre se considerava as outras meninas como família, e sobre os motivos de recorrerem a termos próprios do parentesco como “mãe” e “irmã”, ela me respondeu:

Olha, vou ser sincera com você. Considero sim algumas meninas aqui como irmã, tem até umas coisas de ficarem se chamando de prima e tal, mas pra mim são irmãs. Essa coisa de mãe pra mim também não cola, mãe foi só a travesti que me ajudou quando me fiz há uns 20 anos atras. A gente chamava as bombadeiras² e as mais velhas de mãe, mas aqui não chamo não, e nem sou mãe de ninguém. **Fora daqui vocês tem vínculos?** Não com todas. Embora

² Bombadeiras na gíria da rua, são mulheres que, clandestinamente, vendem serviços de aplicação de silicone industrial.

eu as considere como minhas irmãs, são só algumas que isso é de verdade. É loucura, e não é falsidade, mas aqui a gente dá a vida uma pela outra, mas fora daqui muitas nunca foram na casa da outra. Eu falo isso por mim, já joguei garrafa no carro de um cara depois que ele não quis pagar minha amiga. Aqui se você precisar a gente vai juntar todas e resolver. A gente empresta preservativo quando acaba, bebe juntas, fuma e até empresta dinheiro quando precisam de troco. Por isso considero como irmãs. Mas fora daqui parece que somos só conhecidas, tipo falamos “oi” claro, mas não é a mesma coisa da rua. Claro tem as minhas irmãs fora aqui, eu amo elas. Vamos na casa uma da outra, andamos juntas. Mas é a minoria, a maioria são amigas só aqui mesmo (Lorena).

O relato de Lorena revela como o parentesco entre travestis e mulheres trans que atuam na prostituição é produzido situacionalmente, articulado a uma ética da presença e da reciprocidade que se atualiza no território da rua. Ao distinguir entre “irmãs da rua” e “irmãs da vida”, Lorena evidencia que os vínculos não se organizam pela lógica da permanência, mas pela intensidade das práticas de cuidado, emprestar preservativos, enfrentar clientes violentos, dividir bebida, dinheiro ou companhia, compondo aquilo que Mauss (2003a), compreenderia como uma moralidade da dádiva e que Strathern (2006), descreve como relações que se fazem no próprio ato de relacionar. A recusa do lugar de “mãe”, que antes estruturava parte das hierarquias geracionais entre travestis, aponta para transformações contemporâneas nas formas de se vincular, deslocando a verticalidade para uma horizontalidade performada no cotidiano. Longe de qualquer equivalência com modelos hegemônicos de família, esse parentesco emerge como uma prática relacional ancorada no risco compartilhado, nas obrigações morais situadas e numa economia afetiva que é verdadeira no contexto que a produz, ainda que não se prolongue para além dele.

Mesmo sabendo que o parentesco não se reduz à consanguinidade; ainda assim, a noção de que ele pode ser “situacional” permanece particularmente instigante. As terminologias de parentesco não são esvaziadas de significado, ao contrário, elas conservam densidade afetiva e moral, mas são acionadas em contextos específicos, com alcances distintos conforme o espaço e o momento.

Essas constatações abrem fissuras importantes para o debate: se o parentesco pode ser acionado apenas em certas circunstâncias, o que sustenta sua legitimidade? O que permanece, ou se transforma, quando o vínculo não é contínuo, nem garantido pela consanguinidade ou pela coabitação? É justamente ao enfrentar essas questões que se

torna necessário revisitar a própria noção de “substância” no parentesco, ampliando seu sentido para além de fundamentos biológicos ou fixos.

A noção de que o parentesco pode ser situacional não anula o parentesco em si; ao contrário, obriga-nos a rever a própria ideia de que o parentesco dependeria de uma substância fixa, estável e prévia à relação. Se Schneider mostrou que a “substância” do parentesco é uma construção cultural e não um dado natural, e se Carsten desloca o foco da substância para as práticas de *making kinship* (*fazendo parentesco*), então não é a substancialidade que garante o parentesco, mas a relacionalidade.

Assim, é preciso compreender que a “substância” não antecede o vínculo; ela é aquilo que ele produz. Entre as mulheres trans e travestis com quem pude fazer essa interlocução, a substância não reside em sangue, genealogia ou necessariamente coabitação doméstica, mas em práticas reiteradas de cuidado, reciprocidade moral, exposição ao risco compartilhado, economias afetivas e pressupostos de lealdade que configuram um tipo particular de intimidade social. A “substância” aqui é um efeito, não um fundamento.

Pensar a existência dessa “substância”, nesse contexto, exige, portanto, um desvio conceitual: ela existe, mas não como um material estável e contínuo, existe como substância relacional, uma cristalização temporária das práticas e expectativas que produzem pertencimento. Pode ser intensa na rua e esvanecer em outros contextos, como descreve Lorena; mas essa variação não a fragiliza, apenas evidencia seu caráter contextual. A “substância” não é algo que se possui, mas algo que se atualiza.

Cada interação reiterada sedimenta a percepção de que “somos família aqui” e esse *aqui* não diminui o parentesco, mas o define. O situacional não esvazia; ele localiza e qualifica.

Compreender essa noção de “substância” dentro de um parentesco entendido como situacional, é uma mudança de paradigma: a substância deixa de ser uma “coisa” para ser um processo. Trata-se de entender que o parentesco não é garantido por elementos naturais (sangue, descendência), nem por estruturas fixas (casamento, residência), mas por modos situados de produzir relações que ganham força, espessura e legitimidade no próprio ato de se atualizar.

A “substância” do *parentesco situacional* é a própria prática que o cria. Ele possui “substância”, mas uma “substância” feita, não dada; eventual, não essencial; relacional, não biológica.

Se a “substância” do *parentesco situacional* se forma no próprio gesto de relacionar-se, é no cotidiano que ela ganha contornos concretos. Em outras palavras, a lógica processual que descrevo não permanece apenas no plano conceitual: ela se materializa em práticas específicas, territorializadas e contingentes, que dão corpo ao parentesco tal como vivido por essas mulheres. É justamente ao observar como essa “substância” relacional se atualiza nas ruas que se torna possível distinguir diferentes regimes de vínculo, cada um com suas próprias durações, intensidades e alcances.

No cenário das ruas, o parentesco assume um caráter conjuntural, ou, se preferirmos, relacional. Ele produz vínculos de pertencimento, cuidado e suporte mútuo que são extremamente potentes, embora não se prolonguem automaticamente para o espaço doméstico. Poderíamos dizer que existe um “parentesco nas ruas” e um “parentesco a partir das ruas”: o primeiro opera e faz sentido sobretudo naquele território compartilhado; o segundo, quando surge, é o que transborda desse espaço e se estende para as casas, produzindo continuidades mais duradouras.

O “parentesco nas ruas”, portanto, não é uma forma vazia, como eu inicialmente supunha. Ele é carregado de conteúdo, afetos, obrigações, expectativas, mas seu alcance é circunscrito ao tempo e ao espaço em que essas mulheres convivem. Trata-se de um conteúdo tão legítimo quanto qualquer outro modelo de parentesco, ainda que suas fronteiras sejam mais marcadas. A nomenclatura (“mãe”, “irmã”, “tia”) institui papéis de proteção e cuidado, mas esses papéis vigoram sobretudo naquele espaço de convivência. Fora dali, outra lógica se impõe, revelando como o parentesco é menos uma estrutura fixa e mais um arranjo performado e situado.

Essa reflexão sobre o parentesco em contextos de vulnerabilidade levou-me a buscar trabalhos etnográficos que abordassem formas alternativas de “fazer família” e explorassem como diferentes pesquisas antropológicas têm pensado o parentesco para além dos vínculos biológicos. Nesse percurso, encontrei um artigo que considero o mais próximo da minha experiência etnográfica: *“Tudo isso é a família da gente”: Relações de parentesco entre camelôs e sacoleiros em contextos locais e trans-locais* (2006), da antropóloga brasileira Rosana Pinheiro Machado. O texto propõe três formas de parentesco observadas na dinâmica entre seus interlocutores: “família de casa”, “família da rua” e “família do mundo”. O primeiro tipo corresponde à organização familiar convencional da sociedade ocidental contemporânea, baseada em laços de sangue e casamento, enquanto os dois últimos dizem respeito ao que a autora denomina “parentesco simbólico”.

A noção de “parentesco simbólico” empregada pela autora remonta à formulação de Schneider, nos anos 1970, e é justamente por meio dela que se torna possível compreender a complexa rede de relações entre as mulheres com quem estive em campo, relações que se articulam e ganham sentido a partir de um verdadeiro idioma do parentesco.

Schneider (1972) afirma que o entendimento das organizações familiares deve estar vinculado às interpretações nativas, mas não preso a elas, pois se trata de uma definição que pertence ao domínio cultural. Com isso em mente, é importante considerar a visão e a interpretação dos próprios membros do grupo em questão. No entanto, isso não significa que a análise deva ser limitada ou restringida a essas interpretações. Em vez disso, a compreensão das organizações familiares deve ir além das percepções locais ou tradicionais, já que se trata de um conceito inserido no contexto cultural mais amplo. Ou seja, é necessário entender as especificidades culturais, mas também ser flexível e aberto a outras formas de interpretação para uma visão mais completa. Talvez fosse justamente isso o que eu estivesse esperando evidenciar: a presença de uma lógica de parentesco que me permitisse afirmá-la sem o risco de confundi-la com um sentimento de amizade particularmente intenso, por exemplo.

Para Machado (2006, p. 69), embora os camelôs não se refiram formalmente a si mesmos como família, eles se reconhecem como parentes, utilizando termos como compadres e irmãos. O uso dessa linguagem própria do parentesco sugere que essas relações vão além de simples redes de solidariedade, apresentando-se como vínculos intensos e duradouros. A convivência prolongada e a construção de uma identidade social baseada na valorização do esforço e do sofrimento do trabalho são elementos frequentemente mobilizados para fortalecer esses laços.

Outro cuidado que procurei tomar foi o de não produzir equivalências com a noção de família nuclear, aquela estruturada pela presença de uma mãe, um pai e um(a) filho(a). Embora essas mulheres acionem uma lógica própria de parentesco, e ainda que essa lógica dialogue com uma ideia hegemônica do que seria uma família, isso não significa que ambas se equivalham. Pressupor equivalência seria reforçar que as únicas formas legítimas de família são aquelas moldadas por essa norma, o que simplesmente não corresponde à realidade. Essas mulheres constroem arranjos relacionais que se sustentam em outras bases, ainda que mobilizem referências que nos são familiares.

Machado (2006, p. 70), ao estudar organizações alternativas, afirma ser fundamental evitar compará-las diretamente ao modelo familiar genealógico, sob o risco

de interpretá-las apenas como reflexos ou reproduções daquilo que se pretende desafiar. No contexto da chamada “família da rua”, por exemplo, o foco não está em identificar quem desempenha os “papéis” de *mãe*, *pai* ou *irmão*, mas sim em compreender a dinâmica própria dessas relações.

O que essas mulheres estão fazendo é criar estratégias de sobrevivência que garantam a possibilidade de manifestar suas identidades e que, a partir disso, se sintam mutuamente pertencentes entre si. Como vimos até aqui, o laço biológico não necessariamente garante nenhuma dessas esferas se não houver uma manutenção cotidiana desses vínculos, já que, segundo Carsten (2014), são essas conexões duradouras, práticas e trocas sociais que fazem dessas mulheres “família”.

Os arranjos apresentados Machado (2006, p. 69), por não terem a biologia como fundamento central, representam formas alternativas de vida. Esses grupos cotidianos de atores sociais reinterpretam e transformam os modelos familiares dominantes, como a família nuclear, recusando-se a se limitar a uma única lógica familiar. Assim, evidenciam-se múltiplas possibilidades de parentesco, flexíveis e adaptáveis aos contextos em que se inserem.

Esses arranjos observados por Machado (2006) e que visualizo nesse momento na minha pesquisa, são criados pelos próprios membros da sociedade, que manipulam ou adaptam os modelos familiares dominantes e hegemônicos, como a família nuclear, e, ao fazerem isso, se recusam a seguir uma única lógica de organização familiar. Em vez disso, esses grupos demonstram que existem muitas formas de entender o parentesco, que são flexíveis e adaptáveis ao contexto em que se encontram. É a manifestação do que eu nomeio de *parentesco situacional*.

Pode-se falar em um parentesco precário?

Quando falamos em cuidado, é comum atribuir juízos de valor que distinguem e estabelecem o que seria o “cuidado ideal”. Essas noções, porém, permanecem inevitavelmente vinculadas ao sujeito que as formula, já que envolvem dimensões profundamente subjetivas. Ainda assim, mesmo que busquemos afastar essa subjetividade, é evidente que há sujeitos e classes sociais que se colocam na posição de definir o que conta, ou não, como o “bom cuidado”.

Gomes (2022), retomando Molinier (2011), argumenta que os grupos dominantes, incluindo algumas intelectuais feministas, tendem a definir quais formas de cuidado são consideradas boas ou más sem levar em conta a realidade cotidiana dessas pessoas. Nessa perspectiva, a ética do cuidado acaba funcionando como a “boa consciência” das elites. Esse mecanismo contribui para que certas famílias sejam rotuladas como desestruturadas, mesmo quando seguem práticas de cuidado que refletem suas próprias condições e contextos sociais.

Gomes (2022), desenvolve uma pesquisa sobre os processos de destituição familiar, elaborando como o cuidado se torna um elemento central para que assistentes sociais, e até mesmo juízes, avaliem quais famílias dispõem de uma estrutura considerada adequada para acolher as crianças envolvidas nesses processos.

Na análise de Gomes (2022, p. 124), nos Departamentos de Polícia Federal, diversas dimensões do trabalho de cuidado estão em operação. Tradicionalmente, a atenção se concentra nos direitos das crianças, o que acaba invisibilizando as mulheres responsáveis por fornecer esse cuidado. De um lado, estão mães e famílias que criam seus filhos em contextos de privação material e ausência de políticas públicas eficazes; de outro, mulheres nos setores técnicos das Varas da Infância e da Juventude determinam o que constitui “bom cuidado” em cada situação, muitas vezes submetidas a lógicas hierárquicas que restringem sua autonomia e definem como devem desempenhar suas funções.

Para fortalecer essa perspectiva, é importante considerar que a construção social do que é considerado “bom cuidado” não ocorre apenas no nível institucional, mas se enraíza em estruturas históricas e culturais mais amplas. Bourdieu (1989) nos lembra que os critérios de valor, inclusive no campo do cuidado, são marcados por relações de poder e distinção social. Assim, quando assistentes sociais, juízes ou intelectuais definem padrões de cuidado, estão, conscientemente ou não, reproduzindo uma visão normativa que privilegia práticas compatíveis com experiências de grupos socialmente dominantes. Essa imposição simbólica legitima a exclusão de modos de vida que fogem desses padrões e reforça a ideia de déficit ou desestruturação familiar, mesmo quando as famílias em questão desenvolvem estratégias sofisticadas de cuidado e pertencimento.

Além disso, a perspectiva de feministas críticas como Tronto (1993) oferece uma lente útil para compreender essa dinâmica. A ética do cuidado, quando apropriada por elites ou instituições, pode se tornar um instrumento de controle social. O cuidado deixa de ser uma prática relacional e concreta e passa a ser avaliado como marca de competência

ou moralidade, julgando famílias e indivíduos com base em parâmetros externos e muitas vezes alheios às condições reais de vida. Nesse sentido, o cuidado institucionalizado reflete menos a necessidade das crianças ou das famílias e mais as expectativas da sociedade sobre quem deve cuidar e como deve fazê-lo.

Por fim, estudos de parentesco contemporâneos, como os de Carsten (2004), reforçam que vínculos familiares e de cuidado não se restringem a laços biológicos ou formas tradicionais de organização familiar. As relações situacionais, muitas vezes construídas em contextos de vulnerabilidade, revelam uma plasticidade do parentesco que desafia modelos normativos de estabilidade. Essa plasticidade evidencia que a força dos vínculos não depende de sua formalização, mas de sua capacidade de oferecer suporte, afeto e pertencimento. Assim, ao considerar o cuidado e o parentesco nas ruas, é possível perceber que essas formas de relação não são deficitárias ou secundárias, mas constituem modos legítimos de organizar a vida social, marcados por resistência, criatividade e solidariedade.

Famílias que não seguem o padrão da “família tradicional da elite” são, por vezes, lidas por essas profissionais como disfuncionais. O que quero dizer com a recuperação de Gomes (2022) é que, ao encarar a realidade dessas mulheres, é preciso se desprender de equivalências que possam produzir uma ideia de “falta”. O pertencimento e o cuidado, como narrado até aqui, são tão concretos e efetivos quanto em qualquer outro estrato ou grupo social que o desempenhem da mesma maneira. Essa noção de disfunção a respeito de famílias nas quais se tem uma mãe solo, por exemplo, é um discurso de sujeitos movidos por uma consciência criada pela elite para dizer quais são os modelos “corretos” de família. Da mesma forma que esses dilemas existem nesse tipo de contexto narrado pela autora, o contexto pelo qual escrevo, sem dúvidas, não estará isento dessa afirmação, de um suposto “parentesco precário” ou “disfuncional”.

Poderíamos então supor que o parentesco nas ruas, por ser situado em um contexto mais imediato e contingente, seria mais frágil do que aquele que se constitui a partir das ruas? De modo algum. Essa seria uma conclusão equivocada. Se os estudos de parentesco nos ensinaram que não há família fundada exclusivamente na consanguinidade ou no casamento, seria incoerente esvaziar justamente essa premissa. Pressupor que o parentesco nas ruas é menos sólido do que aquele que se prolonga para a “casa” equivaleria a reinstalar a ideia de que vínculos não consanguíneos são intrinsecamente mais fracos do que os consanguíneos.

O que proponho, ao diferenciar essas duas formas de organizar relações, não é uma hierarquia, mas um vocabulário compartilhado que opera em registros distintos. Trata-se de modos diversos de acionar o mesmo “idioma” do parentesco, sem que isso implique atribuir maior ou menor estabilidade a qualquer um deles. A distinção, portanto, é situacional e relacional: o que importa não é a suposta fragilidade ou robustez do laço, mas as condições específicas em que ele se atualiza, ganha forma e se torna reconhecível.

A premissa de que o parentesco nas ruas seria mais "frágil" que o parentesco “tradicional” é baseada em uma visão simplista e rígida do que constitui uma família ou os vínculos sociais. O que ocorre nas ruas, ou em contextos onde as relações são menos formalizadas ou não baseadas em laços biológicos, é que as pessoas se relacionam e se organizam de acordo com suas necessidades, com seus desejos de pertencimento e apoio mútuo. O vínculo aqui não é regido por uma lógica de consanguinidade ou casamento, mas por laços afetivos e sociais, que podem ser tão profundos e significativos quanto os que emergem do parentesco consanguíneo ou conjugal.

Esse tipo de *parentesco situacional* pode ser considerado uma forma de resistência ou adaptação. Em muitos contextos, especialmente em ambientes urbanos, as pessoas podem criar novas formas de laços, especialmente quando não há suporte de uma rede familiar “tradicional”. Em situações de vulnerabilidade, como em populações de rua, o vínculo que se estabelece entre os indivíduos pode ser fundamental para a sobrevivência, o apoio emocional e a proteção mútua. Portanto, essa forma de parentesco, longe de ser frágil, pode ser profundamente sólida, dada a sua funcionalidade e a confiança que nela se deposita.

Silva (2013, p. 117), evidencia que, mesmo na rua, os vínculos familiares originais não são completamente abandonados, e simultaneamente novos laços se formam, refletindo estruturas familiares em termos de organização, definição de papéis e proximidade afetiva, atribuindo-se nomes familiares aos participantes. Esses vínculos emergem do acolhimento proporcionado pela vida nas ruas e se consolidam a partir de experiências compartilhadas ou situações críticas que evidenciam lealdade, como proteção mútua em discussões, brigas ou momentos de risco.

Desse modo, o que Silva (2013) nos mostra é que a vida nas ruas produz formas próprias de parentesco, que coexistem com a família de origem e se fundamentam na solidariedade construída no dia a dia. Isso reforça a ideia de que atribuir fragilidade ao parentesco nas ruas implica uma visão hierárquica, que não leva em conta a multiplicidade de formas que as relações humanas podem assumir. A premissa de que o

parentesco "nas ruas" é menos forte ou menos estável do que o consanguíneo é um erro, pois desconsidera a complexidade e a potência desses laços.

Ao defender que os estudos de parentesco precisam ultrapassar as concepções tradicionais que os limitaram por tanto tempo, estou sugerindo que nos encontramos diante de um processo de pluralização do próprio conceito. Trata-se de reconhecer que o parentesco não se esgota nos modelos clássicos, mas se reinventa em múltiplas formas de vínculo, coabitação, cuidado e reconhecimento, todas elas legítimas em sua própria lógica. As novas formas de parentesco não são versões "menos fortes" das formas tradicionais, mas sim expressões legítimas e robustas de vínculo social. Essas formas devem ser compreendidas dentro de seus próprios contextos, e não comparadas ou hierarquizadas de acordo com um critério que privilegia a família tradicional como modelo único de estabilidade.

Quando menciono que estou "apresentando novas formas de usar o mesmo idioma", estou, na verdade, propondo uma reinterpretação das relações familiares e sociais. O "idioma" do parentesco, então, não seria uma língua fixa, mas algo fluido, que se adapta às necessidades dos indivíduos e das comunidades.

Portanto, a questão não é ver o parentesco nas ruas como algo fragilizado ou inferior, mas reconhecê-lo como uma forma de parentesco que se constrói de maneira diferente, mas não menos valiosa. O parentesco, em suas diversas formas, não deve ser avaliado de acordo com um modelo pré-estabelecido de "estabilidade", mas sim em termos de sua capacidade de fornecer suporte, cuidado e sentido de pertencimento às pessoas que dele participam.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, argumentou-se que as formas de parentesco construídas por mulheres trans e travestis em contextos de prostituição não podem ser compreendidas a partir de modelos normativos de família baseados na consanguinidade, na coabitação doméstica ou na estabilidade institucional. A etnografia realizada evidenciou que esses vínculos são produzidos por meio de práticas reiteradas de cuidado, reciprocidade, proteção e reconhecimento, configurando aquilo que foi denominado de *parentesco situacional*. Trata-se de relações que ganham densidade moral e afetiva no próprio ato de se atualizar, especialmente nos territórios das ruas, onde a vulnerabilidade compartilhada exige formas intensas de interdependência.

Ao deslocar a noção de “substância” do parentesco de fundamentos biológicos para processos relacionais, o texto contribui para os debates contemporâneos que entendem o parentesco como algo feito, e não dado. As categorias nativas mobilizadas pelas interlocutoras não operam como metáforas vazias, mas instituem obrigações, expectativas e regimes de cuidado situados. Ainda que esses vínculos não se prolonguem automaticamente para todos os contextos da vida social, sua força não é menor por isso; ao contrário, ela se define precisamente pelas condições específicas em que se tornam necessárias e eficazes.

Por fim, ao evidenciar famílias formadas **nas e a partir das ruas**, o artigo tensiona leituras que classificam tais arranjos como precários, disfuncionais ou deficitários. Reconhecer essas formas de “fazer família” implica ampliar o horizonte analítico do parentesco e do cuidado, incorporando experiências historicamente marginalizadas. Mais do que estratégias de sobrevivência, esses vínculos constituem afirmações éticas e políticas de pertencimento, humanidade e existência compartilhada, desafiando hierarquias morais que insistem em restringir o reconhecimento da família a modelos hegemônicos.

REFERÊNCIAS:

BENEDETTI, Marcos. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

BORGES, Mariana Ferreira. As infinitas formas de ser família: parentalidade trans. 2021. 148f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Comunicação Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CARDOZO, Fernanda. *Travestis, prostituição e redes de sociabilidade*. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

CARSTEN, Janet. A matéria do parentesco. *R@u: Revista de Antropologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 6, p. 103–118, jun. 2014.

CARSTEN, Janet. Introduction: after kinship. In: CARSTEN, Janet. *After kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 1–19.

DUARTE, Luís Fernando Dias. Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In: RIBEIRO, Ivete; RIBEIRO, Ana Cláudia (orgs.). *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola, 1995, p. 27–43.

DROTBOHM, Heike. O cuidado além do reparo. *Mana*. Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 1–23, 2022. <https://doi.org/10.1590/1678-49442022v28n1a206>

FLAKSMAN, Clara. De sangue e de santo: o parentesco no Candomblé. *Mana*. Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 124–150, 2018. <https://doi.org/10.1590/167849442018v24n3p124>

FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.

GOMES, Janaína Dantas Germano. *O cuidado em julgamento: um olhar sobre os processos de destituição do poder familiar no estado de São Paulo*. 2022. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

MACHADO, Rosana Pinheiro. “Tudo isso é a família da gente”: relações de parentesco entre camelôs e sacoleiros em contextos locais e trans-locais. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 27, p. 63–97, 2006.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “eu”. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003a, p. 369–397.

MEAD, Margaret. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

MOLINIER, Pascale. *Le travail du care*. Paris: La Dispute, 2011.

OLIVEIRA, Melissa Barbieri de. Famílias compostas por pessoas trans: o que muda nesta configuração familiar? [Sine nomine], 2015. Disponível em: <https://bit.ly/4abOGtC>. Acesso em: 26 fev. 2025.

PELÚCIO, Larissa. Casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 522-534, maio ago. 2006.

PELÚCIO, Larissa. Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre prostituição travesti. In: *Cadernos Pagu*, Campinas: PPGAS/Unicamp, n. 25, p. 217-248, 2005.

REGO, Francisco Cleiton Vieira Silva do. “Parentes” e “recursos” que fazem a diferença nas relações familiares de homens trans. *inter-legere: revista de pós-graduação em ciências sociais da UFRN*, natal, RN, n. 21, jul./dez. 2017.

SAHLINS, Marshall. *What kinship is—and is not*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

SCHNEIDER, David Murray. *Parentesco americano: uma exposição cultural*. Petrópolis: Vozes, 2016.

SCHNEIDER, David. What is kinship all about? In: REINING, Priscilla (ed.). Kinship studies in the Morgan Centennial Year. Washington: Anthropological Society of Washington, 1972.

SILVA, Ana Maria Moreira. *Do silêncio à aceitação: percursos e desafios das famílias de pessoas trans*. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicologia), Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, Universidade do Porto, Porto, 2019.

SILVA, Francisco Cleiton Vieira do Rego. Parentes e recursos que fazem a diferença nas relações familiares de homens trans. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

SILVA, Tiago Lemões da. Vê se não esquece os irmãos, viu? Um estudo etnográfico sobre o parentesco afetivo entre homens e mulheres em situação de rua. *Revista Perspectivas Sociais*. Pelotas, v. 2, n. 1, p. 115–128, mar. 2013.

STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

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

TRONTO, Joan C. *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge, 1993.

TURNER, Victor Witter. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974. (Antropologia, v. 7).

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.