

DÉBORA MAZZA

CONVERSA DE MULHER

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
1989**

DÉBORA MAZZA

Este exemplar corresponde à redação final
da Dissertação defendida por Débora Mazza
e aprovada pela Comissão Julgadora em

Data: 19/09/89
Assinatura: Marilena de Souza Chauí

Marilena de Souza Chauí

CONVERSA DE MULHER

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
1989

Dissertação apresentada como exigência para a obtenção do título de mestre em Educação, na Área de Ciências Sociais Aplicada à Educação, à Comissão Julgadora da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação da Prof. Dra. Marilena de Souza Chauí

COMISSÃO JULGADORA

M. Chami

Rafael

W. J. S.

À minha mãe que se esforça por entender
minhas opções de vida

Ao Adriano, parceiro, amigo e amante

À Ana Clara, lua cheia que ilumina minha
trajetória.

Agradecimentos

Uma tese de mestrado é muito mais do que um amontoado de páginas redigidas, é um pedaço de vida, faz parte da história pessoal.

Agradeço às mulheres que participaram da pesquisa e que ensinaram-me uma perspectiva peculiar de leitura da realidade.

Agradeço a Paulo Freire e Marilena Chauí que, oficialmente, apostaram no meu empenho de pesquisa.

Devo especiais agradecimentos a Eni P. Orlandi que, com paciência e disponibilidade, acompanhou, em diferentes momentos, minhas dificuldades na área da análise discursiva.

A todos que, direta ou indiretamente, sentem-se participantes deste processo, os meus sinceros, e afetuosos, agradecimentos.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Liliana Costa', with a long horizontal line extending to the right.

Resumo

Este trabalho tem como ^{tema} o aprendizado e como conteúdo a reflexão a partir de um grupo de mulheres faveladas.

Não apreendi o cotidiano na sua totalidade, mas apenas as áreas que se sobrepu\$eram como as mais significativas àquela realidade.

Nessa temática de vida cotidiana não me remeti a um conteúdo sociológico preciso, tratei sobretudo de uma perspectiva peculiar de abordagem dos fenômenos sociais.

Desenvolvi os temas *do mundo do trabalho*, seus instrumentais necessários e o conhecimento revelado nos movimentos corporais; *da religiosidade* num plano bastante mitológico onde a ordem humana confunde-se com a ordem divina; *da estética* na preocupação com a beleza corporal e expandindo-se para o entorno.

Sinto que a importância deste trabalho reside no fato de apresentar uma leitura de realidade própria às pessoas que se inserem na sociedade na condição de *MULHERES e TRABALHADORAS*.

ÍNDICE

	pág.
Introdução	1
1. Intenções de trabalho	1
2. O método.....	3
3. Procedimentos	7
4. Conclusão.....	9
5. Os atores da pesquisa	11
6. Aportes teóricos	16
Cap. I - Aprendizado e o Trabalho Cotidiano	20
1.1 - Mulheres: suas histórias, seus trabalhos	22
1.2 - Roça e cidade.....	31
1.3 - Cidade sem roça: lugar de memória	36
1.4 - Trabalho e vida	41
1.5 - A família das mulheres.....	45
Cap. II - Religiosidade Feminina	52
2.1 - O ensino religioso	56
2.2 - Como acontece o ensino religioso	61
2.3 - O real concebido pelo caminho do sagrado.....	64
2.4 - A petição	72
2.5 - A fé como proposta de relação	76
2.6 - O Divino como luva na mão.....	80
Cap. III - A Vivência Estética no Cotidiano	
Popular	83
3.1 - A estética do corpo	86
3.2 - A estética corporal como referencial coletivo.....	90
3.3 - Vaidade é coisa de mulher	96
3.4 - A estética corporal e situação social	99
3.5 - O corpo como memória	104

3.6 - A estética do espaço habitado.....	106
3.7 - O barraco Como é?.....	109
3.8 - O espaço sonhado.....	116
Cap. IV - Conclusão	120
4.1 - A cidadania	120
4.2 - As narrativas	125
Bibliografia.....	128

Introdução

1 Intenções de Trabalho

“Recomeçamos a saber, e sobretudo a não mais ter medo de dizer, que o conhecimento não se limita à ciência: cada vez menos a uma certa forma de ciência. Assim, ficar atento ao que sugeri chamar a ‘respiração social’ não será uma atitude circunstancial mas uma exigência intelectual que saiba integrar a multiplicidade dos elementos componentes desta sociedade cada vez mais complexa que está em via de se constituir..... talvez seja tempo de reivindicar para o sociólogo o direito de poetizar, de estetizar sobre o desenvolvimento social”...

Michel Mafessoli (1)

Este é um estudo na área de Sociologia do Conhecimento Cotidiano. Tive como objeto de trabalho o conhecimento que perspassa o cotidiano de um grupo de mulheres da Favela da Vila Nogueira, município de Campinas, Estado de São Paulo. Acredito ser o cotidiano passível de um estudo científico e o conhecimento popular sujeito a exigências metodológicas. Portanto, não farei o que as ciências sociais costumam fazer, ou seja, estudar às estruturas sócio-políticas e econômicas; pois quando estudamos as estruturas os agentes sociais desaparecem para que em seus lugares elas emergjam como sujeito. Estou interessada nos sujeitos coletivos que se constituem no interior dos movimentos sociais.

Aonde eles se constituem como sujeitos? Na experiência que eles tem nos seus próprios cotidianos agindo, reagindo, formando coletividade, reestruturando, adquirindo identidade

Vou lidar com a experiência de um grupo de mulheres (ANEXO I) geograficamente localizadas, na mesma favela, e que aceitaram o desafio de comigo refletirem sobre os detalhes importantes àquele cotidiano. Interessei-me, apenas, pelo cotidiano porque é nele que elas se constituem como sujeitos de suas histórias.

Dentro desta delimitação de pesquisa, cotidiano feminino, fomos pin-celando os temas mais significativos àquele contexto social.

2 O Método

A escolha de um método não depende apenas de considerações técnicas. Cada método corresponde a.

- a. a um tipo de abordagem
- b. a uma representação da realidade social,
- c. a um certo tipo de conduta do pesquisador.

O pesquisador que se interessa pela natureza e pelo funcionamento das normas culturais e sociais de uma coletividade (mais com a ordem do que com a mudança), coloca-se na posição de observador dos movimentos sociais:

1. determina os códigos objetivos desta cultura,
2. registra representações, crenças e analisa, de fora, procurando os princípios que comandam um conjunto de regras e as estruturas mentais que operam para a construção dos mitos e das crenças.

O pesquisador cujo interesse está voltado para as determinações sociais das condutas (consumo da sociedade), recorre ao levantamento extensivo:

1. procura mostrar como os papéis correspondem a conjuntos de normas,
2. como os comportamentos são determinados pela posição ocupada na sociedade ou pela sua mobilidade numa escala social.

Aqueles que se interessam pelas decisões, mudanças, relações de influência e de poder NUNCA estiveram satisfeitos nem com a representação da sociedade (primeiro caso), nem com o levantamento extensivo (segundo exemplo). Aqueles que se interessaram pelos chamados “atores históricos” recorreram a um método mais diretamente historiográfico.

Como estudar as forças sociais e políticas capazes de transformar a sociedade e produzir os acontecimentos históricos?... A resposta dada pelas ciências sociais era a de que se fazia necessário estudar e examinar os acontecimentos maiores, no decorrer dos quais a ordem social parece dissolver-se e uma nova ordem instaura-se. Era preciso aproximar-se dos vulcões da história, como se as revoluções tivessem valor purificador e permitissem, assim, atingir o essencial.

Hoje não temos mais essa imagem dilaceradora da ordem social que torna visível as forças criadoras da história. A experiência do sec. XX ensinou-nos a prudência. Os grandes acontecimentos e as revoluções não são mais simples do que os períodos calmos. Pode-se mesmo pensar que o momento revolucionário é aquele em que as forças sociais são menos visíveis, mais encobertas pelos problemas do Estado, ou em que os mecanismos sociais são mais completamente substituídos pela ditadura das armas ou das falas.

Assim, as revoluções, para os historiadores permanecem como objeto maior de reflexão sobre a ação histórica. Tudo acontece como se, naquele momento, quando talvez os homens de fato façam sua história, eles fossem particularmente pouco aptos a compreender a história que estão fazendo e, mesmo, levados a fazer o contrário daquilo que acreditam estar fazendo.

Os pesquisadores interessados no estudo da ação histórica encontram-se praticamente sem método, eles não podem permanecer ligados a uma análise histórica que faria emergir dela própria o seu sentido, (como pensavam os historiadores e sociólogos do sec. XIX, de Michelet a Weber). Encontram-se assim desprovidos de qualquer método disponível quando procuram estudar de que maneira uma sociedade se produz a si própria, através de seus modelos culturais e das suas relações sociais.

A sociologia do séc. XIX trabalhou com uma sociedade que manifestava a vontade de restabelecer a ordem na mudança. Esta noção não designa somente o conjunto dos fatos sociais: ela introduz a idéia de que, num conjunto geográfico e histórico determinado, o conjunto dos fatos sociais pode ser entendido como um conjunto de instituições e de mecanismos de manutenção, formando um corpo social dirigido, do seu centro, por um poder que elabora uma política e atividade econômica, instrui os novos membros da sociedade, faz respeitar a ordem e, pune o desvio. Associa, portanto, a idéia de instituição, herdada dos séculos XVII e XVIII, à idéia de evolução, à qual o séc.XIX tinha dado a maior importância.

Hoje, esta noção unilinear de sociedade se torna perigosa, à medida que o Estado nacional, está sendo questionado. Não acreditamos mais na existência de um princípio central de ordem assegurando as funções vitais de toda a coletividade. Acreditamos antes na existência de relações sociais de inovação cultural e de mecanismos políticos através dos quais vai sendo constantemente redefinida a situação social, de modo que ela nos aparece, de preferência, como evento que não corresponde a qualquer racionalidade geral, que é pouco coerente e que é instável. Nestas condições, ao invés de representarmos a sociedade como o princípio central de unidade ao qual se refere o funcionamento das instituições específicas, é importante romper esta ligação da análise sociológica com a análise histórica e não mais confundir o Estado com uma sociedade produzida por suas orientações culturais e suas relações sociais.

Dentro desta opção metodológica o principal problema posto para a pesquisa sociológica reside no fato de que o domínio das relações sociais fundamentais e dos desafios culturais não se oferece à observação imediata. É preciso resgatar a importância da experiência cotidiana, concentrar

a atenção sobre os próprios atores, em suas condições sociais concretas, para nos aproximarmos dos mecanismos pelos quais podem-se avistar as condutas de produção conflitual da sociedade.

É necessário ir além da observação. É preciso criar vínculos através dos quais os atores fiquem em condições de manifestarem os seus questionamentos, os seus objetivos e a consciência que têm dos conflitos vivenciados no cotidiano.

O estudo sociológico da ação histórica afasta-se dos levantamentos extensivos dos grandes eventos sociais para se dedicar ao estudo intensivo de grupos restritos.

3 Procedimentos

É preciso retomar o aparente paradoxo que consiste no estudo dos atores históricos e, particularmente, dos atores de classe e dos seus movimentos sociais através de pequenos grupos. A idéia de pequenos grupos foi associada, nas ciências sociais, à de redução das relações sociais às relações interpessoais. Idéia desprovida de qualquer fundamento. Hoje temos estudos em diferentes áreas que mostram quanto significado político possui o estudo das minorias. (Lewin que refletiu sobre o nazismo, Moreno que quis restituir o espírito da revolução soviética, Serge Moscovici, etc).

O importante, como ponto de partida no trabalho com grupos restritos, é considerar atores que exerçam um papel social ativo; que assim permaneçam durante toda a pesquisa, e que se engajem, também, num trabalho de análise. Não deve haver contradição entre o papel desempenhado socialmente e o de analista, já que a análise está orientada para o sentido da ação social.

Geralmente estes grupos se compõem com cerca de dez participantes. As dificuldades em formar número maior se deve às exigências acima citadas.

O verdadeiro objeto da intervenção sociológica não deveria ser os atores e sim as relações sociais; seria, portanto, desejável que fossem estudados simultaneamente os atores engajados numa relação social específica. O que interessa à pesquisa, de fato, são menos a conduta dos atores que sua auto-análise. É inconcebível separar o papel, da consciência do papel, e, especialmente, a classe, da consciência de classe. Falar de uma classe sem consciência de classe é um contra-senso. Mesmo que esta consciência de classe esteja mesclada com outras consciências de papéis ou por elas

recoberta, ela deve existir.

A meta da pesquisa é, portanto, desenvolver esta consciência natural do ator. Permitir que o ator tome distância em relação à prática para que produza interpretações gerais da prática. Esta passagem pode-se dar espontaneamente ou por iniciativa do pesquisador, e leva aquilo que se poderá chamar de análise ideológica, portanto, ligada à ação por isso mesmo ideológica, e desde já analítica.

A conversão tem dois momentos diferenciados:

1. a passagem da prática para a análise
2. a passagem da análise em termos práticos para a análise em termos do movimento social que pode estar presente na prática.

Geralmente este segundo momento se dá na análise que o pesquisador faz ao interpretar a natureza de uma prática, tirando dela o seu “espírito”. Ou seja, interpretando a ação histórica de grupos restritos de maneira a perceber sob que forma e com que força as condutas de produção da sociedade estão presentes nas condutas que podem também ser analisados ou percebidas em outros níveis da vida social.

4 Conclusão

É preciso limitar o alcance das conclusões de uma intervenção. Ao escolher um método intensivo, e não extensivo¹ o principal problema é o de que não se pode falar em previsão histórica. A intervenção sociológica sobre uma ação coletiva não permite analisar as chances que tem esta de adquirir uma certa importância histórica. É concebível que uma intervenção mostre a importância virtual de uma ação e no entanto deixe pensar que esta ação não terá importância histórica abrangente.

A intervenção sociológica não tem como meta a previsão dos acontecimentos, e sim a análise dos mecanismos que permitem a formação da ação coletiva e, em nível mais elaborado, dos movimentos sociais.

Outro problema importante que se coloca neste procedimento metodológico é o do papel do pesquisador. Este papel é forçosamente duplo, já que deve, por um lado, suscitar e acompanhar a auto-análise dos atores e, por outro, encaminhar o grupo à sua reflexão, tomando a iniciativa de apresentar-lhe uma certa imagem dele próprio. O pesquisador deve, portanto, conservar uma certa distância em relação ao grupo, e ao mesmo tempo, permanecer próximo dos atores, de suas ideologias, e objetivos concretos.

Outro ponto importante é a questão do tempo de pesquisa. Quando se trabalha com grupos restritos, com levantamentos de vida cotidiana faz-se necessário que a pesquisa se desenvolva em um tempo considerado necessário para aprender a dinâmica da vida naquelas condições específicas. Na sociologia da ação é importante deixar claro quanto tempo o pesquisa-

¹O método intensivo, por trabalhar com universos delimitados, pode debruçar-se com mais vagar nos detalhes característicos do objeto pesquisado. O método extensivo presa pela abrangência do universo pesquisado (universalização das teses).

dor conviveu, e que tipos de relacionamentos desenvolveu com a realidade em questão.

5 Os atores da pesquisa De onde surgiram?... Como surgiram?...

Desde outubro de 1984 venho trabalhando, como pedagoga, num projeto que objetiva a construção de Núcleos Comunitários de Menores em vários bairros carentes da periferia de Campinas. O projeto consiste em organizar, com recursos comunitários, municipais e de particulares; locais adequados para o desenvolvimento de atividades educativas com menores de 7 a 14 anos no horário oposto ao que eles frequentam a escola formal.

Este projeto é administrado pela Secretaria de Promoção Social do Município de Campinas e tem como preocupações básicas:

1. criar um local, aberto para o menor, no período em que ele fica sozinho em casa (sem a assistência dos pais que estão no trabalho) e, onde ele encontre alimentação, ajuda nas atividades escolares, atividades recreativas, ... enfim condições de desenvolvimento biopsicossocial,
2. permitir condições para o menor ser assistido no seu próprio bairro, evitando assim que se dirija ao centro da cidade para solucionar suas necessidades básicas,
3. limitar, conseqüentemente, a introdução desses menores numa experiência necessariamente marginal.²

Minha função, neste projeto, era a de, juntamente com uma equipe técnica multidisciplinar, trabalhar com os menores e suas famílias selecio-

²A cópia do Projeto do Serviço de Núcleos Comunitários tal como ela se encontra nos arquivos da Secretaria de Promoção Social do Município de Campinas conforme a sua primeira redação. Mazza, Débora e outros. *Fazer Escola conhecendo a vida*. Campinas, Papirus, 1986 1ª edição p. 99 a 102.

nando os conteúdos cognoscentes que fossem do interesse daquela clientela (como identidade cultural e como bagagem necessária para a vida social), e a partir desses interesses, elaborar planos curriculares com atividades educativas da cultura popular.

No encaminhamento de meu trabalho estreitei minhas relações com as famílias através de visitas domiciliares, conversas individuais, reuniões de pais e mães; tínhamos como temática o conhecimento despertado no relacionamento com os menores. Estes contatos foram me surpreendendo porque deparei com a constatação de que a mãe representa o elo família-instituição que se sente responsável pela formação educativa dos filhos. A mulher é o elemento-família que se apresenta como provedora da elaboração do conhecimento que perspassa o cotidiano da vida dos menores.

À partir dessas percepções meu interesse de pesquisa tomou rumo certo: O conhecimento elaborado por essas mulheres no cotidiano da vida favelada.

Comecei, então, a intensificar meus contatos com as mulheres (mães dos menores que participavam do núcleo) diversificando as unidades temáticas e tentando selecionar, dentro desse universo por demais abrangente que é o cotidiano, algumas áreas^{qu} sobressaíam como as mais significativas para a realidade em que vivem.

Como avaliar as áreas mais significativas do cotidiano?

Num primeiro momento estabeleci, como critério metodológico, a busca de contatos com as mulheres sem interferência nos assuntos conversados, ou seja, deixara que elas introduzissem os temas e prosseguia fazendo “variações sobre um mesmo tema”³

³Em música existe uma coisa muito comum chamada “variações sobre um tema dado”. A idéia é muito simples. O compositor toma uma série de sons e com eles constrói um tema austero, nu, desprovido de qualquer tipo de ornamentação.

Assim, pude elaborar um gráfico que explicitava os temas surgidos e a frequência com que eles atravessavam o cotidiano das mulheres, no relacionamento que estabeleci comigo.

O resultado desse gráfico foi o seguinte:

em primeiro lugar, em frequência, surgiram as preocupações ligadas ao trabalho feminino. Dentro deste universo alguns sub-temas como educação dos filhos, o serviço caseiro, o salário pouco, a jornada dupla, a pobreza, o cansaço, os desafios do trabalho na cidade...

Neste plano das conversas, estampava-se o perfil da realidade concreta da vida delas. O mundo do trabalho, seus instrumentos necessários, o conhecimento revelado pelos movimentos corporais produzindo cultura material.

O discurso das mulheres revelava que seus relacionamentos com o mundo concreto acontece através do trabalho rotineiro de seus corpos. O trabalho como possibilidade de relacionamento com os objetos. Através do trabalho experimentam-se como participantes corporais deste mundo, desta sociedade, o trabalho confere a seus corpos o estatuto de cidadania.

O segundo tema significativo que atravessa as relações sociais daquele cotidiano feminino, gerando conhecimentos, é a religiosidade, num plano bastante mitológico⁴ pois existe uma continuidade entre a ordem humana

...E, aceitando o tema como motivo, o compositor estabelece-o como núcleo central de uma teia a ser tecida. E ele se põe a construir uma tapeçaria de sons, variando, alterando, invertendo, adornando, complicando, fazendo assim surgir, por meio de sucessivas e progressivas revelações, as possibilidades que se escondiam, adormecidas, no tema ideal.

Bach constrói as monumentais "Variações Goldenberg". Mozart faz a mesma coisa, demonstrando grande prazer neste brinqueado musical.

Bethoven não resiste ao fascínio do jogo, e por vezes sem contar suas composições portam o título "Variações"... Rubem Alves, *Variações sobre a Vida e a Morte*. Edições paulinas. SP, 1982 pg. 24-25.

⁴A concepção mitológica acarreta um alto grau de continuidade entre a ordem social e a ordem cósmica e entre todas as respectivas legitimações. A realidade inteira aparece

e a divina.

Nas conversas sobre a religiosidade, a realidade das coisas concretas (a vida do trabalho) apresentava-se como um pretexto, um pano de fundo, que motivava o afloramento de necessidades que pertenciam a “outro mundo”, o mundo do imagético sagrado. E o conhecimento produzido construía, através de objetos cotidianos, a cultura simbólica, ^{que} possui os pensamentos, e os incorpora.

O *terceiro tema* em frequência (e que considero o último no meu trabalho de tese), foi a questão da estética feminina na preocupação com a beleza do entorno. Junto com a preocupação social da ocupação do espaço e da construção de ambientes identificadores e habitáveis, aparece a noção duma ocupação bonita. Não basta simplesmente ocupar o espaço, é preciso que ele seja bonito, colorido, enfeitado, parecido com a dona.

No cotidiano, a noção estética do espaço aparece como possibilitador da unificação de dois mundos, aparentemente, antagônicos: o mundo do trabalho concreto com o mundo imagético da religiosidade. Na estética decorativa do espaço, as mulheres elaboram a magia da osmose entre o real e o irreal através, não dos objetos mas, dos detalhes objetivados: o *brilho* dos alumínios, a vela *ascesa* na cabeceira da cama, a fita *vermelha* por de trás da porta, o quadro *de São Jorge*, o ramo *bento* no vaso....

Descobri, através da experiência cotidiana de elaboração estética dessas mulheres, que não é o tempo que anima a memória do espaço (como acontece no tema do trabalho), mas os fósseis. Dentro do espaço encontramos os *detalhes* objetivados que denunciam (ou escondem) as chaves que nos permitem adentrar naquela perspectiva de entendimento da realidade.

como sendo constituída por um único tecido. Berger e Luckmann, *A Construção Social da Realidade*, Petrópolis, Vozes, 1974. pg 150.

Resumi os aprofundamentos de pesquisa nestes tres temas poque constatei-os como abrangentes, perfiladores daquela realidade social. O trabalho feminino. A religiosidade. E a estética na ocupação do espaço.

Nesta perspectiva, e pautada na sociologia da ação (como opção metodológica), me foi possível utilizar a linguagem como instrumento objetivador das experiências cognoscentes daquelas mulheres. Através das narrativas fui aprendendo as entranhas do conhecimentos delas e tentando, analiticamente, compor uma Teoria do Conhecimento Cotidiano. Sendo assim, observo que existe uma dualidade de sujeito no desenvolvimento do meu trabalho. Enquanto pesquisadora que se esforçava em aprender uma realidade específica e delimitada, tinha como sujeito as mulheres enquanto seres viventes. Enquanto pesquisadora que se esforça em, analiticamente, compor uma tese, tenho como sujeito os fragmentos de narrativa construindo linguisticamente uma realidade.

6 Os aportes teóricos

Como aportes teóricos tentei buscar fontes que me oferecessem recursos, primeiramente, metodológicos, e depois, analíticos. Os recursos metodológicos (já explicitados na introdução) acompanham os estudos recentes de Alain Touraine na área de sociologia da ação e publicados em diferentes revistas. Como meu trabalho abrange o campo da Educação Popular utilizei também, os princípios da “*pesquisa participante*” de Carlos Rodrigues Brandão, para elaborar o discurso teórico a partir das questões surgidas nos desafios dos relacionamentos cotidianos. As abordagens teóricas com as quais cerquei o conhecimento cotidiano dessas mulheres descrevem, analiticamente, o que, para elas, é prática política e da expressão da cidadania.

As influências de Paulo Freire atravessam minha tese de maneira fundante. Na minha formação como educadora assimilei idéia de que existe uma pedagogia formulada à partir da condição de vida oprimida através de componentes distintos. Existe uma inserção no mundo que se constitui à partir da condição de classe e que se compõe de conteúdos, métodos e justificativas peculiares.

Outras fontes teóricas foram orientadas pelas unidades temáticas que o encaminhamento do trabalho foi definindo. Selecionei autores da área da Sociologia da Educação (educação sendo entendida no seu sentido mais amplo, de socialidade social)⁵ que sistematizavam algumas noções presentes no cotidiano popular.

⁵Socialidade é um conceito desenvolvido por Michel Maffesoli que se refere à educação cotidiana, o conhecimento produzido nas trocas sociais, a sabedoria do limite, da aceitação do dado, da empiria. M. Maffesoli. *A Conquista do Presente*. Rocco. RJ. 1984. Cap.I.

Considero básico para o meu trabalho Peter Berger e Thomas Luckmann que desenvolvem exaustivamente a noção de cotidiano como subjetivações e objetivações construídas à partir das relações sociais, Agnes Heller quando relaciona a importância dos acontecimentos cotidianos como esclarecidos numa instância maior denominada História. Michel Maffesoli quando pensa na possibilidade da invenção de uma sociologia que não trabalhasse apenas com conceitos universais, mas sim de carne e osso, localizada, comprometida, orgânica. Uma sociologia que considerasse, também, a intuição como alavanca metodológica.

É fundante, no meu trabalho, o conceito de corpo de Merleau Ponty, encontrado em “*A Fenomenologia da Percepção*”, como referencial de ocupação e percepção do espaço e do tempo social. “*A função primordial que nos faz existir, e pela qual assumimos o espaço, o objeto é o instrumento corpo: lugar de apropriação*”⁶. Entendo que a inserção na realidade social acontece a partir da consciência do próprio corpo como lugar de apropriações. É a partir da consciência existencial (que é corporal) que se descortina, para as mulheres, a multiplicidade das curiosidades de conhecimentos cotidiano. Neste particular apoiei-me nas leituras de Marilena Chauí que muito contribuíram para um esclarecimento necessário da complexa teoria de Merleau Ponty⁷.

Foi das orientações recebidas por Marilena Chauí que consegui compor um conceito referencial, a partir do qual, poderia entrelaçar as unidades temáticas.

Da noção de corpo como referencial de apropriações, podemos vislum-

⁶Ponty, Merleau *Phenomenologie de la Perception*. Ed. Gallimard Paris, 1972. pg 165.

⁷Chauí, Marilena de S. *Da realidade sem mistério ao mistério da realidade*. Brasiliense. SP, 1981. *Os sentidos da Paixão*. SP. Companhia de Letras. 1987.

brar as várias situações que pontuam o cotidiano feminino.

Tendo, como unidade de análise os textos escritos à partir da oralidade feminina, busquei, também, autores que orientassem meu trabalho junto a este objeto. Os textos de Eni Orlandi, Jacqueline Authier me apresentaram o texto como uma unidade de significação, discursiva, um material empírico a partir do qual é possível desenvolver múltiplas unidades temáticas porque, na verdade um texto é composto por muitos discursos. As mulheres quando narram suas experiências cotidianas compõem uma heterogeneidade discursiva, ou seja, é um mesmo locutor ocupando lugar de vários enunciadores. Existe no texto uma dispersão das posições do sujeito na medida em que se fala de diferentes lugares: como mulher trabalhadora, como mulher religiosa, como mulher preocupada com a estética, como mãe, como esposa, como empregada.... Essa dispersão nas condições de produção do sujeito faz com que um texto seja atravessado por muitos discursos e, as vezes até, por formações discursivas diferenciadas (quando se tem oposição de sentidos).

Estarei entendendo o texto segundo os pressupostos da teoria da "Análise do Discurso." O texto como sendo constituído pela dispersão do sujeito, pela heterogeneidade da língua, multiplicidade de posições, isto tudo, amarrado argumentativamente, objetivando uma unidade aparente.

Para o meu trabalho interessa muito mais como é que diferentes discursos convivem num mesmo corpo (multiplicidade dos papéis feminino) do que a aparente unidade, ou coerência do mesmo.

Existem outros autores que estão presentes na elaboração do meu texto de tese e que contribuíram na especificidade dos capítulos. Estes estarão citados e desenvolvidos nas unidades temáticas.

Anexo I

Quadro Identificador das Mulheres da Favela da Vila Nogueira que foram os Atores dessa Pesquisa

Nome Completo	Idade	Origem	Qto. Tempo Mora aqui	Função	nº de Filhos	Est. Civil
D. Luiza Aparecida Pacheco	55	Rio Preto Norte	1978	doméstica	2 filhos	casada
D. Maria de L. da Conceição	45	Assaré	1980	empregada doméstica	3 filhos	viuva
D. Maria José Rodrigues	70	Alfenas	desde 65 anos	empregada doméstica	5 filhos	marido abandonou
D. Ilza Cardoso Barbosa	50	Bahia	há 17 anos	cozinheira	11 filhos	casada 2ª vez
D. Isis Batista	36	Sul de M.G.	1982	empregada doméstica	7 filhos	casada
D. Helena Ferreira Lopes	58	Laranjeiras MG	desde 76	doméstica	5 filhos 2 vivos	casada
D. Dejanete C. B. dos Santos	19	Goiás	há 17 anos	doméstica	2 filhos	juntada separada
D. Ginalva da Silva	48	Alagoas	1979	empregada	3 filhos	casada
D. Maria dos Santos	52	Recife	1972	empregada	3 filhos	Casada
Angela de Oliveira	27	interior SP	1976	empregada	2 filhos	Casada
Maria (Preta) Ap ^a Gomes	40	Piragu SP	1974	Arrumadeira de Motel	9 filhos	Casada
D. Izabel da Silva	48	Londrina	1979	doméstica	4 filhos	Casou Ajuntou
D. Maria Gaviás	46	Paraná	1977	doméstica empregada	7 filhos	Casada
D. Damana Correa	50	Bahia	1978	doméstica	3 filhos	Largada
Vô Maria de Carvalho	70	Piauí	1980	doméstica	5 filhos	Viúva
D. Nair da Conceição Pereira	35	Paraná	1981	doméstica	2 filhos	Casada

OBS: levantamento realizado em 1985 quando começamos os contatos para a pesquisa.

Conservei os termos usados pelas mulheres na resposta ao quadro identificador. Respeitei, inclusive, a imprecisão de algumas informações.

Limitei-me a identificar somente as mulheres que participaram de todo processo de pesquisa (por inteiro).

Capítulo I

O Aprendizado e o Trabalho Cotidiano

Neste capítulo o tema é o aprendizado e o trabalho cotidiano; e tem como conteúdo, a reflexão de um grupo de mulheres sobre o próprio trabalho. É um texto descritivo-reflexivo, elaborado com base nos depoimentos das mulheres e, na tentativa que elas empreendem ao processar os momentos de aprendizado, oportunizados pelo cotidiano do trabalho feminino.

O meu trabalho, neste texto, consiste em acompanhar os compromissos servis de um grupo de mulheres da favela da Vila Nogueira, tentando registrar as atividades do cotidiano e os processos cognoscentes por ele permitido. Falar das responsabilidades rotineiras da mulher, pobre e migrante, numa sociedade que se define pelo poder do capital e pelo ideário masculino.

Tendo por horizonte a localização geográfica daquelas mulheres (a favela) estudamos - elas e eu - algumas situações de vida por elas experimentadas como geradoras fundamentais de conhecimento.

À princípio, o número de mulheres que se interessaram por refletir comigo suas condições de vida, era maior. Com o passar do tempo, foi havendo uma diminuição na frequência, assim limitei-me a expor somente as narrativas daquelas que se mantiveram, no processo, até a conclusão da coleta dos dados empíricos.

São tantos os papéis assumidos diariamente pelas mulheres que seria uma pretensão impossível querer abarcar a totalidade das experiências cognoscentes do cotidiano: dentro da preocupação com o trabalho, apreendemos as situações mais significativas para a tentativa de capturar o aprendizado.

Em tais situações, aprendizado não tem estreita convivência com os bancos da escola formal, as diversas lições apreendidas sugerem uma escola da vida que vai inscrevendo, no corpo, algumas relações (práticas sociais) de conhecimento. Essas relações são maneiras de apreender e através delas os corpos das mulheres incorporam: lugares habitados, objetos historiados, alimentos preferidos; a lida cansativa. Recortamos do cotidiano os momentos de aprendizado oportunizados pelas necessidades do trabalho feminino. Tentei elaborar um texto onde o enfoque das narrativas das mulheres orientasse o meu empenho metodológico de desentranhar, (pelo refletir à experiência), a sabedoria escondida na “*simplicidade*” do cotidiano.

Assim sendo, o texto aqui apresentado vai se costurando de entre gravações de depoimentos por elas refletidos e meu próprio discurso, que configura a compreensão intelectual que elaboro à partir das análises discursivas.

1.1 - Mulheres: Suas Histórias, seus Trabalhos

As narrativas revelam que na experiência de vida dessas mulheres há uma espécie de osmose entre o ato de viver e apreender e o trabalho. Quando relembram situações da infância na roça ou quando narram fatos recentes de aprendizado relacionam sempre com o tema do trabalho. Viver e aprender é estar lutando e trabalhando.

Minha pretensão de pesquisa é a de tecer, com elas, as formas educativas pelas quais viver e trabalhar mostram o corpo humano feminino, migrante e favelado.

“Eu fui criada com a minha vó. Ela era uma mulher batalhadora: criou 26 filhos e 4 netos sozinha, sem marido. Minha vó ia trabalhar e deixava os pequeninos pra gente olhar. Tinha que fazer de tudo: almoço, comida... ela só chegava na janta. Ela trabalhava na roça pro gasto: arroz, feijão, mandioca, milho, galinha, porco. O serviço de casa era a gente que cuidava e apanhava se não fizesse, porque ela dizia: se amanhã vocês precisarem vocês já sabem como lutar. Se cria os filhos na moleza eles nunca pegam no pesado. Só aprende a lutar lutando. Tem mulher que dá o filho porque não consegue trabalhar pra sustentar, isto é porque desde pequena elas não tem o ritmo do pesado.” (D. Luiza)

A identidade da D. Luiza se faz pela memória que guarda da roça. Isto significa que a constituição desse sujeito se configura a partir da história do campo. O processo de elaboração do conhecimento se apoia na tradição familiar. Nessa tradição se elucidam algumas contradições (a mesma vó que criou e ensinou as lições do trabalho, batia se os netos não fizessem o

que ela mandava) mas o saldo dos pontos positivos e negativos denunciados no texto, é o da continuidade.

A continuidade da tradição familiar equivale à reprodução da ideologia do trabalho. O trabalho como forma de concentração das relações sociais e como manifestação da determinação estrutural de classe.

Na descrição dos vários depoimentos em torno do caminho percorrido pelas mulheres suas experiências de aprendizado desembocam sempre numa condição de vida: trabalhadoras. A percepção do mundo e do aprendizado do corpo acontece como decorrência da necessidade que elas tem de trabalhar. As mulheres não conseguem desembaraçar a história de vida das obrigações do trabalho. “O tecido de suas vidas tece-se com o fio do trabalho”¹. Trabalho que é para melhor viver e que é, também, sustento da criação simbólica e é o fio da meada das narrativas aqui costuradas.

¹Mello, Sylvia L. de *A sobrevivência no campo na cidade, segundo relato de mulheres da periferia*. Tese de Livre Docência, USP, 1985, p. 254.

“Minha vida é assim: eu não conheci meu pai. Minha mãe criou os cinco filhos ensinando a trabalhar na roça. Lá tinha o tempo do milho, o tempo do feijão, o tempo da colheita. Nós trabalhava pra nós e pros outros. Morava no Norte, no Município de Assaré, num lugar chamado Alegre. Nós era em três filho, eu era a menor e fui criada junto com os filho da minha irmã, chamava o meu cunhado de pai. Quando cresci eu comecei a ir na roça junto com a minha irmã e fui aprendendo de ver ela trabalhar. Comecei a conhecer que pra planta feijão põe 3 grãos por cova, quando é milho põe 4. O corpo vai aprendendo no costume e na precisão, porque não tem outro meio. Lá no Norte a vida é dura, a gente trabalha ou passa fome. Aqui a vida é dura mas tem quem faça caridade com a gente. Eu, quando cheguei aqui recebi caridade de gente que me ajudou. Lá a gente trabalhava pra come e pra vesti porque senão vive tudo no desprevenido: vive no remendo”. (D.Maria de Lurdes da Conceição).

O lugar ocupado pela fala da D. Luiza corresponde ao mundo da roça, ambiente cultural de origem. Diferentemente da D.Maria que já abandonou a formação discursiva da roça. Ela fala ocupando a posição de alguém que está aqui (cidade) que já viveu lá (roça) mas que agora está aqui.

O discurso da D. Maria configura um sujeito que passou pela ordem. Passar pela ordem implica numa experiência de alteridade de realidade social proporcionada pela experiência urbana. Passar pela ordem confere condições de comparações.

A diferença entre o “aqui e o lá”, elucidada pela narrativa, é uma questão de caridade. No campo as relações sociais e a possibilidade aquisição de bens de consumo passam necessariamente pelo trabalho. Nesse ponto as relações são mais igualitárias.

Na cidade a aquisição de bens de consumo passa, não só pelo trabalho mas também pela caridade. A caridade implica na existência de sujeitos providos, em abundância, dos bens necessários para a vida, e, de sujeitos desprovidos. Neste ponto as relações urbanas são mais desiguais.

Nos dois discursos a constituição do cidadão se dá pelo trabalho.

O trabalho como sendo o móvel da identidade e da cidadania (e nisto é indiferente a cidade ou o campo). A diferenciação entre as duas realidades sociais acontece nas condições de trabalho, existe uma oposição explícita sobre as possibilidades de vida no campo e na cidade.

O conhecimento se configura nas relações familiares através da convivência e nunca da instituição escolar.

São muitas as histórias em diferentes rostos, mas quase todas com destinos semelhantes. A infância pobre ensinou, desde cedo, que o caminho da roça consiste em sol quente corpo doído e salário mirrado, a infância, a adolescência e a maioridade são experiências continuadas, mudando apenas no grau de exigência de esforço para o trabalho.

Desde pequenas, estas mulheres, acompanham os pais no empenho do trabalho que busca a sobrevivência. Eram levadas pelas famílias por dois motivos básicos: 1. não havia quem delas cuidasse, pois toda a família ia pra roça trabalhar, 2. precisavam, desde logo, aprender as habilidades daquela vida para auxiliarem no trabalho. Nesse sentido é como se o trabalho fosse a babá e o preceptor de pequenas crianças introduzindo-as na forma peculiar pela qual tais pessoas apreendem-se a si mesmas.

Elas não guardam recordações totalmente boas da vida na roça, a pobreza era mais penosa, consciente porque vivida no corpo. Na cidade, a situação de vida é mais ilusória, floreada de maneira que o corpo sofre, mas é distraído.

“Na roça o trabalho era mais ruim, mas a comida em casa era melhor. Quando colhia tinha fartura, mas o trabalho era debaixo de sol quente, formiga mordendo, chuva caindo, marimbondo... uma vez uma abelha me pegou. Agora, o serviço de doméstica é mais tranquilo. Na roça a vida é mais sofrida, só melhora na fartura. Lá a gente tinha feijão, tinha arroz, galinha, porco de engorda, comprava menos coisa. Aqui é mais difícil o custo de vida, não tem nada de graça, mas eu prefiro aqui”. (D. Maria).

A história das mulheres elucida sentimentos contraditórios que circundam a experiência da roça e da cidade. Elas vacilam entre o lá e o cá concluindo, com imprecisão, que preferem a cidade. Talvez pelo fato de não vislumbrarem condições de retorno, talvez porque não queiram voltar. A constância é a pobreza e as dificuldades que dela advêm.

O discurso da D. Maria nos denuncia que a relação dela com os lugares da sua história acontece pela condição de comida e de trabalho. Isto reforça a idéia de que a manifestações das condições estruturais da vida se faz pelas condições de trabalhadoras. A história de suas vidas é a história de suas inserções no mundo do trabalho.

O sujeito do discurso não é transparente, ele tem dúvidas, oscilações entre o aqui e o lá. Seus pontos de referências são a comida e o trabalho e nisto se constitui a indeterminação do sujeito, a contradição de condições. Talvez só consigamos entender a permanencia dessas mulheres na vida urbana recorrendo a uma história maior do que elas próprias.

A cidade chama as famílias porque:

1. nos últimos tempos, a sobrevivência na roça tornou-se insustentável.

As famílias camponesas foram expulsas do campo,

2. na cidade estão alguns recursos. A política econômica do país centralizada nos grandes centros urbanos, construiu discrepâncias regionais que atraem o povo para a ilusória possibilidade de usufruto dos recursos citadinos. As mulheres não desenvolvem leituras políticas a esse respeito, apenas dizem com certeza que os recursos estão aqui. Mas que recursos são esses? A que elas se referem? As escolas, as fábricas, os médicos, os hospitais, a água encanada, a luz elétrica, o salário regular, o asfalto, as creches, os conjuntos habitacionais.

Considero a participação delas ilusória porque, mesmo morando nas cidades, continuam vivendo na periferia do sistema, alijadas dos benefícios dos recursos básicos. O fato de estarem mais próximas, geograficamente, não lhes assegura o usufruto.

“Eu nasci no Estado da Bahia, a gente trabalhava na roça e tinha aquela fartura: arroz, feijão, porco... mas teve um certo ano que nem isso a gente tinha porque os patrão num deixava. Nós viemo pro Estado de Goiás porque os patrão num queria mais dá lugar pra roça da gente, nem queria que criasse mais nada. De Goiania viemos pra cá e aqui eu estou até hoje.

Eu cheguei aqui e fiquei uns dez anos sem lutar porque eu num conhecia o movimento, aí uns quatro anos pra cá eu comecei a lutar. Sempre ajudando os outro, agora eu num sei até onde eu vou porque vontade de melhoria num falta. Eu não tenho a força que tá no poder, eu não tenho... só minha vontade de trabalhar e lutar como povo.

O meu papel é de trabalhar junto com o povo unido e não com uma pessoa só’. (D. Ilza)

O discurso da D. Ilza caracteriza um sujeito que passou pela experiência de alteridade de realidades sociais. Parece que a mudança de

ordem social imobiliza, por algum tempo, as manifestações da vontade do sujeito. “*eu fiquei uns dez anos sem lutar porque num conhecia o movimento*”. mas a convivência com a nova ordem instrumentaliza o corpo na consciência da força. A força do sujeito popular não é aquela que está no poder instituído, ela se reveste duma reposição simbólica característica da familiaridade com os movimentos urbanos. A força de lutar é que movimenta a luta.

A narrativa de D. Ilza é atravessada por várias formações discursivas diferenciadas. O sujeito ocupa vários lugares na composição do seu discurso:- a roça, a cidade, a política. Isto produz um sentido incompleto, inacabado, reticente. Que força ela tem? Aonde está sua força?... A identidade desse sujeito se faz não pelo sentido, pela determinação. A identidade está no movimento.

D. Ilza faz menção ao tempo da roça em que nem a fartura na mesa existia mais, apesar do trabalho continuar pesado. Este tempo coincide com o tempo em que essas mulheres migraram do campo para a cidade. A adaptação às condições de vida citadina se deu com grandes dificuldades econômicas e culturais. Elas vieram para a cidade buscando melhores serviços e uma tentativa de fixação da família, pois a vida na roça era bastante nômade: as famílias mudavam constantemente, fixando-se nos períodos da colheita ou do plantio, quando os patrões contratavam por temporada. Vencida a temporada, saíam à procura de outra roça. Poucas eram as famílias que tinham moradia e salário garantidos o ano todo.

A cidade promete vida melhor, estabilidade salarial e uma fixação da família. A cidade inaugura, também, um doloroso processo de adaptação que coloca essas mulheres na condição de inferiores, caipiras, pobres.

'Lá na roça eu aprendi muita coisa: cada semente tem um jeito de planta, um jeito de colher, um tempo certo ... mas aqui eu num posso fazer nada com o que eu aprendi, eu tive que começa de novo e aprendê outras coisas porque eu não sabia trabalhar...só sabia na roça. Eu tinha até cerimônia de não saber fazer as coisas especiais'. (D. Maria de Lurdes da Conceição)

O discurso da D. Maria de Lurdes elucida a relação do ambiente cultural com conhecimento produzido. Para se delimitar um ordenamento possível do conhecimento é necessário localizá-lo nos eixos espaço e trabalho. Lugares diferentes pressupõem técnicas de trabalho diferenciadas que correspondem a outros modelos de conhecimentos.

Berger e Luckmann nos alertam sobre a historicidade e a relatividade do conhecimento. Assentados sobre a tese de que todo conhecimento é socialmente construído, devemos entendê-lo no seu contexto histórico cultural, considerando a possibilidade de que um conhecimento tido como certo na realidade de um grupo pode não sê-lo em outro. O conhecimento tecido no cotidiano dos grupos sociais correlaciona o ambiente natural particular do grupo com a ordem cultural e social específica, mediatizada por significativos².

A sensação de inadequação cognoscente expressa no discurso da D. Maria nos coloca a questão da compreensão da formação do ser cognoscente em relação com o contínuo desenvolvimento orgânico e com o processo social no qual o ambiente natural e o ambiente humano são mediatizados pelos outros significativos. A produção humana do conhecimento é sempre um empreendimento socialmente localizado. A inteligibilidade de um corpo de conhecimento só pode ser devidamente compreendida dentro do

²Berger. Luckmann. Op.cit. p 211.

contexto social particular em que foi formado só existindo como produto da atividade humana e na medida em que está continua a produzi-lo.

A história de vida dessas mulheres apresenta uma ruptura com o ambiente cultural de origem que traz reflexos significativos na condição de trabalhadoras. A mudança de realidade sofrida, pelo sujeito, principalmente a ocasionada pela necessidade de subsistência, quando realizada entre universos cognoscentes diferentes, coloca ao sujeito, ou ao grupo social, o desafio da reintegração do significado desse acontecimento à partir da biografia passada. Quando o indivíduo se vê diante da necessidade de mudar de realidade o que tem que ser legitimado não é somente a nova realidade, mas as etapas pelas quais se fará as adaptações. A nova realidade deve ser reinterpretada à partir do conteúdo cognoscente herdado da realidade anterior. O principal referencial de comparação será sempre o da roça.

1.2 - Roça e cidade

As mulheres se depararam com o não saber trabalhar quando foram trabalhar nas casas das famílias citadinas. As patroas solicitavam que elas limpassem as casas dentro dos costumes urbanos: lavar azulejos, encerar o piso, aspirar o pó, descongelar a geladeira, lavar as paredes, limpar os vidros, fazer comidas especiais. Essas mulheres não faziam esses serviços porque não enxergavam nas casas essas necessidades, elas nunca tinha, visto um aspirador de pó, nunca moraram em casas carpetadas, não imaginavam os cuidados que esses confortos demandavam. Elas viam os objetos, as diferenças mas não imaginavam o que as patroas esperavam das faxinas que elas faziam. Aqui se explicita uma defasagem entre a expectativa de patroas (mais urbanizadas) e a visão de faxinarias em torno a higiene e a limpeza.

“Conhecimentos que eu aprendi eu não uso aqui, fica guardando dentro da minha casa, a gente ensina pro filho da gente o que dá, e o resto fica com a gente. As comidas baiana continuam existindo dentro da minha casa, mas isso é coisa que tem que fazer em conjunto. O seguinte é esse: a pessoa que é criada na roça não tem conhecimento de cidade, é tudo diferente: as casas eram de chão então eu não sabia limpar as casa da cidade. Eu não sabia mexer com fogão a gás porque o nosso era a lenha, até a nossa higiene era diferente. Na roça a gente levantava de manhã e não escovava os dentes porque não tinha pasta nem escova, não tinha costume de banheiro nem papel, ia no mato e limpava com folha de bananeira. Eu sou uma mulher sofrida e sei contar porque já sofri”. (D. Ilza).

Quando as mulheres migram do campo para a cidade observa-se uma mudança no estatuto do sujeito em relação ao saber. Mudam as formas de assujeitamento e faz-se necessário a elaboração de um outro sujeito discursivo.

As fronteiras do conhecimento que se aprendeu na roça e as do conhecimento que se usa aqui (na cidade) se definem de maneira dinâmica no discurso que as delimitam.

Além da narrativa da D. Ilza ser atravessada por vários discursos (o da roça e o da cidade), existe uma tentativa de aproximação e de afastamento. Ela tenta afastar-se da formação discursiva que configura o universo da roça. “o conhecimento que eu aprendi eu não uso aqui, fica guardado dentro da minha casa”... e tenta aproximar-se da formação discursiva que configura o universo urbano. A partir dessas considerações podemos dizer que não existe separação estanque entre o sujeito cognoscente rural e o urbano.

Apesar de haver uma mudança no estatuto do sujeito em relação ao saber, num discurso há a autoridade. Os conhecimentos se articulam por confrontos, por exclusões, por alianças, por afastamentos e aproximações.

Esses relatos retratam um nível de ruptura com a cultura rural, onde têm suas raízes. Retratam a violência da chegada para viver no mundo urbano. A violência se dá em dois pólos: na necessidade de romper com os costumes de viver na cultura de origem, e na necessidade de adaptar-se a nova cultura partindo de uma condição desvantajada.

Neste sentido podemos entender os critérios de passagem para uma nova ordem social. Primeiro é necessário um rompimento com os costumes do viver de origem, segundo introduzir-se numa nova ordem social na condição de aprendiz. O terceiro momento é o da adaptação. Adaptação

esta que não é sinônimo de sujeição, dominação mas reelaboração, aprendizado, “*jogo de cintura*”.

Essas mulheres passam a incluir-se no terreno da ordem quando se julgam habilitadas para elaborar as diferenças sociais nelas encontradas.

As diferenças existentes entre o rural e o urbano são elaboradas com prejuízo do rural diante do urbano. A forma discursiva utilizada no urbano tenta apagar a especificidade do rural, tenta colocá-la num distanciamento. “*eu não uso aqui*”... “*a gente ensina o que dá...*” *o resto fica com a gente*”. É aí que podemos identificar o modo de relação entre eles enquanto parte constitutiva dum processo histórico que impõe a dominação do urbano sobre o rural. A cidade é o modelo de aspiração social. Isto não é princípio natural pertencente aos valores próprios da D. Ilza, é efeito do sentido produzido num contexto histórico social específico como o nosso. Neste ponto, o discurso nos revela de que maneira e em que medida esses sujeitos são atravessados pela ideologia dominante. Os sujeitos são interpelados pela ideologia. A materialidade, dessa ideologia, é o discurso.

É preciso observar que a fronteira que distingue a roça e o urbano está no imaginário da nossa formação social, não existe fronteiras empíricas. Existe uma formação social que institue relações distintas na sua prática de linguagem, como nas outras práticas, e da qual resulta a separação dessas duas ordens: rural e urbano.

As narrativas apontam incoerências nos processos diferenciadores da cidade e do campo. Se, por um lado, as técnicas de trabalho exigidas não fazem parte do domínio cognoscente dessas mulheres; por outro lado, as condições de aquisição são muito semelhantes.

A experiência de conhecimento, dessas mulheres, lá e aqui é despertada pela precisão. A capacidade conhecedora delas é motivada pelo desafio

das muitas necessidades que colocam ao corpo sucessivas aproximações da morte. Conhecer é lutar. Lutando, pela vida e contra a morte, se conhece.

A produção, reprodução e divulgação do conhecimento realiza, na prática popular feminina, as ligações entre o saber culturalmente ensinado e os desafios do novo tempo, ameaçadoramente existente. Narrar a história de suas trajetórias é retomar momentos angustiantes, de perda de identidade, onde o passado distante e o presente incerto colocam, como imperativo, a necessidade da sobrevivência.

A experiência de produção de novos conhecimentos acontece vinculada as violências que o corpo experimenta, aqui e lá, na luta pela continuidade da vida. O espaço que distancia a vida da morte é o cenário onde se esforçam para apreender, encaminhar e dominar as vicissitudes dos momentos.

A história de vida e as experiências de conhecimento das mulheres, desabrocham acompanhadas da peleja e do cansaço. Aprendizado tem a ver com a convivência com o suor, a fadiga, a fome a sede e outras premências básicas.

Acostumar-se a essas condições de luta é um certo conhecimento em processo. Superar, momentaneamente sempre, as necessidades, envelhece nas mulheres o sentido da luta e familiarizam-nas com essa vida. A isso, elas denominam, experiências.

Experiência de desafios, recomeços e muito trabalho: esses elementos caracterizarão a pesquisa em torno ao aprendizado cotidiano. Outro elemento presente é a ausência. Refletir o conhecimento despertado pelo cotidiano dessas mulheres importa em considerar a constância das ausências. As perspectivas de mundo são elaboradas por procedimentos cognitivos marcados pelo que não se tem. Quando o mais presente é a

ausência, os espaços de percepção denotam vida *vaziada*. Os processos de conhecimentos são motivados por questões situadas no plano elementar da vida porque a solução das necessidades primeiras nunca se estabilizam.

1.3 - Cidade sem Roça. Lugar de Memória

“Falar do que eu já vivi, dos lugares onde morei, dos sentimentos que eu senti, representa vestir uma roupa em cima da outra”. (D. Ilza)

As instabilidades vividas por essas mulheres provocam as muitas mudanças para diferentes lugares. Os conhecimentos adquiridos são viajantes, ciganos como os corpos: são conhecimentos adequados, os lugares onde os corpos onde se fixam, sabedoria circunstancial.

Falar do conhecimento reproduzido, reformado e inventado por essas mulheres, nas solicitações do cotidiano, implica em recorrermos aos poderes da memória.

A memória relaciona os procederes do corpo com as percepções dos lugares e com as condições da vida. A memória vai acompanhar os corpos das mulheres nos movimentos através dos quais a experiências se condensou e se alongou formulando histórias, descrevendo percursos. A memória, como o conhecimento, é circunstancial. Ela nunca é, está sendo sempre.

A memória enquanto produção social é processual e desperta no corpo das mulheres um sentido de busca, de elaboração.

Vestir uma roupa em cima da outra não implica em esquecer o passado em função do presente (o que seria impossível) mas em acalentar num corpo uma harmonia construída, que considerando o presente não esquece o passado.

“Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. A memória não é um sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado tal como foi, e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão agora à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor.. O simples fato de lembrar o passado, no presente, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista.”³

Vestir uma roupa em cima da outra implica na inauguração de um outro tempo: que não é nem o tempo presente nem o tempo passado, é o tempo da tradição, da memória. A tradição assegura a continuidade significativa e coerente da vida, através das lembranças que permitem ligar os acontecimentos do presente intocável, inacabado e indeciso num passado que é como o desdobramento de um intemporal. Falar disso, é mencionar esse trabalho da memória. Trabalho, aqui, é a transformação de objetos e de experiências em um sentido orientadamente recriador do presente.

O presente vivido, por essas mulheres é tão diferente do passado do qual adveem que, a única possibilidade de construção de uma explicação buscadora de sentido para a vida, é a recorrência à capacidade criadora

³Eclea Bosi. *Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos*, São Paulo. I.A. Queiroz, 1979. p. 17.

da memória. A vida é uma grande contradição: passado e presente. A unidade entre as experiências diversas que asseguram a identidade, pessoal e grupal, só é possível apoiando-se no tempo da memória. O longo tempo da memória, da imaginação coletiva, onde o futuro está garantido pelo passado. A memória que religa a imaginação do grupo presente as experiências anteriores da vida é uma memória constituindo-se e nunca constituída: um em se fazendo, marcado pela trama harmônica que a encenação corporal vai tecendo.

A elaboração imaginativa das mulheres não propõe a construção de explicações lineares nem preocupa-se com a veracidade factual. Ela propõe a busca de harmonia que assegure uma certa identidade cultural, um reencontro do fio condutor da vida de acordo com um sentido. Ela se constitui na prática social da cotidianidade.

A importância da memória tem a ver com a possibilidade de acompanhar a recriação cultural. Essas mulheres em suas capacidades culturais apreendendo-se enquanto conhecedoras, em aprendizado. A memória é condição de entendimento sobre as suas histórias.

Quando historicam o tempo passado e o tempo presente tentam localizar ou inventar situações que religam mundos diferentes, estas situações são composições que buscam reencontro. Reencontro que não se dá, nem no passado nem no presente, mas, nas fendas luminosas da memória.

A procura de uma identidade, aparentemente perdida, possibilita uma viagem ao redor dos lugares visitados pelos corpos. Buscam-se, a si mesmas, juntando os pedaços espalhados, imersos no cotidiano do trabalho. Contam o presente permitindo que o passado desague nele.

*“O tempo passado e o tempo presente, que dão forma às narrativas representam uma luta feroz para manter viva, sobreviver, viver sobre ou apesar de circunstâncias sempre tão adversas. O antes é um modo de organizar o agora, de colocar em dia uma visão do mundo, reafirmar um avanço, um progresso”.*⁴

O trabalho da memória nunca acaba, existe uma necessidade imperiosa de continuar vivo, inacabado: é como se silenciado o discurso em torno do que foi, o que está sendo não pudesse ser e, o futuro já não existe.

A memória pode ser entendida como um recurso (individual e coletivo) para o qual as mulheres se remetem oferecendo explicações para a vida. Um recurso imagético construtor de representações que se adaptam às exigências circunstanciais formulando sentidos.

O recurso da memória sempre opera dentro das experiências conhecidas, vivenciadas no cotidiano. Estas mulheres sempre narram suas histórias estabelecendo paralelos diferenciados e comparativos: o campo-a cidade, e dentro deste referencial fixam as noções diferenciadoras e classificatórias.

Na medida em que a realidade da vida cotidiana precisa apresentar-se como uma realidade significativa e dotada de coerência, muitas vezes, faz-se necessário inventar fatos que nunca aconteceram ao invés de esquecer aqueles que aconteceram. O indivíduo pode fabricar acontecimentos e inserí-los nos lugares adequados, “*vestir uma roupa em cima da outra*”, para harmonizar o passado lembrado com o passado reinterpretado. Sendo a nova realidade, e não a antiga, que agora lhe aparece como dominante, pode ser sincero nesse procedimento. Subjetivamente não está mentindo a respeito do passado mas, fazendo-o harmonizar-se com a verdade que

⁴Mello, Sylvia L. de Op. cit. p. 205.

necessariamente abrange tanto o presente quanto o passado.

Berger e Luckmann intitulam este processo de ressocialização no qual o presente é a realidade básica⁵.

Na análise discursiva chamariamos isto de princípio de autoria, ou seja, um texto remete à responsabilidade da pretendida coerência interna. A dispersão na posição do sujeito deve ser amarrada, argumentativamente, compondo uma unidade aparente.

⁵Berger e Luckmann. *op. cit.* p. 212 a 214.

1.4 - Trabalho e Vida

Percorrer, as veredas da vida dessas mulheres, tentando extrair as oportunidades geradoras de conhecimento, é levantar a poeira do trabalho, é afirmar a obstinada dedicação à sustentação da vida.

Quando contam do trabalho e dos seus ensinamentos formulam alteridades entre o campo e a cidade. Na roça, os comportamentos eram sagradamente repetidos: a vida cíclica da colheita, do plantio, das chuvas, das luas adequadas...costumes que batizaram essas mulheres como trabalhadoras da roça.

Na roça, o trabalho era aprendido e ensinado de maneira orgânica e familiar. A idéia do processo e do resultado do trabalho era mais objetiva.

“A união íntima entre a labuta e a sobrevivência, entre a plantação e o alimento é a característica mais notável nos depoimentos. Não so comeram o alimento que viram plantar e colher, mas vestiram-se com as fibras da planta que a mãe fiou e transformou em tecido, dormiram nas esteiras trançadas com as plantas do mato e assim por diante. Não havia intermediação entre o trabalho e o resultado do trabalho, entre a atividade e o produto da atividade”.⁶

A enxada, o rastelo e o facão transformavam a terra, as árvores e as raízes em alimentos, habitações vestimentas e utensílios. As roupas, os móveis, o alimento eram feitos pela família: as camas, as cadeiras, as painéis de barro, o fogão à lenha, o pilão de socar mandioca. As famílias subsistiam num regime de semi-auto-suficiência econômica.

⁶Mello, Sylvia L. de Ob. cit p. 58.

“A subsistência dependia mais do longo contacto com a natureza e do seu conhecimento empírico, da atilada engenhosidade no uso de todos os recursos culturais que tem a disposição, da força dos corpos e do grande número de mãos aptas para a labuta da terra, do que da quantidade de dinheiro que pudesse extrair do que produzissem”. (8).

Essa era a noção de trabalho que orientava a experiência das mulheres trabalhadoras.

O trabalho da roça é considerado por elas como mais rude, mais cansativo; mas elas trabalhavam para os outros e para elas, ou seja, plantavam para o patrão e para a subsistência. Na roça, existia uma parcela de apropriação sobre o fruto do trabalho. O trabalho da cidade é visto como mais limpo e menos cansativo, é um progresso ter vindo para a cidade, mas a experiência de trabalhadoras urbanas roubou-lhes totalmente a apropriação do fruto dos seus trabalhos. Aqui, elas trabalham na casa dos outros, para os outros. Ousaria dizer que o trabalho urbano realiza, com eficácia, a alienação por excelência. Na roça as mulheres trabalhavam para viver, aqui elas trabalham pelo salário que ‘garante’ a sobrevivência.

O trabalho urbano estabelece uma mediação entre o esforço e a sobrevivência: o salário. Se na roça existia, além da sobrevivência, uma relação significativa com o trabalho, na elaboração de objetos necessários e imaginados pelo grupo familiar; na cidade, a única relação significativa com o trabalho é o salário, que não tem forma, côr, nem gosto.

Nesse ponto, podemos sugerir que o trabalho urbano oferece maiores perigos de alienação do trabalhador em virtude da mediação abstrata depositada no salário.

Berger e Luckmann atentam para esta questão afirmando que logo

que se estabelece o mundo social objetivado, a possibilidade de reificação nunca está afastada. A objetividade do mundo social significa que esta faz frente ao homem como algo situado fora dele. A questão decisiva consiste em saber se o homem ainda conserva a noção de que, embora objetivado, o mundo social foi feito por ele através de conhecimentos que ele domina e, portanto, pode ser refeito. Em outras palavras, a reificação constitui o grau extremo do processo de objetivação do conhecimento social, pelo qual o mundo objetivado perde a inteligibilidade que possui como empreendimento humano e fixa-se como uma facticidade não humana, inerte. Mesmo compreendendo o mundo em termos reificados, os grupos sociais continuam a produzir conhecimentos que objetivem uma realidade que o nega.⁷

Na roça trabalho $\xrightarrow{\text{gera}}$ comida,
 móveis,
 habitação
 vestimenta....

Na cidade, trabalho $\xrightarrow{\text{gera}}$ salário $\xrightarrow[\text{comprar}]{\text{que pretende}}$ comida
 móveis
 habitação
 vestimenta....

Na roça a relação - conhecimentos/ trabalho/objetivações é mais imediata enquanto que na cidade é mais mediatizada.

A experiência, de trabalhadoras urbanas, embrutece no corpo destas mulheres a possibilidade de sua realização nas coisas que fazem. Este en-

⁷Berger e Luckmann. Ob. cit. p. 195. Com relação ao aprofundamento deste tema ver: Simone Weil *A condição Operária* e outros Estudos sobre a opressão. Org. Eclea Bon. Petrópolis. Vozes. 1979 e Hannah Arendt *A condição Humana*. SP. Forense - Univ. Salamandra. EDUSP, 1981.

foque nem é elaborado, por elas: viver é trabalhar, é labutar. A cidade acrescenta: trabalhar para os outros. O salário é, sem dúvida, a única finalidade do trabalho, é a única relação que podem estabelecer com ele. Não traz nenhuma das características conscientizadoras que gostaríamos que o trabalho manual assumisse: inteligibilidade, compreensão da sua relação com o todo, importância da realização pessoal. A cidade, além de colocar a essas mulheres a necessidade de aprender novos conhecimentos, as desqualifica, classificando-as de atrasadas, não especializadas para os serviços. O urbano não reconhece a especialização delas. A cidade impõe-lhes um ritmo de trabalho, uma qualificação desconhecida e um desprestígio.

Mas por que elas permanecem aqui? Por que insistem em considerar aqui melhor do que lá?... Isto tem a ver com dois fatores psicológicos, (além das características sócio econômicas já mencionadas):

1. a ilusão que a cidade desperta nessas mulheres com suas luzes, suas alamedas, a idéia de proximidade do progresso envolve-as com sonhos de possíveis participações.
2. a preocupação com o futuro dos filhos. Elas acreditam que o destino difícil de suas vidas deve-se ao fato de não terem estudado (na roça não tinha recurso, era tudo difícil); aqui as escolas são próximas e os filhos estudados terão futuro mais fácil.

Aqui começa uma outra vertente que energiza o cotidiano do trabalho feminino, refiro-me à criação de filhos.

1.6 - A Família das Mulheres⁸

Dentre inúmeras responsabilidades de serviços diários que as mulheres se delegam (atividades que envolvem a manutenção da casa, e as que envolvem os serviços externos como geradores de renda), a educação dos filhos é entendida como mais uma das atribuições femininas. Quando os maridos migram para as cidades, quase sempre deixam as mulheres e os filhos nos lugares de origem para que venham quando a situação de trabalho e moradia se ajeitou. Depois que a família encontra-se na cidade, a responsabilidade da guarda, da reeapreensão e educação continua concentrando-se sob as funções maternas.

Os maridos, empregados na área da construção cívica ou nas indústrias de montagens pesadas, trabalham muito e ganham pouco, devido ao excedente de mão de obra e a desqualificação para as exigências industriais. Levantam de madrugada (entre 3 e 5 horas), tomam várias conduções coletivas até chegarem ao local de trabalho. As mulheres levantam antes dos maridos para lhes preparar o café preto e a marmitta.

É muito corrida a vida das mulheres. Elas são responsáveis por todas as atividades no interior da família: cozinham, cosem, limpam a casa, lavam e passam a roupa, tomam conta das crianças, controlam os gastos da casa, reformam as roupas ganhas ou rasgadas e, satisfazem o desejo dos maridos. Os baixos salários, pagos pela força de trabalho dos maridos, colocam as mulheres na responsabilidade de conseguirem serviços externos que: auxiliem no orçamento doméstico e concilie com as suas atividades familiares. Sendo assim, o homem fica responsável pelo serviço externo

⁸O nome deste tópico foi emprestado do título do livro de Klaas Woortinann. *A família das mulheres*. R.J. Tempo Brasileiro, 1987.

donde provém a renda básica de manutenção da família e a mulher fica responsável pelos serviços internos da casa e pelos serviços externos que complementem o orçamento. A mulher fica, portanto, com jornada dupla de trabalho.

“a mulher trabalha muito mais do que o homem. Ele só tem um serviço e não tem mais preocupação. Eu tiro pelo meu lá em casa, ele só faz é trabalhar na Sana-sa, num preocupa em paga conta de luz, em arruma o barraco, tudo tem que ser eu. Todos os problemas eu tenho que resolve: criança que adocece, comida pra faze, filho na escola... De fato a vida da mulher é mais corrida, tem dia que eu esqueço até de come: boto comida no prato e um chama pra resolve alguma coisa, quando lembro já tá fria e com mosquito num como mais. A luta é demais, eu já num aguento mais, tem hora que eu fico até revoltada. A mulher preocupa com a casa, com o marido, ela preocupa com tudo e o homem só com o serviço dele e pronto.”(D. Ilza)

Apesar das incursões necessárias aos trabalhos externos, a casa e os filhos são o fundamento do mundo dessas mulheres. Antes de se interessarem pelo que se passa no mundo ou na política, preocupam-se com os detalhes da casa. Seu círculo de relacionamento resume-se nos contatos de vizinhança proporcionados pelo espaço do bairro, no trabalho e na família.

À mulher é creditada, também, a responsabilidade de administrar com sabedoria a “econômica”⁹ familiar: a mulher que sabe comprar e poupar, essa faz o marido progredir e orienta a família. Existe um ditado entre elas que diz: O homem é o cabeça da casa mas a mulher é o pescoço que

⁹Econômica: Oikós (casa) + Nomia (administração).

vira a cabeça para todos os lados. Depende do juízo da mulher virar a cabeça do marido para o bem e o trabalho.

Poderíamos classificar as relações de poder familiar da seguinte maneira: o homem é considerado o chefe da casa pelo fato de ser o principal provedor do orçamento, à mulher pertence a chefia da família.

“Há a este respeito uma diferença fundamental entre homens e mulheres: todos os filhos de uma mulher, independente de quantas vezes tenha ela trocado de parceiro, permanecem como sua família; quando um homem troca de parceira ele perde os filhos de uniões anteriores, e com eles perde sua família.

Os filhos são definidos como sendo filhos da mulher. A noção de pai sociológico é relativamente fraca; existe, obviamente a noção de genitor, não se segue daí que exista necessariamente a noção de pater. A mater tem precedência ideológica sobre o pater.

Tal concepção conduz a duas importantes consequências: 1. a autoridade sobre os filhos concentra-se na mãe, 2. os pais tem relativamente pouco a ver com eles; os filhos permanecem com a mãe se e quando a relação conjugal é dissolvida. Assim, encontramos muitos grupos domésticos com filhos de uniões sucessivas por parte da mulher, mas quase nenhum que incluisse os filhos das uniões anteriores do homem”.¹⁰

A disposição da organização familiar, tal como a descrevemos, orienta as normas de relacionamentos cotidiano: a relação marido-mulher é pensada como parceria e obedece o princípio da igualdade de tratamento isto é, uma relação onde as trocas de favores é o equivalente costumeiro da coisa recebida e devolvida. A relação mãe-filhos, ao contrário, aproxima-se da dedicação generalizada de caráter altruísta, transações na linha da

¹⁰Woortinann, Klaas. Ob. cit. p. 75.

assistência dada, e se possível e necessário, assistência retribuída”¹¹. As cobranças são de ordem educativa e não de igualdade de tratamento.

É muito dura a vida e a mulher não pára de manhã até a noite. É a primeira a levantar e a última a deitar. Seu serviço fica ainda maior pelo fato de não possuir as aparelhagens que facilitam as tarefas: liquidificador, batedeira, máquina de lavar roupa; nessas condições, a execução das tarefas domésticas, tornam-se manuais, demoradas e cansativas.

A casa apresenta-se, para as mulheres, como um espaço de sentimentos desencontrados: é, por um lado, o ambiente gerador de tarefas que nunca acabam, lugar de trabalho feminino, não valorizado e não remunerado. Elas não aceitam de bom grado a ajuda dos maridos nas tarefas domésticas, com excessão de alguns serviços externos como compra de mantimentos ou olhar as crianças na rua, pois acreditam que pode comprometer suas imagens de homens. Por outro lado, a casa é o lar que abriga suas famílias: seus filhos, seu marido, os parentes, os objetos que possuem; o que de mais precioso existe para elas, um pedacinho do céu.

A ligação cultural dessas mulheres com os detalhes que as aprisionam à casa parece que se fortalece na situação de vida citadina pois, o emprego que conseguem com maior facilidade é o de doméstica e, conseqüentemente, experimentam um processo que as transforma em profissionais da limpeza doméstica.

A preocupação com o destino dos filhos também toma dimensões maiores na vida em cidade. Na roça, as famílias eram pobres mas, a situação de vida era parecida com a das demais famílias camponesas: tinham trabalho e comida, desconheciam as discrepâncias econômicas, diariamente vivenciadas, nas relações citadinas. Os pais eram exemplos de autoridade

¹¹id, p. 89.

e respeito existindo apenas a autoridade do vigário e da professora para com eles concorrer. Na cidade, a situação muda, as solicitações para os jovens são maiores e a importância da autoridade dos pais se dissolve entre outras propostas de programação de vida.

“A gente não consegue criar o filho do jeito que foi criada. Antigamente eu fui criada de um jeito presa e a gente tinha mais educação. Hoje em dia a gente cria os filhos mais a vontade e eles não têm muita educação, porque educação vem de Deus. A pessoa que desde o nascimento cresce naquela educação, nem precisa ir na escola. Tem criança que não vai na aula e é muito educada. Tem outro que tem ginásio, é formado, e é mal-educado. Então eu acho que hoje em dia, nessa modernista que tá tendo, só atrapalha. Eu tive uma experiência com a minha menina mais velha: a gente saía e deixava a casa com elas com a ordem de num sair e arrumar tudo. Elas obedeciam. Hoje eu faço isso com os menores e quando chego em casa tá tudo no meio da rua; é só eu dá as costas na esquina que eles já estão espiando pra sair tudo na rua. Culpado disso é essa história que se bate demais vai preso, então a criança pega a vida nesse costume: faz o que quer. batia e num tinha nada, hoje em dia o filho num aceita o que o pai fala”. (D. Ilza)

As mulheres assustam-se com as diferentes reações de comportamento apresentadas pelos filhos. Além das preocupações decorrentes do fato delas julgarem-se responsáveis pela educação dos filhos, existem as preocupações decorrentes do fato de que eles não apresentam a passividade dos pais frente às discriminações que sofrem por serem favelados. Os pais aceitam as inferioridades a eles atribuídos julgando-se caipiras, roceiros, e

estranhos à cidade, mas os filhos vieram pequenos ou até nasceram aqui, consideram-se cidadãos e se revoltam com a pobreza em que vivem.

As mulheres nunca descansam de suas preocupações com os filhos: quando são pequenos elas sofrem com a realidade de ter que deixá-los sozinhos, ou aos cuidados de algum parente, para irem trabalhar. Quando crescem e já sabem defender-se e resolver seus problemas, surgem os temores da possibilidade da marginalização: tema tão presente na favela. A única esperança para os filhos é o estudo da escola; isso prepará-los-á para um futuro melhor, melhores empregos, melhores salários.

“O que eu acho mais amargoso na vida é eu sair todo o dia pra trabalhar e deixar o filho em casa. E o estudo do meu filho? Eles querem estudar e quando chega na quinta série tem que parar porque não tem condição: tem que trabalhar. A nenê eu tirei o peito porque eu ficava fora o dia inteiro, quando chegava em casa eu não aguentava de dor no peito. Durante o dia o peito enchia e encarocava, de noite saía aquela água e doía tanto que nem a nenê não quis mais. Isso para uma mãe é pesado, quando eu lembro me dá um frio: num pode amamentar nem estudar o filho. Agora que eu desmamei eu preciso voltar pra pílula mas eu não consigo trabalhar quando eu tomo ela: fico com tontura e com dor de estômago”. (Isis)

A narrativa da Isis nos revela, de maneira crua, o cotidiano do trabalho feminino e como se configura o afeto na relação mãe-filho.

Essas mulheres, apesar das condições de vida que as cercam, estabelecem fortes relações afetivas com sua prole. Suas maiores alegrias e tristeza advêm da responsabilidade maternal. É comum dizerem que o corpo segue rumo para o serviço mas o coração e o pensamento fica em

casa velando pelos filhos.

A única saída para os filhos que tranquiliza as mães e que se encontra nas possibilidades da vida que levam é o casamento. Quando os filhos casam os pais descansam e sentem sua missão cumprida. As mulheres recomendam a opção do casamento tanto para os filhos homens como para as mulheres. O casamento faz parte a história delas e é uma proposta honrosa para a vida.

Quando as mulheres se referem ao casamento, não pensam nos compromissos legais que isso acarreta nem na proposta de casamento eterno. Casamento é duas pessoas, de sexos opostos, que se atraíram e que lutarão juntas contra as dificuldades da vida, enquanto for possível.

O casamento resolve parte das dificuldades econômicas pois são dois adultos ganhando numa mesma casa, e encaminha as necessidades de companhia. O casamento é o destino de todo homem e de toda mulher.

“Eu gostei tanto do casamento que casei duas vezes. Agora, eu nunca tive a felicidade de mora num lugar melhor, numa casa melhor, mas não me falta nada, ele não é home perdido em mulherada. É home sofrido, nunca teve nada, teve problema com os filho do primeiro casamento: ele brigava. Graças a Deus eu não reclamo porque foi muito pior o meu primeiro casamento”. (D. Ilza)

As dificuldades e desilusões encontradas nas uniões anteriores não desanimam novas tentativas de relacionamento marido-mulher. As mulheres nunca comentam o casamento com remorso ou arrependimento, é destino, caminho de mão única. Fora dele tudo é mais triste: mais pobre e sozinho. Ruím com ele ... pior sem ele!

Capítulo II

Religiosidade Feminina

Quando nos propomos a escrever sobre as mulheres de uma favela e seu envolvimento com o mundo religioso corremos grandes riscos. Todos nós sabemos, quer por informações, quer por experiência própria, que a mulher ocupa um lugar de destaque na maioria das famílias. Os homens de família, com frequência, proferem frases do tipo: ‘quem faz o lar é a mãe...quem salva o marido é a mulher’.¹ A mulher: mãe, esposa, trabalhadora, é também o exemplo de fé na maioria das famílias. Ela é responsável pela educação das crianças, pela reposição dos trabalhos domésticos, pela reposição dos mantimentos, pela conservação das roupas em estado de uso, pelo controle do orçamento doméstico e também pelo exemplo, prático e ensino da religião às pessoas da família.

O lugar ocupado pela mulher, neste universo, merece de nós a maior admiração. Refiro-me sobretudo à mulher de meia idade que já conquistou o seu lugar no coração da família; embora tenha passado por muitas dificuldades, conseguiu criar os filhos e manter uma certa unidade familiar.

¹Lembro-me da música popular gravada pelo cantor Erasmo Carlos “dizem que a mulher é um sexo frágil, mas que mentira absurda. Eu que faço parte da rotina duma delas, sei que a força esta com ela. Quando eu chego em casa à noite quero uma mulher só minha, mas pra quem gerou não tem mais jeito porque o filho quer seu peito. O outro já reclama sua mão e o outro quer o amor que ela tiver. Quatro homens dependentes e carentes da força da mulher. Mulher, mulher no barro de que voce foi gerada me veio inclinação pra eu decantar voce nesta canção. Mulher, mulher na escola em que você foi ensinada jámais tirei um dez, sou forte mas não chego a seus pés.”

No que diz respeito ao mundo religioso, as mulheres consideram-se mais inclinadas para estas coisas do que os homens. Afirmam ter mais fé do que eles. Fé de mãe é tão forte que acreditam que: praga ou prece de mãe pega. Este é um ditado frequente nas conversas delas.²

Diante do aglomerado de funções cotidianas da mulher sobrar-lhe pouco, quase nenhum tempo para desfrutar as questões espirituais. Isso, porém, não acontece porque uma maneira de conciliar as obrigações de rotina com as experiências de esperança e refrigério encontradas na prática religiosa é imbuir os hábitos usuais com significados mágicos e religiosos³.

A religiosidade é uma presença fluente no cotidiano dessas mulheres, e transparece nas mais insignificantes atividades. Deus está em todo lugar a toda hora. Não existe momento inadequado para a presença divina. A invocação do sagrado corre pelas bocas como a água que bebem. 'Oh! meu Deus do céu, será que esta casa nunca pára limpa?; "Pelo amor de

²Não saberíamos dizer se essa posição religiosa da mulher é socialmente produzida pelas próprias classes populares ou se é resultado de inculcação ideológica que, depois, faz seu próprio caminho, desligando-se de suas origens. É sugestivo, por exemplo, que diante do crescimento dos movimentos políticos operários urbanos, na França do século 19, a Igreja Católica, visando impedir a propagação dessa consciência entre os camponeses, elegeu Bernardette como símbolo da ordem conservadora. Também é significativo que no "Sistema de Filosofia Positiva", Augusto Comte tenha definido as mulheres como seres de sentimentos, encarregados da "religião da humanidade" para cimentar a paz social, isto é, serem mediadoras religiosas entre o proletariado e os dirigentes da sociedade. Lugar semelhante era dado às mulheres pela Ação Integralista Brasileira. Vale a pena lembrar ainda que quando as mulheres assumem a religiosidade não como sentimento, mas como poder sobre a realidade são reprimidas: é o caso das bruxas, feiticeiras, sacerdotisas, curandeiras, benzedoras. Sabe-se também, que nas chamadas culturas mediterrâneas (grega, italiana, espanhola), o único lugar público permitido pelos homens às mulheres é a ida à igreja ou a ida a casas vizinhas para orações e serviços fúnebres. (Marilena de Sousa Chauí, manuscrito no texto de tese).

³Tomo como referencial conceitual na diferenciação entre magia e religião o texto de Carlos R. Brandão. *"Ser católico: Dimensões Brasileiras. Um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião"*, no qual a religião se diferencia da magia pelo seu grau de elaboração filosófica e doutrinária. Revista América Indígena. Vol. XLV, nº 04, Outubro-Diciembre, 1985.

Deus!, desce daí menino...”

A sensação que fica é a de que Deus é uma figura de linguagem, uma presença familiar que se mistura nas situações cotidianas tecendo teias que relacionam desde os graves problemas de doença e sobrevivência até as traquinagens de crianças que brincam pelas ruas da favela. Deus está aí, quem tem olhos que o veja.

Apreende-se a interferência divina na vida humana com a mesma necessidade com que se apreende uma qualquer habilidade que permita sobreviver. Deus está, na vida das mulheres relacionado com a possibilidade de continuar vivendo.

Ainda que a essas mulheres seja cada vez mais comum perguntar “qual é a sua religião” (mormente depois que as igrejas pentecostais surgiram nas periferias) causaria espanto perguntar se a mulher tem religião, ou se ela acredita em Deus. É consenso que todas acreditam em Deus e respeitam uma religião. Dificilmente alguém dirá que não acredita em Deus ou que não possui religião.

“Como não ter Deus?”

*“Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus há de a gente perdidos, no vai e vem, e a vida é burra. Tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois no fim dá tudo certo. Mas, se não tem Deus, então a gente não tem licença de coisa nenhuma”.*⁴

⁴Rosa, João Guimaraes. *Grande Sertão: Veredas*. Ed José Olímpio, R.J. 1973, p. 77.

Mergulhadas neste referencial de existência divina, a educação religiosa acontece de maneira natural e como condição de interação social. Pertencer àquela realidade implica em dominar os códigos simbólicos de comunicação e canalização de angústicas e esperanças.

2.1 - O Ensino Religioso

A vida das mulheres torna-se mais suave e misteriosa quando envolta pela aparição do divino nas atividades do cotidiano. Elas O ressuscitam: nas conversas sobre os fatos da vida alheia que quase sempre culminam com a afirmação: “*era da vontade de Deus*”; nos quadros e folhinhas que decoram as paredes do barraco; nos objetos que adornam os móveis: os santinhos (de gesso ou de cerâmica), as velas acesas ao pé da imagem, o copo com água ‘prá benzê’ ou para matar a sede do santo, as flores, as fitinhas coloridas pregadas nas portas de entrada e saída guardando contra o mau-olhado; no jardim, algumas espécies de plantas são indispensáveis para o bem estar espiritual, no pescoço o crucifixo ou o medalhão dando proteção; costumam, quando bebem algum líquido, jogar um gole para o santo; outras possuem o São Benedito para o qual oferecem o primeiro gole do café que fazem...

O sagrado atravessa o cotidiano das mulheres em todas as suas facetas. Os gestos servis que falam das necessidades do corpo silenciam significados que embebecem os desejos. A expressão religiosa dos movimentos corporais revela (esconde) uma totalidade classificatória (de valor) das pessoas não apenas pelo que suas atitudes realizam, mas também pelo significado silenciado que elas invocam.

Nesse contexto, ensinar religião é humanizar as crianças e torná-las participantes do mundo por elas habitado.

“Pra gente ensinar religião pras crianças se começa cedo.. Começa ensinando as rezas mais fáceis: Santa Maria e Padre Nosso. Tem as rezas da religião: a gente fala e a criança vai repetindo até ter iniciativa sozinha. Mas a religião não é só de falá, tem muita coisa de fazé. É importante o ensino da religião para as crianças terem educação. Foi Deus que deixou desde o começo que era pras pessoas aprenderem a religião. Não pode sê uma pessoa bruta, sem criação, todos temos que ter a religião da gente”. (D.Maria Gavião)

Iniciar na devoção ao sagrado começa cedo no relacionamento mãe-filho, ensinando às crianças a conhecerem os costumes e as regras do grupo na experiência com o sagrado. As rezas mais fáceis introduzem às crianças os nomes pelos quais o sagrado se descortina. Dominar o “*nomos*” sagrado é ir, aos poucos, intuindo o proibido e o permitido.

As mulheres atribuem à prática educativa a observação dos preceitos e responsabilizam os mais velhos pela obrigação de iniciar as crianças nos comportamentos e conhecimentos religiosos. Ensinar a religião é transmitir conhecimentos que articulem práticas de vida.

A mãe deve se preocupar com o acompanhamento do ensino religioso até a criança ter iniciativa, ou seja, até a criança ter incorporado o *nomos* grupal. São muitos os casos contados entre elas de mães que negligenciaram no ensino de Deus e que criaram crianças mal-criadas e brutas, sem coração, tendo se transformado em ladrões e assassinos quando grandes. A idéia de um filho na cadeia é uma possibilidade presente e atormentadora para as mulheres. Apesar de viverem em uma situação de miséria, repudiam (embora conheçam) os bandidos da favela, que são marginalizados dentro do grupo, e acreditam que tendo um bandido na família já é suficiente para gerar muitos outros porque isso vem no sangue. Daí a

expressão: *“aquela criança tem sangue ruím.”*

Deus existe para ajudá-las a superar as dificuldades e para orientar o caminho das pessoas. Ele dá o sentido.

As práticas realizadas em torno do sagrado se transmitem às gerações mais novas para que habitem o mesmo mundo que seus predecessores. Recordar, e ensinar, é parte de um contínuo que socializa permanentemente. A relação com as crianças é sempre precedida de um *“precisa aprender”*. É um processo onde as mulheres, mães, irmãs mais velhas, retomam o conhecido e o praticam, não apenas para que não se perca, mas para que esse exercício de memória assuma as crianças. Estas, na comunidade religiosa, expressam o potencial religioso da vida continuada, seus corpos representam a possibilidade de acostumar-se a conviver com o sagrado.

As práticas de vivência religiosa que são, também, exemplos de ensino religioso proporcionam:

1. a identificação dos mais velhos com o mundo por eles construído;
2. oferecem conteúdo de coesão para aqueles que se consideram pertencendo ao grupo;
3. mantem aceso o processo de memorização, adaptação e transmissão da compreensão imagética do grupo;
4. introduz as gerações mais novas que não participaram da experiência passada do grupo, entrando no grupo como potencial continuador.

No seu devido tempo, os pequenos irão inteirar-se de sinais e rituais (visíveis ou não) guardados de significados religiosos socialmente respeitados.

“O ritual religioso tem sido um instrumento essencial no processo social recordativo. Os atos, os rituais e os mitos religiosos servem para recordar os significados tradicionais encarnados na cultura. Restauram constantemente a continuidade entre o momento atual e a tradição da sociedade, colocando as experiências individuais e dos diversos grupos da sociedade no contexto de uma história (fictícia ou não) que transcende a todos. Tem-se dito, com razão, que a sociedade é, em essência, uma memória. E na maior parte da história humana essa memória revestiu-se de um caráter religioso.”⁵

O universo simbólico religioso é construído por meio de objetivações sociais. No entanto, sua capacidade de atribuição de significados excede o domínio da vida social, de modo que o indivíduo possa localizar-se nele, mesmo em suas mais solitárias experiências⁶. Os universos simbólicos religiosos almejam operar para legitimar a biografia individual e a ordem institucionalizada, essas duas operações tendo o mesmo caráter: nômico e ordenador⁷.

A função nômica, do universo simbólico religioso, para a experiência individual do cotidiano pode ser definida dizendo-se que *“põe cada coisa em seu lugar certo”*. Sempre que o indivíduo extravia-se, perdendo a consciência desta ordem, o universo simbólico religioso permite-lhe retornar à realidade da vida cotidiana. Além do sentido integrador das realidades marginais, o universo simbólico religioso fornece o nível mais alto de integração para os significados discrepantes realizados na vida cotidiana⁸.

⁵Berger, Peter. *El Dósel Sagrado: Elementos para una sociología de la religión*. Talleres gráficos Didot, Buenos Aires, 1971, p. 57.

⁶Berger e Luckmann. Ob. cit. p. 132.

⁷Op. cit p.133

⁸Op. cit. p. 135

O universo simbólico religioso ordena e, por isso, legitima os papéis cotidianos, as prioridades e os procedimentos operatórios, colocando-os no contexto do quadro de referência mais geral concebível. As transações mais banais da vida cotidiana podem tornar-se imbuídas de profunda significação. O universo simbólico religioso permite também ordenar as diferentes fases biográficas. A periodização da biografia é simbolizada em cada estágio pela referência à totalidade dos significados humanos. Esta simbolização conduz a sentimentos de segurança e participação. O indivíduo ao passar de uma fase biográfica a outra (de solteiro a casado de descrente, a crente) pode julgar estar repetindo uma sequência que é dada na natureza das coisas ou em sua própria natureza, isto é, a segurança de estar vivendo corretamente.⁹ O universo simbólico religioso também ordena a história. Localiza todos os acontecimentos coletivos numa unidade coerente que inclui o passado, o presente e o futuro. Com relação ao passado estabelece uma memória que é compartilhada por todos os indivíduos do grupo. Em relação ao futuro estabelece um quadro de referência coletivo religioso, liga os homens com seus predecessores e seus sucessores numa totalidade dotada de sentido, servindo para transcender a finitude da existência individual e conferindo um significado à morte individual. Todos os membros de uma sociedade podem agora conceber-se como pertencendo a um universo que possui um sentido que existia antes de terem nascido e que continuará a existir depois de morrerem.¹⁰

⁹Op. cit. p. 136.

¹⁰Idem p. 140.

2.2 - Como Acontece o Ensino Religioso?

Após uma rápida descrição sobre as atividades que envolvem o cotidiano feminino, e sobre a importância do ensino religioso fica fácil supor que o fato das crianças pertencerem àquela realidade já as qualifica como aprendizes rotineiras de objetos, comportamentos e palavras que introduzem na vida forças e presenças poderosas e transcendentais. A criança respira um respeito às coisas do Senhor. Isto se dá, também, através de casos que narram inúmeras experiências: das curas alcançadas, dos milagres, do emprego conquistado, da promessa que não foi cumprida e que a alma vaga pelo mundo porque dívida com Deus nunca se acerta... os casos de defeitos físicos em pessoas que blasfemaram o nome de Deus... Casos e casos.

Existem também os rituais¹¹, que introduzem preceitos religiosos de maneira viva e colorida, atraindo a adesão da criança: as novenas carregando a Santa de barraco em barraco, as missas realizadas em ocasiões importantes no histórico da comunidade, os rituais da quaresma, da quarta-feira de cinzas, as festas juninas, o presépio, a festa de dia de reis e o ritual das sementes de romãs.

Uma característica interessante nos costumes desta comunidade é a de que as pessoas não praticam com frequência a ida às missas. Com exceção de algumas famílias crentes que exercem papéis de destaque na

¹¹O rito ou a cerimônia é um processo susceptível de estabelecer e desenvolver costumes. O rito é constituído de ações estandarizadas, baseadas sobre uma disciplina escrita e ligadas a fórmulas, gestos, símbolos e sinais de um determinado significado para a sociedade que o engendrou. Os ritos mágicos e a magia consideram, em primeiro lugar, os fatos da tradição. Os atos que não são repetidos não são mágicos. A forma dos ritos é eminentemente transmissível e sancionada pela opinião grupal. Alceu Maynar de Araújo. *Folclore, Crenças e Mitos*. Companhia Ed. Nacional. SP., 1963, p. 09

instituição religiosa. Quando indagadas sobre suas ausências dominicais a alguma igreja, as mulheres dizem sem embaraço que: *“religião é coisa que se ensina em casa, num adianta ir na igreja se não tem o sentido dentro de casa”*.

“A gente reza e a criança vai repetindo e aprendendo, a gente fala as histórias dos santos e as criança vai ouvindo, a gente faz e as criança vai atinando... Foi assim que a gente aprendeu com os pais da gente”.
(D. Maria Gavião)

Como uma atividade de rotina, o ensino religioso utiliza-se da repetição praticada que sugere o hábito. Berger e Luckmann consideram a possibilidade do hábito como um componente saudável e inevitável da sociedade: qualquer ação, frequentemente repetida, torna-se moldada em um padrão que pode ser reproduzido com economia de esforço¹².

As ações tornadas habituais conservam seu caráter plenamente significativo, embora o significado em questão se torne incluído como rotina no acervo de conhecimentos, individual e social, admitido como certos, testados e sempre à mão para projetos futuros. A formação do hábito acarreta o importante ganho psicológico de fazer estreitarem-se as opções. Liberta o pensamento de ter que definir entre todas as opções, dando-lhe um alívio psicológico que ativa a estrutura instintiva e não dirigida do ser humano. O hábito fornece a direção e a especialização da atividade, abrindo caminho para a deliberação de energias que poderão ser usadas num processo inovador¹³.

¹²Berger e Luckmann Op. cit. p. 77.

¹³Op. cit. p. 78.

A educação religiosa pode ficar mais centralizada na responsabilidade materna, mas a iniciativa de acompanhar a criança dentro da religião é socialmente confirmada e fiscalizada. Ter iniciativa, com os conteúdos religiosos, expressa uma passividade das gerações mais novas diante do dado religioso. Iniciativa de rezar pode traduzir momentos de lutas internas onde a tradição conforma as diferenças grupais às circunstâncias objetivadas. Ter iniciativa, nesse caso implica em digerir o real tal como ele é, objetivamente, concebido pelo grupo social.

A maneira como a comunidade constitui o real e nele edifica seu ideário religioso justifica necessidades e comportamentos. Sugestões da religião vão se transformando em prática e preceitos que tencionam converter as gerações mais novas.

Para estas, a compreensão do conhecimento religioso não aparece tanto como memorização e repetição de uma história que os justifique, e sim, a memorização, a repetição e o respeito ao conhecimento religioso aparecem como instrumentos que aliviam e facilitam a vida. Quando a criança incorpora as rezas, os mitos e os atos da tradição religiosa apreende: menos, o sentido histórico e coerente das construções imagéticas e, mais, o instrumento defensor e auxiliar na precisão da vida. A criança quando memoriza a reza pode não entender o sentido oficial do conteúdo rezado, explicado pelo grupo, mas experimentará a sensação de solução de problemas existenciais possíveis de serem canalizados pela via religiosa.

2.3 - O Real Concebido pelo Caminho do Sagrado

A religião coloca para a vida dessas mulheres um certo a priori: o divino. Esse divino, apesar de sua presença constante e quase corpórea no cotidiano, possui poderes sobre-humanos.

A afirmação da existência divina garante, para essas mulheres, a tranquilidade de serem elas seres criados por Deus. Em Deus não existindo, seríamos todos sem criação. O divino referenda todo o *“a posteriori”*, ama sua criação e zela por ela, orienta o caminho da humanidade ao explicitar um momento originário.

Alicerçadas nesta tese, socialmente sancionada, as mulheres compõem explicações originárias acerca dos mundos do humano. Seu ideário engloba um começo, um meio e um fim para a experiência da vida humana (aqui na terra e nos outros mundos).

O empreendimento humano, no estabelecimento de uma concepção religiosa de leitura de realidade, é tão abrangente que é capaz de estabelecer uma cosmologia sagrada. Ou seja, uma teoria explicadora e organizadora do mundo englobando o reino vegetal, animal, o mundo da natureza e o mundo da cultura, a classificação dos objetos, uma cronologia demarcadora do tempo, a delimitação de territórios... a partir de uma qualidade de poder misterioso e temível, diferente do humano, mas que se relaciona com ele, que, segundo se crê reside em certos objetos da experiências e manifesta-se em momentos determinados. O interessante, para a nossa análise, é a convivência de dois movimentos antagônicos no interior da produção do conhecimento popular: *o primeiro movimento* diz respeito à consciência que as mulheres têm do dado religioso como um conteúdo

socialmente apreendido e transmitido para poder continuar.

“Eu procuro a religião porque quando nós era criança a minha mãe procurava muito a religião, a gente pega o costume. Meu pai sempre pedia pra reza antes de dormir. Tinha as rezas certa no tempo certo: mês de junho levantava a bandeira, dava janta pra turma, fazia as festas pro Santo do mês. Mês de maio era o mês de Maria: tinha novena cantada. Em agosto era outro Santo e outros jeito... Hoje em dia não é todo mundo que respeita, o povo da cidade não aprende nossa religião, a criançada cresce tudo desorientada”.
(D. Damiana)

Religião é costume aprendido, é obrigação que vem de casa porque senão cresce sem-criação, bruto, sem-religião. A religião aponta para uma natureza a ser desembrutecida, a ser educada, burilada, socializada. Salvação: salus, saúde, cura de, bem estar. Ter educação se confunde com ir se salvando através de um modelo de Deus para a Terra, socialmente apurado.

Neste sentido, a religião é socialmete entendida como um processo de legitimação social. Segundo Berger e Luckmann, os processos de legitimação exigem vários procedimentos:

1. as objetivações da ordem social precisam ser transmitidas para as novas gerações. A legitimação se caracteriza como um processo de explicação e justificativas históricas.
2. a construção de um ideário que historize as conquistas coletivas, gera um referencial normativo. A legitimação se reveste de uma dignidade imperativa aos procedimentos práticos do cotidiano.

3. o ideário histórico e o referencial normativo solicitam a possibilidade de construção de um corpus diferenciado de conhecimentos que conservem a ordem estabelecida. Aqui, a legitimação ultrapassa a aplicação prática e alcança o estatuto teórico.
4. o estatuto teórico, para ser impresso nas consciências, é refeito em universos simbólicos que mediatizam os imperativos práticos e a construção teórica. São parábolas de entendimento e aceitação popular e que pretendem integrar as diferentes áreas de significação, esboçando uma ordem social harmônica e orgânica.

O segundo movimento, inerente ao processo de produção do conhecimento religioso dessas mulheres, é antagônico ao primeiro. Refiro-me ao poder reificador e autônomo que elas atribuem à origem da religião.

“Foi importante o ensino da religião pras crianças terem uma educação. Foi o que Deus deixou desde o começo: pras pessoas aprenderem a religião”. (D. Maria Gavião)

A religião relaciona, no entendimento popular, as precárias construções da realidade efetuadas pelas necessidades do cotidiano com uma realidade suprema. As tênues realidades do mundo social alcançam um *realissimum* sagrado, que está, por definição, além das contingências dos significados da atividade humana.

Ou seja, a religião construída a partir de conhecimentos dominados pelas mulheres, faz frente a elas como algo situado fora delas. Assim sendo perde a inteligibilidade que possui como empreendimento humano e fixa-se como uma facticidade transcendente. Mesmo assim, continuam produzindo conhecimentos de ordem religiosa que as nega. Como um conteúdo

socialmete elaborado, a religião, reveste-se de uma transcendência que sacraliza seu nomos, perdendo seu caráter temporário e transformador. Foi Deus que deixou desde o começo. Deixou o que?... neste espaço de verdades divinas intocáveis, as mulheres depositam todos os conhecimentos que julgam (gostariam) ser imutáveis.

A religião legitima a ordem social, por elas vivida, outorgando-lhe um marco referencial sagrado. As construções de organização dos relacionamentos sociais são contempladas de um ponto de vista que promete transcender a história. Assim, elas vão relacionando a disposição de suas vidas com a ordem divina. Tudo aqui embaixo tem um equivalente lá em cima. Ao participarem da ordem social dentro de algumas exigências e cuidados, elas se sentem participantes de um mundo divino. Vão justificando e, dando sentido, à proposta de organização de suas vidas. A estrutura de parentesco, a grande família, e muitos filhos, a importância do casamento religioso (poucas delas são casadas no civil),¹⁴ a fidelidade conjugal, o pecado da bebida, a caridade, o repartir do pão, a fé, a promessa, o sacrifício das penitências... são situações que refletem a criação e a estrutura do mundo divino. Foi o que Deus ensinou.

A disposição da ordem das coisas no mundo delas, sendo semelhante à ordem divina, santifica-se. A religião legitima (pela via do sagrado) as situações, relações e instituições com ela envolvida, situando-as segundo referências sagradas. Essa composição apriorística da concepção do real afirma-se num senso de coisas e gentes ^{antesmente} determinadas; suporta uma cronologia, também ela, batizada pelo sagrado. Desatada da mão do humano. Intocável. A sagrada temporalidade da rotina da vida, dessas

¹⁴O casamento religioso é o que importa e assegura a situação de mulheres casadas, mesmo quando celebrado por leigos. Com a nova situação de vida urbana algumas delas, já casadas há 10, 20 ou 30 anos começam a acertar da aposentadoria do marido.

↳ a situação civil por causa

mulheres, pode ser exemplificada na rebeldia revelada, por elas, na lei do Presidente Sarney de antecipação dos feriados religiosos. O decreto lei elaborado à partir da arbitrariedade da ordem temporal, concebida pelo mundo civil e político, não conseguiu interferir na não arbitrariedade dos dias considerados santos, pelas mulheres. Se, no universo da produção, as regras podem ser transformadas a todo momento à partir de uma realidade de mercado, no mundo concebido à partir do sagrado o tempo também é sagrado e, portanto, imutável. Na prática, aconteceu que, as mulheres, não foram trabalhar na segunda-feira, por motivos de decretação de feriado nacional e nem, no dia santo, porque era dia santo¹⁵.

A concepção de realidade, inscrita na vida dessas mulheres, a partir da Providência Divina, faz com que o tempo e o espaço sejam trabalhados de maneira a permitir que os ofícios e os marcos sagrados sejam anualmente repetidos, rememorados, retomados. A sucessão histórica de seus destinos se formula em uma indivisível série de “*agoras*” circularmente repetidos. As narrativas expressam uma concepção de tempo e espaço que trabalha com a idéia da reposição, da repetição, do eterno-retorno e, que escapa àquela utilizada pelo discurso científico linear e progressista.¹⁶

¹⁵O desencantamento do mundo religioso detonado pelas necessidades internas do capitalismo assume no Brasil (como tudo mais) a forma de um decreto lei. Mas como lei no Brasil não muda em nada a vida cotidiana, as pessoas continuam vivendo e agindo como se nada tivesse acontecido. Enquanto isso, no papel, até a religião popular pretende ser extinta por um decreto-lei.

¹⁶Maffesoli, Michel *A conquista do presente*. R.J. Rocco., 1984

“...nós, quando chega a quaresma, não comemos carne, nem ovo. Quando chega a quarta-feira e na sexta-feira da paixão, nem que seja para comer feijão puro... mas carne e ovo não se come. Minha mãe já ensinou assim: Deus deixou o preceito foi pra nós não comer. Nem as crianças num come, só basta explicar e elas respeitam nunca pegaram carne escondido”.
(D. Maria Gavião)

Muita coisa mudou na vida das mulheres, roceiras que migraram para as cidades, de plantadores e colhedoras, são hoje, faxineiras e empregadas domésticas; envelheceram, casaram os filhos, mudaram de companheiro (algumas), mas os costumes do conhecimento religioso são os últimos a sofrer transformações, asseguram a identidade ancestral da tradição popular. A via religiosa não é uma opção de expressão, na vida do povo, é a única possibilidade que sobreviveu, atravessando os diferentes períodos de organização social. A religiosidade, faz muito mais do que construir mundos alienantes; no mundo popular, representa uma possibilidade de experiência de cidadania que acontece na periferia do poder estatal, como vimos a respeito dos feriados e dias santos.

A observação aos tempos religiosos é também determinante de participação numa certa classe social. A quaresma divide as pessoas entre as que pertencem àquele processo social de cidadania e as que não pertencem. As que observam o preceito e as que não o observam. Os corpos humanos são classificados por categorias sagradas. Diferenciações acontecem baseadas em eixos de sentidos por elas (mulheres) dominadas.

“...dias de respeito, importantes, são quaresma, Páscoa, sexta-feira maior, porque é Paixão. É dia Santo: tem que respeitar, dia próprio pra jejum. Acontecimento que houve foi Jesus: dia de aparecimento. Não é toda a favela que respeita, não! Só as pessoas que vieram de fora, essas sim conhece os ensinamentos. Os daqui, da cidade, esses num liga pra nada de religião”. (D. Nair)

As mulheres descobrem-se como cidadãs diferentes do povo citadino, também, pela observação do preceito religioso. Comentam que, muitas vezes, a cidade conserva a recordação do dia santo pendurado no calendário mas, inexistem lugares onde os gestos possam ocorrer. Como ressuscitar os gestos do corpo sem o suporte circunstancial? As mulheres acreditam que preceito que não toma corpo (que fica só no coração) se perde no tempo e morre. É preciso praticar o terço, a novena, a bandeira caminhante, o folguedo, as festas dos santos. Inexistindo o lugar, descolorindo as vestes, as fitas e as bandeiras, desaparecendo as imagens, também se debilita a história do santo ou da devoção. Isso me recorda M. Merleau Ponty: *“o espaço não é o meio onde as coisas se dispõem, mas o meio pelo qual a posição das coisas se tornou possível”*. Folhetos, imagens e crucifixos vão se ajeitando às acomodações. E estas, revelam uma posse do mundo, uma certa mundificação de corpos humanos.

Os espaços e os tempos delimitados pela concepção de mundo a partir do divino, nos remetem às relações dos corpos femininos com as circunstâncias vividas. A mística do espírito religioso na experiência popular, não se limita a transformações psicológicas que ocorrem no tempo (como é o caso da conversão burguesa que implica num compromisso pessoal do convertido com Deus, numa transformação interna), ela se materializa ins-

tituindo espaços. Tais espaços simbolizam o humano se embaraçando na intimidade divina e usufruindo de suas certezas.

A realidade vai sendo concebida pela habitação de presenças objetivas que sugerem diferentes possibilidades de poderes encaminhadores dos desafios que aparecem no espaço consumidor da vida. Mesclam-se forças humanas e divinas, figurando uma leveza ao aparente concreto difícil. O sagrado materializa-se no espaço habitado, banaliza-se mantendo o mistério da Graça e a necessidade de participação humana.

Através da religião, a realidade presente transforma-se em um grande pretexto para a realidade que há de despontar no futuro. Agora é uma experiência frágil e imperfeita que prepara as mulheres para alcançarem uma realidade muito melhor que Deus tem preparado para nós todos. Mas, antes, é preciso aprender a viver em amor e a suportar a dor.

A religião envolve os critérios do olhar humano unificando a responsabilidade humana na continuidade dos preceitos religiosos e a reificação do dado religioso, a experiência do tempo circular e do espaço sagrado, reduz, a importância dos acontecimentos presentes, a meros incidentes que precedem a vida verdadeira e reveste o presente de condição decisória para merecimento (ou não) do reino celeste. A religião concebe a realidade presente a partir de conteúdos que signifiquem e dimensionem a vida cotidiana sem preocupações lógicas coerentes, ou melhor, segundo uma lógica e coerência outras.

2.4 - A Petição

No cotidiano religioso das mulheres existem práticas de trocas com o sagrado bastante utilizadas. A petição dos desejos almejados é a compreensão do hábito da oração. Orar é desvendar os desejos do coração, e depende da fé, conseguir o desejado.

“Tudo que a gente pede, depende da fé consegui. Tem dia que eu deito ruím com minha ferida da perna e peço: Ah! meu Jesus, tem misericórdia de mim, por Deus Nosso Senhor e Maria Nossa Mãe. No outro dia eu levanto boa” (Vó Maria)

A manifestação do divino pela fé, na vida dessas mulheres, não aparece associada ao acontecimento do impossível. O milagre não exige que as leis da natureza sejam modificadas: as petições não se dirigem às leis da existência (por ex: mudar o mundo, parar o sol, cair fogo do céu...) mas ocupam-se das incertezas construídas socialmente e que sujeitam a vida delas.

“O que eu mais peço é saúde pra nós: o marido, os filhos, os vizinhos. Eu peço força, coragem e trabalho pra acabar de criar os filhos Peço um dom divino pra desempenhar meu papel de mãe”. (D. Nair)

Saúde é o que todas pedem. A preocupação com a saúde pode ser entendida num âmbito maior do que o âmbito corporal. Refiro-me à doença social. O mundo precisa de Deus porque a vida social está muito doente. Deus traz a saúde que imuniza a doença da insegurança social. Deus é a segurança que não se encontra no cotidiano.

A petição não pretende a eficiência regular que se espera dos mecanismos de causa-efeito, ela não considera a possibilidade da graça se repetir igualmente em todos os fiéis que a ela recorreram. Ela não promete um desfecho lógico e seriado das solicitações feitas ao divino. A petição é revida pela graça que personaliza o domínio do arbítrio: a cura desta ferida, a benção desta viagem, a conquista daquele emprego. A possibilidade do milagre advém duma relação personalizada do fiel com o Sagrado, relação esta que confirma, na conquista do pedido, a espécie da fé, a qualidade da devoção. Tudo o que se pede depende da fé conseguir.

“Eu peço pra Deus fazer alguma coisa de bom pras pessoas: fazer uma casinha, arrumar um bom emprego... Peço fartura!... (Maria Preta)

“Eu queria melhorar o barraco de talbua que anda caindo, peço sempre nas preces, mas o dinheiro é pouco, o salário é contado, não sobra um tostão pra fazer nada”. (D. Izabel)

As petições buscam subverter a organização material e histórica, adversa e indesejada, sugerindo um sujeito doador, providenciador dos favores que se presentifica através dos objetos doados.

O hábito da petição, no cotidiano dessas mulheres, explicita um vislumbre com uma realidade que ultrapassa a organização concreta e que propõe uma aposta, um gosto, um risco. A aposta, proposta pela petição, mobiliza o corpo na espera da graça, ela não define estratégias políticas de luta para alcançá-la. No reino do sagrado habita o poder capaz de transformar a realidade. A petição, ao confirmar o domínio do poder concededor do divino, enfraquece o poder de luta das mulheres desejosas.

Paradoxalmente, a esta tendência passiva da espera, instigada pela petição, a religiosidade instaura também uma tendência oposta que convive no seu interior. Refiro-me à tendência emancipadora dos desejos reprimidos e dos sentimentos recalcados. Podemos verificar, na petição, a presença de um código (não mais passivo) contestador da situação em que vivem. Sob a aparência de uma submissão conformista e alienada, as mulheres, na petição, formulam aspirações de reconstrução da realidade.

A prática das orações desafia, nas mulheres, a necessidade de formular verbalmente suas insatisfações. O processo linguístico instaurado na relação do devoto com o santo exige um esforço de consciência para:

1. perceber as condições de vida reais;
2. dar prioridade às necessidades do corpo;
3. formular uma prece convincente ao Sagrado;
4. negociar as trocas, com o divino, caso a graça seja alcançada.

A petição não se oferece, somente, como paliativo para as desgraças reais de um cotidiano percebido como sem saída, mas também como elaboração realista e consciente das adversidades do cotidiano. Funciona como polo subversivo, na medida em que pode formular uma contra-realidade. Pode representar uma possibilidade de constituição da individualidade participante na cidadania, ou seja, o “eu da petição” ao formular preces fundamentadas na situação social em que vive não está simplesmente se relacionando com o transcendental, está concretamente solicitando uma reordenação da ordem social. A petição pode não significar uma opção de participação da individualidade, pode ser a única forma de participação permitida na polis em que se vive.

Tomo, portanto, a prece como um processo de consciência e elaboração. Consciência da realidade grupal e elaboração dos anseios individuais sobretudo porque a prece não tem fórmula, é uma invenção: a *minha* prece, fala do *meu* desejo, promete o *meu* pagamento a Deus, escolhe o Santo da minha devoção...¹⁷

Retoma-se um modo de conceber e construir ao Real.

¹⁷É interessante observar procedimento similar em algumas tribos guaranis estudadas por Pierre Clastres. A vida, ali é tão profundamente comunitária onde o único momento em que a subjetividade individualizada pode surgir é no canto noturno que precede as batalhas, única ocasião em que cada um inventa seu próprio canto e diz "eu". Mas só os homens podem fazê-lo... em *A Sociedade Contra o Estado* R.J. F. Alves, 1982.

2.5 - A Fé como proposta de relação

“Deus faz todas as vontades boas. Se a gente faz uma oferta pro Santo, a gente chama de promessa, faz assim: Se Nossa Senhora Aparecida me ajudar a conseguir o que eu quero então eu dou um tanto de dinheiro e acendo uma vela para a Santa. Se a pessoa conseguiu o desejado, ela tem que fazer o prometido. Não pode ficar devendo porque alguma coisa ruim pode vir. A pessoa pede e num pode revelar pra ninguém antes de alcançar porque pode desvalida. Tem que se um segredo da gente com o Santo”. (D.Nair)

A promessa é possível devido à visão de mundo construída por essas mulheres e ^{que} condiciona suas práticas, pois pressupõe a existência de diferentes planos de realidade e poderes (como já vimos).

Realidade Sagrada
_____ Céu _____
Terra
Realidade Humana

A realidade sagrada é composta por Deus, pelos muitos Santos e Santas e pelos anjos. Todos estes seres são possuidores de poderes ilimitados, são eternos e autônomos para agir. Um dado interessante sobre o conhecimento da fé dessas mulheres, é a inexistência de critérios hierárquicos na atribuição de poderes às entidades celestes. Não existe a possibilidade de dizer quem é o maior ou o menor Santo. Todos tem poderes e devem ser respeitados e invocados. Existe, sim, uma classificação de Santos especializados em determinadas causas: Santo Antonio: o casamenteiro, Nossa

Senhora Aparecida: intercede por nós, São José: Santo do ofício, São Judas Tadeu: dos momentos de tribulação, São Cristovão: dos motoristas, São Bento o da procriação (um filho fora, outro dentro), São Gonçalo: o festeiro, São Benedito: o dos pretos e das cozinheiras, São Sebastião: o padroeiro, Cosmo e Damião: os protetores das crianças....

A realidade humana é formada por seres mortais, fracos (dotados de poderes limitados) e dependentes do auxílio divino. Geograficamente falando, as mulheres situam os céus como existindo acima das nossas cabeças, e a terra é, aqui, onde vivemos (aqui embaixo).

No interior da determinação, dessas diferenças, engendra-se a prática da promessa. Ela é um segredo partilhado numa relação de fidelidade, o compromisso entre um ser humano e um ser sagrado.

A prática da promessa inaugura, a possibilidade cotidiana de comunicação direta das mulheres com o Sagrado, proporcionando um pacto (pessoal e subjetivo) com outra dimensão de vida, excluindo a necessidade de instituição ou sacerdotes mediadores. A prática da promessa, na vivência feminina, descentraliza a administração do Sagrado. A relação com o Divino entra no domínio da Graça e da fé. É uma tomada do Divino com as próprias mãos, colocando-o na intimidade do corpo feminino. A promessa instaura a possibilidade duma relação de intimidade com o Sagrado onde se definem o pedido, o preço e o procedimento a cumprir.

A promessa formula um gosto, quantifica uma retribuição e impõe um procedimento (método) de cumprimento do acerto. Ela localiza e preenche a distância entre a realidade vivida e a realidade almejada, pressupondo o apoio Divino. Quem promete situa as incertezas humanas para entidades acreditadas como não humanas. Neste sentido, Berger e Luckmann apresentam, a religião como uma das áreas, da realidade social, mais ricas:

em proporcionar transições que permitem, ao sujeito, movimentar-se por diferentes campos de significação socialmente objetivados.

A realização do pedido proporciona às mulheres a constatação de que o real se transformou, o desejo se realizou. Supõe que mesmo não sendo um dado oferecido é permitido o deslumbramento do irreal. Acontece, pelo apoio Divino, um encaminhamento que reorganiza a vida com base no desejo pessoal. Na religião, as mulheres recuperam a dimensão de seres desejosos, capazes de sonhar e de conquistar.

Cumprir a promessa é uma aprovação de que o que parecia impossível tornou-se realidade, o pagamento se efetiva e o fiel se sente agraciado: recebe o certificado da transformação mágica.

“Aquela vela ali é para acender uma luz no caminho daquele Santo, por causa da luz que foi alcançada, Ele ajudou a iluminar o meu caminho então a gente dá uma luz pra Ele continua naquele caminho. Eu fiz uma promessa e, graças a Deus, eu alcancei... agora eu preciso ir na Aparecida do Norte, nos pés da Nossa Senhora, pra deixar uma foto minha. Essa promessa já é mais difícil do que acender vela, mas é isso que valida porque essas que a gente alcança com maior facilidade num vale tanto” (D. Nair)

Quando o pedido é muito a promessa tem de ser difícil: andá descalço, carregá uma cruz, anda de joelho... A promessa difícil mostra muita fé, mas o que é certo é fazer e cumprir, não importa se é difícil ou fácil.

(D. Maria Gavião)

Da ausência de participação das mulheres num plano mais amplo da realidade social como um todo, resulta as incertezas que são do tamanho da vida cotidiana. A necessidade do sagrado recorre e instaura momentos

de intervenção banhados do rotineiro. As incertezas dimensionam-se na chuva forte que ameaça derrubar o barraco, na despensa de comida que acaba no dia 15, na criança que adocece, no namoro duvidoso da filha, na bebida do marido. A fé é do tamanho das preocupações da vida e Deus é frágil como a realidade que ele fortalece.

2.6 - O Divino com Luva na Mão

As mulheres solicitam, graciosamente, ao Divino em todos os sucedidos rotineiros. Sendo para aquela realidade companheira a dificuldade, também Ele deve ser constante: onde não puder alcançar a mão humana, poderá a Mão Divina.

O reconhecimento, da fraqueza da condição de mulher, anda de parceria com o reconhecimento da presença Divina. A frágil realidade se instaura em todos os espaços: até mesmo o Divino se transforma em Herói de pequenas causas. Um Deus tão Divino quanto humano, como é o Deus dessas mulheres, ressuscita-se a Si mesmo e a todos os mortos todas as manhãs, requisitando a participação ensinadora e promesreira das mulheres, para se efetivar como Eteno Deus. O ciclo, do poder Divino, se abre e fecha como promessa: abre o relacionamento, solicitando o tempo e o lugar onde se pretende a interferência divina; fecha a negociação, retribuindo o prometido. O Divino fala, através de transformações alcançadas, na natureza das necessidades concretas.

“Eu nasci na Bahia e a vida inteira segui a Igreja Católica, um dia eu tive um problema, uma enfermidade que não tinha cura, médico nenhum sabia o que fazer. Eu procurei de tudo: saravá, mesa branca, corri em tudo que fosse lugar... e nada de sará minha enfermidade. Eu, cada vez pior. Eu não tinha força; num levantava nem pra pegar um copo d’água: tava com cancer no útero. Eu ia ser internada num hospital em Curitiba... nem cheguei a ir, com oito dias de exames finais o médico falou que eu não tinha mais nada. Eu só passei pela religião. Eu mudei de religião por causa do milagre. A gente procura na religião o que não encontra nos outros lugares. Muita gente tá aí vivendo, não pelos médicos, mas pela religião. Eu não podia morrer: minhas crianças pequenas, o pai é bebado, quem cuida e sustenta sou eu. Eu não vou muito na Igreja: uma ou duas vezes por mes, mas o que eu não deixo é minha fé morrer. Na Bahia o povo é fundado na religião, sabe das religiões todas, dos Santos, dos dias, dos costumes... mas agora eu sou crente”.
(D. Damiana)

A solicitação do Divino passa pela irremediável construção do mundo: algumas vezes, a realidade dos “homens” parece carecer de instrumentais proporcionadores de expressão dos projetos que andam pelas cabeças das mulheres. Na iminência de abandonar a vida, antes de cumpridos os seus projetos, elas recorrem aos “lugares religiosos” que oferecem o que não encontram em outros lugares.

O conhecimento humano concebe múltiplas realidades e, quando passamos de uma para outra, experimentamos a transição como um choque que deve ser entendido como causado pelo deslocamento da atenção, e acarretado pela transição. A mais simples ilustração desse deslocamento

é o ato de acordar de um sonho¹⁸. Na experiência religiosa, esses deslocamentos de atenção, dentro da vida cotidiana, são chamados de transes.

A religião é o caminho percorrido pelas mulheres, nos momentos de percepção das dificuldades, e fraquezas dos instrumentos de luta. A religião aponta uma direção, uma outra realidade. Elas procuram ao Divino, não como figura longínqua e diferenciada, mas como potência interessada nos imprevistos constantes da vida insinuante. A saudade do sagrado acontece por diferentes vias:

1. nos costumes das experiências;
2. na lembrança dos milagres;
3. nas carências da realidade;
4. nos devaneios da vontade de transformar a situação a que foram submetidas pelo social.

A esperança que o Divino proporciona à vida das mulheres é a possível mobilidade de corpos, alcançando o que, aparentemente, é impossível. A imagem feminina que elaboram de si mesmas, se faz fortalecida quando criterizam o Divino envolvendo seus corpos, e nisso se fazem fortes. Fortes e mulheres na fragilidade que edifica seus mundos.

¹⁸Berger e Luckmann Op. cit. p.38.

Capítulo III

A Vivência Estética no Cotidiano Popular

Tento observar os detalhes do entorno construído pelas mulheres com quem desenvolvo esta pesquisa. Observo o entorno. Partindo do *corpo*, como referencia da ocupação do espaço e capturando os adornos que caracterizam o corporal. Em minha observação: corpo e espaço inter-relacionados, mutuamente se conquistando, delineando ao espaço enquanto vida. Meio.

Essa preocupação (com o entorno) permite o levantamento das miudezas cotidianas, pequenas coisas, objetos de pouco (ou nenhum?) valor de troca que proporcionam identidade cultural e o exercício do senso estético.

Os enfeites. Muitos deles não úteis no encaminhamento das atividades domésticas. Podem representar memória, provas de peregrinação da vida vivida. O critério *utilidade* é pouco preciso no que se refere ao cuidado com o entorno; o utilitário - que poderia ser caracterizado pela praticidade ou pelo valor de troca - nem sempre é ele quem (com maior evidência) constrói ao entorno. Há vezes em que o senso estético é priorizado em detrimento do critério utilidade.

Denominei identidade cultural, a sensação das pessoas refletirem sobre suas histórias através da organização do espaço, da arrumação do corpo, entonação da fala, da gesticulação, do sotaque... Os objetos e sua disposição vão compondo o corpo e também o espaço: o arranjo de móveis,

de flores, de cores, quadros, fotos pinturas, etc. Esse entorno reporta-nos a um 'plano de vida', marcando o espaço e revelando, à observação, a identidade.

A arrumação do espaço vivido (meio) e a arrumação do espaço de vida (corpo) compõem uma memória selecionadora, criteriosa. Ela permite os perfis da existência. Passado, presente e esperanças futuras se fundem (no espaço) e se concretizam em objetos; existe o passado, representado em objetos, essa representação ressuscita situações, presentifica lembranças; o presente, é vivido na amplitude de suas manifestações, nos movimentos que o meio permite ao corpo. O futuro, é gestado, é parido no encaminhamento dessas sutilezas (detalhes) que ocultam os sonhos.

Penso que minha curiosidade, em relação a este tema foi motivada pelo contínuo relacionamento com as mulheres da Favela da Vila Nogueira. O tema veio tomando corpo na medida em que flagrava constantes preocupações estéticas na vida de todo dia. Experiências simples e significativas: por exemplo, uma reunião convocada pela Associação de Moradores da Favela para se discutir a canalização do córrego, aquele mal-cheiroso, que deságua nos terrenos dos barracos; as mulheres, após um dia inteiro de faxina, comparecem cheirosas, penteadas, com roupas mais vistosas do que as que usaram no dia a dia da faxina, pintadas (cremes, batons...). E silenciosamente, aguardam que seu visual seja percebido, comentado ou não, mas notado.

Essas mulheres "*de favela*" todo mês compram cosméticos. Muitas delas são revendedoras e conseguem cobrir suas cotas de vendas, alí, na favela.

Algumas questões motivaram minha curiosidade:

1. Como é que num lugar, tão sujo, fedido e pobre; desenvolve-se o

senso estético?

2. Como é que pessoas, usurpadas de possibilidades básicas de sobrevivência alimentam-se na percepção estética?
3. Até que ponto a sensibilidade para com as “*coisas belas*” não está relacionada com o ato mesmo de estar vivo?
4. Como é que se compõem o “*belo*”. De que é feito esse nexo entre sentimento e sociologia?

3.1 - A Estética do Corpo

“Cultura é tudo aquilo que é subtraído do necessário imediato” Adorno

Acompanho o movimento da existência em direção à percepção estética, encontrando seus gestos, desvendando a forma de se fazer mulher. Acompanho a existência, pessoal e grupal, retomando as manifestações de se ser numa situação dada: a expressão do corpo.

Tenho como ponto de partida a estética corporal porque acredito que é pelo corpo que assumimos o espaço. É pelo corpo e através do corpo que vamos construindo e colorindo a vida.

Atento para os momentos de percepção e dedicação decorativa do corpo presente no cotidiano penoso daquelas mulheres, que tem o tempo preenchido pelas exigências do trabalho grosseiro e braçal.

“Eu trabalho de cozinheira... gosto muito de me enfeitar: uso bastante coisa, brinco, pulseira, relógio, pintura. Eu gosto. Acho que cada um tem um tipo diferente: eu acho que fica mais nova. Se a gente não trata do visual da gente fica mais velha ainda. Quando faz uma limpeza de pele e passa uma pintura fica mais jovem. Quando a gente é acostumada com uma coisa nada fica difícil. Por exemplo: eu levanto às 4:30 da manhã pra poder me arrumar. Primeiro eu tomo banho, daí eu vou por uma roupa e os badulaques: pinturas, pulseiras, tudo ornando”. (D. Ilza)

Pressinto que a preocupação com a beleza tem um sentido ritualístico na vida dessas mulheres. O sentido de que há um poder de beleza acessível e próximo, e que se intromete no cotidiano pelo corpo. O cotidiano vai

se tornando atraente ao se enfeitar nos momentos de preparação para o trabalho cansativo. O serviço de cozinheira pode não ter nada de belo e atraente, mas é importante para a vida porque se torna uma justificativa de um ritual de embelezamento que se repete diariamente, poderia dizer, religiosamente.

As narrativas elucidam que este ritual tem objetivos definidos, “fica mais bonita”, “se não trata do visual... fica mais velha”, “passa pintura fica mais jovem”, “tudo ornando”, “gosto muito de me enfeitar”. Nisto podemos aprender as estratégias de conservação do corpo frente aos maus tratos da vida.

“Pra gente que é mulher tem que ter horário de tudo. Se trabalha tem que levantar em cima do tempo. Não é porque é casada que morreu, tem que andar bem arrumada, não pode andar desmantelada. Mulher casada tem que ser viva e mostrar que é mulher, pra num dá muitos problemas que a gente ve hoje em dia” (D. Ilza).

D. Ilza, no seu interdiscurso, revela que a iniciativa do embelezamento acontece, também, como ‘segura-marido’. “A gente que é casada tem que ser viva e mostrar que é mulher, pra não dá muitos problemas que a gente ve hoje em dia”. Refere-se ao caso de maridos que arrajam outras mulheres porque a sua enfeiou-se com os anos de casada. “Não é, porque é casada, que morreu”, ou seja, limpar a casa, ter filhos, criá-los e trabalhar fora não justifica o abandono pessoal: “Tem que andar bem arrumada, num pode desmantelar”.

O desejo do embelezamento acontece em quase todas as mulheres da favela, mas isto muitas vezes não é entendido pelos maridos, eles associam esse ato (habito) com sem-vergonhice por parte das mulheres. Estas, por

sua vez, buscam pretextos que justifiquem e autorizem o embelezamento, afastando a possibilidade da acusação: quando saem para o trabalho, quando vão à missa, quando vão à reunião da associação...; pois, dificilmente uma mulher que trabalha em casa se embeleza para realizar as atividades domésticas. Acredito que isso se dá pelo temor da leitura masculina e, também, porque o ato de se embelezar pressupõe a exposição da arrumação à outras pessoas.

“Meu serviço de casa não dá muita chance de embelezar” (Dirce).

O cuidado com o corpo acontece movido por duas preocupações centrais:

1. O crivo do julgamento alheio, admitindo que o olhar do outro classifica, respeita ou desrespeita, partindo do estado aparente. E nisto os valores são atravessados pela ideologia dominante que afirma que: *“O mundo trata melhor quem se veste bem”*¹

“Eu gosto das roupas bem arrumadinha no corpo, eu gosto de vestido rodado, eu não gosto que os outros tirem barato da minha roupa falando: o velha entrouxada” (D. Helena).

Para essas mulheres o peso do parecer alheio é muito significativo, elas fortificam a opinião do outro pela importância que este lhe atribui. Tem necessidade de saber o que a comadre pensa da sua aparência para se sentirem seguras nos seus comportamentos e gostos. Quando os gostos não são bem aceitos, muitas vezes elas, os abandonam. Digo, com isso, que

¹Frase usada no reclame da TV globo onde o empregado Fernandinho vai subindo de posição dentro da empresa graças ao fato de usar camisas bonitas que agradam o chefe.

o corpo naquilo que ele tem de mais natural em aparência, ou seja, suas dimensões de conformação visíveis, é um produto de construção social.

2. A reforma artística do corpo aparentando ser melhor, mais bonito, menos gordo, mais novo do que de fato é. Num esforço por melhorá-lo ao ornamentá-lo.

“Sabe, eu gosto muito de me enfeitar: eu uso bastante coisa...

Eu gosto... acho que fica mais nova.

Se a gente não trata do visual fica meio esquisita, já esta velha aí fica mais velha ainda. Quando a gente faz uma limpeza de pele e passa uma pintura fica mais jovem” (D. Ilza).

Os adornos minimizam os opostos juventude-velhice, limpeza-sujeira, doença-saúde, feiura-beleza,relaxo-trato, e aqui o critério coletivo, sugerido pelos meios de comunicação de massa, influencia sugerindo modelos.

A velhice, os cabelos pixaim, a gordura, a pobreza... são realidades vividas pelo corpo mas que podem ser disfarçadas pela conformação do visual a certos adornos. Na relação entre adornar e compreender-se socialmente é que o corpo migra, muda em direção ao belo.

3.2 - A Estética Corporal como Referencial Coletivo

“Sabe, não é inveja, mais quando a gente ve uma moça com a roupa da moda a gente penssa: eu queria uma roupa daquela pra mim. Cade?... quando eu posso eu compro. Eu sei que uma coisa tá na moda porque todo mundo tá usando, então eu vou e compro uma. A moda começa pelas novelas e depois de ve muita gente usando o mesmo modelo” (Dejanete).

O depoimento da Dejanete reflete, na sua totalidade, o impulso da imitação. A roupa que ela deseja é aquela que apareceu nas novelas e que *“todo mundo tá usando”*, ou seja, a roupa da moda. Apesar de ser um discurso atravessado pelos modelos apresentados pela ideologia dominante, a Dejanete se coloca, sua fala é personalizada *“sabe, não é inveja... eu queria uma roupa daquela pra mim”*.

Acompanha a expressão estética do corpo atentando para os impulsos que a compõem:

1. Criatividade individual, no trabalho da auto-ornamentação, concebendo o corpo como espelho do ser, uma corrente de existencia subjetiva e autonoma;
2. A imitação de um modelo dado, satisfazendo a necessidade de apoiar-se na sociedade, conduzindo as mulheres pelo caminho que vão, e criando um modelo geral que reduz a conduta de cada uma a mero exemplo de uma regra.

Parece-me que esses impulsos, apesar de antagônicos entre si, não oferecem condições de superação, visto que a contradição é fundante do

esforço do belo. A estética abriga os movimentos que querem libertação, fazendo coisas novas e próprias.

A preocupação com o que está “na moda” adentra a estética corporal, reforçando um critério organizador do social, baseado na aparência, e enquanto tal, sua tendência é considerar o impulso coletivo, massificante, em detrimento do impulso individualizante. Essas mulheres almejam encontrar, na moda, a possibilidade de participação no mundo externo: o mundo que não se aproxima da realidade por elas vividas, mas que é apresentado, pelos aparelhos ideológicos, como sendo o ideal padronizado a ser atingido por todos.

Na preocupação, com as formas da expressão corporal, as mulheres se dividem entre a tradição, os costumes, as condições reais e criativas de decoração corporal, e, a imitação dos modelos referendados pelo poder social.

Quando se pensa na estética corporal como critério de organização social, trabalha-se com a fabricação cultural de tipologias, modelos que acompanham as propriedades corporais, produzindo uma impressão. A moda objetiva, modelar os padrões corporais, tendo um alcance social abrangente. Os modelos estilizados proporcionam a imitação.

“A imitação proporciona ao indivíduo a segurança de não estar sozinho: em seus atos, apoiando-se nas anteriores utilizações do mesmo modelo, esvaziando o ato presente da dificuldade de sustentá-lo. Quando imitamos, transferimos a todos a necessidade de sermos originais e a responsabilidade por nossa ação. Desta sorte se livra o indivíduo do tormento de decidir e se converte em um produto do grupo, um receptáculo de conteúdos sociais”.²

Sinto que na vida das mulheres, apesar de existir a alegria da criação e o uso da imaginação na ornamentação corporal, o impulso imitativo é o mais presente. O corpo delas vai se encerrando entre as duas tendências contraditórias: o igualamento e a individualização, o prazer de imitar e de distinguir-se. A composição da noção de belo vem carregada destas contradições.

“Nas roupas eu vejo as coisas da moda, quando eu vejo uma coisa diferente eu quero, se dá pra compra eu faço um esforço e compro, pra gente seguir as modas que as mulheres seguem. Não sigo como rico, mais sigo como pobre. Muitos modelos eu sigo pela minha cabeça, as vezes eu nem vi ninguém mais me vem no pensamento e eu faço aquilo que eu acho que ta certo e gosto.”
(D. Ilza).

O discurso da D. Ilza mostra, com clareza, a dispersão do sujeito na composição do seu senso estético. Primeiro, aparece o impulso imitativo *“pra gente seguir as modas que as mulheres seguem”*. O verbo seguir implica numa certa passividade, numa marcha em direção a um modelo dado. Mas em seguida surge o impulso criativo e personalizado *“muitos modelos eu sigo pela minha cabeça... e gosto”*.

Sobre o solo firme do bom uso, da moda, da norma e do costume é que se esforçam as mulheres por lograr singularidade, realce e personalidade possível. Esse efeito é conseguido pelo respaldo da moda: *por um lado*, abre-se o círculo de imitações,² permite navegar aceitavelmente por alguns canais da sociedade e alivia a responsabilidade sobre o gosto, sobre a conduta; *por outro lado*, o impulso criativo torna possível a sensação da diferenciação e evidencia a personalidade mediante traços individuais.

²George, Simmel. *Cultura Feminina, Filosofia de la moda* Ed. Mexicana, p. 111.

“Vestido nas cores que eu gosto é cor de rosa, azul; ramadão eu não gosto, ramadinho pequeno eu gosto. Ontem mesmo eu comprei um muito aberto, eu não vou na missa com ele não. Eu já cortei muito vestido de figurino: cortei godê, franzido... Nas Minas eu não tinha roupa pronta pra compra, então a gente tinha de procurar qual era a moda que mais gostava e copiava. A gente usava preguiadinho, saia dupla, franzidino... tudo rodado, bem feitinho.” (D. Helena).

O esforço de compor esteticamente o corpo oferece, também, materiais concretos que compõem o acervo da memória. As roupas usadas remetem ao espaço e ao tempo em que foram confeccionados.

“Nas Minas a gente usava preguiadinho, saia dupla...”. O processo estético de esculpir a exterioridade corporal e arranjar-se segundo modelos que configurem socialmente ‘assim ou assado’, acredito que é um processo com capacidade, irrestrita, de jogar com versões e modelos. Sempre de acordo com a versão internalizada de compreender os modelos, sempre limitadas pelas condições sócio-econômicas.

Esses jogos de aparência permitem a experiência de alteridade na medida em que o porte (a aparência, justamente) pode representar o que elas não são mas podem ser, gostam de ser, ou vice-versa. A composição de belo proporciona a concretização (ou não) de auto-retratos sonhados, desejados.

“Sabe, quando eu estava grávida, eu tinha um vestido pro meu corpo normal. E sempre que eu ia na cidade eu usava ele, porque só aquele me servia. Então eu ficava triste porque era sempre igual, não tinha troca. É bom ter bastante roupa pra troca, porque cada lugar que a gente vai tem uma troca, isso faz bem, a gente fica sempre diferente nos lugares que vai, é uma sensação que muda muita coisa, a gente fica mais bonita. Muda no dentro da gente”. (Dejanete)

O elemento comum que perspassa todos os capítulos compostos à partir da fala das mulheres é a dispersão e a heterogeneidade de posições. Parece-me que a necessidade das mudas de roupas, das trocas de fachadas, das diferenças seria uma tentativa de coerência com a dispersão contida *“no dentro dessa gente”*.

O corpo, como forma perceptível, traduz uma impressão, é carregado de significado, representa o ser produzido desde o dentro das pessoas. O corpo se experimenta enquanto linguagem, do dentro e do fora, onde se contactam o mais profundo e o mais verdadeiro. Transitam mensagens.

A moda surge, também, como múltiplas faces exploradas por um mesmo corpo. Muitos estilos incorporam ao ser humano, compondo uma a uma as muitas mulheres possíveis em um mesmo corpo.

As múltiplas mediações indumentárias são apropriadas pelo corpo ao mesmo tempo em que condições existem: condições de trabalho, de lazer, de poder de compra, hábito ou gosto na moda, e assim, pode-se entender, sua atual posição entendendo sua trajetória.

“Na roça era mais difícil, a gente trabalhava na lavoura e os vestidos rasgava tudo nas costas; então a gente tinha que remendar ou refazer outra costa pro vestido; em casa o vestido rasgava de fogão, na barriga e era outro remendo. A gente vivia que nem roupa remendada. Aqui não, o serviço, é outro, a gente ganha muitas roupa. Então tem muda. Põe uma saia hoje, amanhã põe outra”. (D.Helena)

A roupa ajuda a conservar e embelezar o corpo mas, ela não consegue esconder as marcas das condições do trabalho. *“Na roça, o serviço desgastava as roupas nas costas e na barriga”*, se remendava mas, a marca ficava inscrita nos corpos; *“a gente vivia que nem roupa remendada”*. Na cidade, o serviço é outro e isto permite outras indumentárias que inscrevem, nos corpos, outras histórias...

3.3 - Vaidade é coisa de mulher

“As mulheres seguem a moda porque é próprio da mulher esse gosto; é importante pra mulher seguir a moda. Quem tem condição segue, quem não tem condição não pode. Porque seguir a moda é ir fazendo os modelos das atrizes da televisão, a gente quer fazer do mesmo jeito pra ficar bonita e mudar o visual”. (D. Ilza)

“O homem não tem disso não. Agora, mulher gosta de vestido que fica legal no corpo; se não puser, fica pensando naquilo e num tem sossego”. (D. Helena)

O conteúdo da fala da D. Helena não tem nada de elaboração pessoal é inter-discurso, o sempre dito. Três idéias sugerem o atravessamento da reprodução ideológica:

1. a associação do gosto estético feminino como algo natural, original e não social, *“é próprio da mulher esse gosto”*.
2. *“seguir a moda é fazer os modelos da televisão”*,
3. *“o homem não tem disso”*.

Parece que o reconhecimento da preocupação decorativa com o corpo é maior na mulherada, elas próprias comentam isso como sendo próprio do sexo feminino. Sabemos que o homem também se preocupa com a aparência, mas a preocupação com a estética corporal é mais assumida pelas mulheres.

Esse cuidado estético vai além da preocupação apenas com o agasalhar ou vestir; deseja-se aproximar corpo real ao corpo desejado, imaginado.

Esse imaginar facilita a incorporação das mediações que adornam, identificam, caracterizam...

A estética corporal motiva formas de experiência ao veicular expressões de consciência. É coextensiva à vida mesma. A história dessas mulheres mostra um cotidiano rotinizado, de onde brotam sugestões de transformações, desejos de mudanças. Sendo a moda, um espaço de constante mudança, talvez haja aí um elo de proximidade possível entre o sexo e sua expressão social. Quando não se consegue perceber um ritmo cotidiano de transformação e participação na qual há momentos de decisiva importância, pode-se entender a moda como um canal (às vezes artificial) que se ocupa de vontades originárias.

Não é novidade dizer, nessa rotina homogênea, elas são donas de casa, são faxineiras, cozinheiras. Seus conselhos aos filhos sugerem que a vida pouco muda; nem há férias, nem se pode pensar em participação que seja considerada estranha à casa, à família e ao bairro. Sua responsabilidade aparece através da ordem mantida, sua criação carece de maiores espaços de expressão.

Decorar o próprio corpo, criá-lo, perfumá-lo, vesti-lo com manufaturas que são pensadas inventivamente, reformar, antigos modelos... A moda complementa e expressa a significação da pessoa e o impacto da inculcação social, dá a entender sua capacidade na existência. Comunica com olhos outros que a isso, também, se prestam.

“Quando eu visto uma roupa nova eu fico contente e penso: dá pra vestir hoje um vestido novo. Será que tá certo isso?. Hoje eu tou velha, sou outra pessoa, mas quando moça eu fui muito bonita e forte. Eu velha, de roupa velha, me sinto um tapo”. (D.Helena)

Há uma possibilidade, na estética corporal: como criação e como imitação, e, como individualização e como coletivização, de se inser, no cotidiano, uma forma de participação; ou então, de resgatar, do cotidiano das mulheres, o direito à cidadania que emerge com a dimensão sensível da existência corporal. Posse, do mundo, pelo corpo. Acesso a uma comunidade de significados. Um certo pacto participativo em que gestos, movimentos do corpo, inter-atuam com a objetividade das circunstâncias. Ocupa-se o espaço. O entorno do corpo, adornado de mediações estéticas, é uma certa fronteira assumida, esse contorno referenda expressões conseguidas. Marca-se fronteiras no espaço social; orienta-se culturalmente o próprio marcador com suas possibilidades e desejos; identifica-se, deixa-se invadir, expande-se, num jogo permanente. É a trajetória de vida. É a marca de classe. É o corpo das mulheres. Sem o contentamento (consciente ou alienante) do vestido novo tudo na vida seria um trapo.

3.4 - A Estética Corporal e a Situação Social

“O trato de um lugar pra outro difere as pessoas: se você mora num lugar que não tem melhoria, que não tem condições e você não tem um salário... então você não compra o que gosta. Em Campinas eu ando do jeito que gosto, do jeito que posso porque tenho um salário meu. A minha irmã mais nova, da Bahia, quem vê ela pensa que é mais velha do que eu, e tudo porque ela num tem condições, mora num lugar atrasado que não ajuda. Aqui as pessoas ajudam a gente a ganhar e comprar o que gostar”. (D. Ilza)

O tema da estética permite, também, que essas mulheres transitem por diferentes formações discursivas chegando a conceber discursos que extrapolam suas condições de classe..

D. Ilza, por exemplo, em seu discurso, não fala do lugar da mulher mergulhada no cotidiano do trabalho.

Ela adentra o discurso do ‘status quo,’ da ideologia e reproduz a questão da estética dentro desses moldes. Se pegássemos este discurso, fora de seu contexto, ninguém suporia que é a fala duma favelada.

Há uma certa clareza da influência sócio-econômica sobre a ornamentação corporal. Sabe-se que pouco dinheiro deixa pouca alternativa, deixa menos enfeites, mudança; mas... será que pouco dinheiro deixa a vida menos bela?.

“Na hora de enfeitar a casa eu não ligo pros enfeites mas na hora de me arrumar, eu gosto de coisas que estejam na moda; a gente que é pobre não pode comprar muito, então não pode se exigente, veste qualquer coisa. Mas eu gosto é da calça comprida, saida eu não compro, essa aqui, eu só comprei porque achei bonita”.
(Dejanete)

A Dejanete concebe um discurso que polemiza os valores desta comunidade. Existe um discurso modelar, a partir do qual as mulheres TEM que se posicionar em relação a limpeza da casa e do corpo. Ela poderia ter ignorado este referencial, mas ela o polemizou. Causou um atrito no interior do inter-discurso. *“na hora de me arrumar, eu gosto de coisas que estejam na moda”*,⁴ *na hora de enfeitar a casa eu não ligo*.

O sujeito recorta a fala geral e introduz uma fala pessoal com critérios de elaboração subjetiva, *“eu gosto de calça comprida”* e para abafar a incoerência do fato de estar usando saia ela introduz o critério da beleza, *“essa aqui, eu só comprei porque achei bonita”* (responsabilidade da autoria).

Entende-se que a beleza está relacionada com os recursos do lugar, relacionada com o poder aquisitivo; seguir a moda demanda recursos, andar sempre bem vestida implica em adequar o gosto e o gasto às condições econômicas de cada um: rico segue a moda como quer, pobre segue como pode.

Na configuração corporal, as diferenças aumentam pelo aspecto da conservação: zêlo; as diferenças também acontecem na maneira de portar o corpo, exprimir-se na relação com o entorno. Entende-se que a maneira de reagir ante o próprio corpo tem uma relação com as reações ante o mundo social. A preocupação (feminina popular) com a aparência

permite recolocar as diversidades através de comparações. Comparam-se as intenções ao revestir o corpo. Os aspectos modificáveis: suas marcas cosméticas ou vestimentárias, traduzem intenções que são ditas, lidas e comparadas. São marcas sociais cobrando seu sentido e seu valor de posição num sistema de símbolos distintos que elas constituem e que são elas mesmas homologadas por um sistema de posições sociais”.³

“As mulheres seguem a moda porque é certo na mulher esse gosto; é importante pra mulher seguir a moda, quem tiver condição, segue, quem não tiver... segue menos. Pra seguir a moda tem que estar fazendo os modelos da novela da televisão, a gente quer fazer o mesmo pra mudar o visual, ficar bonita...” (D. Ilza)

Há esse anseio, o de almejar ser, como os padrões de beleza veiculados pelos meios de comunicação de massa: novelas, revistas... No entanto, a imagem própria, sendo construção de classe, realiza o feito de igualar na diferenciação. A imagem emerge da condição de vida, e sua repercussão possibilita uma igualdade grupal que diferencia, presumo, duas tentativas: *a primeira*, a unidade de um círculo de valores e tentativas de identidade no interior da classe a que se pertence; *a segunda*, a exclusão dos demais padrões corporais, afastando, muitas vezes, o corpo real do desejado.

Ao mesmo tempo em que identificam os seus valores, o ^{colocam} desafio de mantê-los íntimos, dentro do sistema, reprimindo a sedução de escape para outros grupos. Existe, também, a necessidade de tipificar os que não pertencem ao grupo e mantê-los fora, assim, admitindo a legitimidade dos procedimentos do grupo.

³Bourdieu, P. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Abril 1977 Rev. “*Remarques Provisoires sur la Perception Sociale du Corps*.” p. 36.

Esse movimento de classificação, manutenção, exclusão e legitimação passa fundamentalmente pelo acervo do conhecimentos grupal, exigindo a criação de procedimentos de intimidação, mistificação, identificação e manipulação simbólica.⁴ Esses movimentos são vestidos, pelo corpo, como indumentárias. Unir e diferenciar ,são as duas movimentações desses gestos. Alcançar o padrão de visual desejado é uma submissão trágica: cada vez que se compra (conseguindo comprar...), nota-se que a moda evoluiu, modificou. No momento em que se difundiu um modelo padrão, apresentado como moda, o objetivo foi atingido e a novidade desgastou-se sendo necessário criar outro modelo. Quando melhor consumido e difundido um modelo, mais comum se torna, e assim, esvazia-se o sentido de originalidade e diferenciação.

Sígnos diferenciadores, constituidores da uma certa percepção diferenciada dos corpos, são produzidos com base nesse efeito de individualizar-distinguir.

*“Os gestos e os hábitos considerados os mais naturais possíveis (por exemplo: a cor do batom, a tonalidade do rouge, a configuração do gesto) são índices de uma fisionomia socialmente caracterizada (vulgar, distinta) e naturalmente cultivada”.*⁵

E, neste sentido, a aparência tem a ver com os sub-universos do conhecimento, construídos pelos grupos ou classes sociais proporcionando identidade para que os que dele participam.

Essas mulheres se alimentam constantemente de alcançar seus corpos reais transformando-se (próximos) aos corpos socialmente apresentados.

⁴Berger Luckmann. Op. cit. p. 121.

⁵Idem p.

A dominação simbólica se apresenta a elas pelo poder dominante da comunicação social, apresentando, também, o poder limitante da condição sócio-econômica: entre um e outro poder, constituem um apetite estético.

A definição dominante de “*corpo*” e seus usos, exerce efeitos de domínio (e privação) de posse própria. Quando a mulher é reconhecida como estar “*na moda*”, os princípios de identidade, que seriam mais próximos aos critérios da classe, são filtrados, imiscuidados dos padrões dominantes e é por aí que elas se dão conta de conseguir (poucas vezes, embora) um “*corpo acabado*”, um belo conseguido. Muitas vezes transparece, também, a noção da dominância burlada, refeita, recosturada.

É decisivo para o *dominante* que a imagem elaborada pelas classes subalternas seja apreendida por “*um olhar dominante*”, confirmando uma configuração, definindo um perfil. Na apresentação desses corpos, incorporando mais ou menos o *dominante*, é que se caracteriza um jeito, uma identidade. A concordância e as interações vão se apresentando ao corpo, vão dizendo as antecipações que os usos e ornamentos previram para definir-se como “*em sucesso*”.

3.5 - O Corpo como Memória

“Só se compreende o papel do corpo na memória se a memória fôr, não a consciência constituinte do passado, mas um esforço para reabrir o tempo a partir das implicações do presente e se o corpo, sendo nosso meio permanente de tomar atitudes, e de fabricar-nos assim pseudo-presentes, é o meio de nossa comunicação com o tempo e com o espaço.”⁶

A função da memória no corpo é a função de projeção: desenvolve em panorama do passado a atitude antiga de *retomada*, projetada em movimento afetivo uma intenção. O corpo sendo um poder de expressão natural armazena na memória as muitas impressões nele registradas e inscreve nelas diferentes significações.

*“Certa feita eu ganhei um vestido muito lindo: ele era maravilha com uns ramado branco e bem justo no corpo. Eu coloquei o vestido e fui passear na cidade. Quando eu tava na frente do Palácio da Justiça eu vi uma mulher muito gorda, com um corpo feio vestida que nem eu. Daquele dia pra cá eu nunca mais usei o vestido e nem roupa, justa, só uso ramadinho, porque impressionei que ficava igual a mulher. Eu posso andar fora do mundo mas aquele vestido eu não uso”.
(D. Helena)*

A imagem da associação, mulher gorda de vestido justo, resgatou nos valores introjetados na D. Helena a avaliação de corpo feio. O fato de estarem com roupas semelhantes, *“vestida que nem eu”*, levantou a suspeita da comparação, *“impressionei que ficava igual a mulher. Eu posso andar*

⁶Ponty, Merleau M. *Phénoménologie de la Perception*, Editions Gallimard, Paris, 1975, p. 180.

for do mundo mas aquele vestido eu não uso". As mulheres vestem-se, não apenas de roupas, mas de lembranças, de valores morais.

O corpo simboliza a estética existencial porque ele a realiza em se fazendo o esconderijo das manifestações da vida. O corpo exprime, a todo momento, os símbolos da existência. Ele não indica apenas a sua significação, é habitado por ela, é, de certa maneira, aquilo que significa.

O corpo destas mulheres solicita a memória buscando auto-afirmações. A memória se presentifica como um esforço justificador das marcas estéticas corporais: os costumes, os gostos, o porte.

Está, muito presente, na vida destas mulheres a preocupação com a estética corporal; as lembranças contam do cuidado com o corpo, tanto nas satisfações causadas pelo embelezamento como nas insatisfações trazidas pelas celulites, pelas gorduras, pelas varizes. A atenção para com a decoração corporal, acredito que aconteça pelo fato do corpo ser o portador do montante de história vivenciada. Ele é o possuidor da memória, é o guardador dos segredos, testemunho dos fatos. Nele, as mulheres se esquecem e através dele se relembram. Nele, elas vivem e morrem.

Há uma espécie de osmose entre a necessidade estética e a existência, isto é, a existência se difunde na necessidade estética de maneira que é impossível designar uma decisão de motivação estética outra de motivação existencial.

3.6 - A Estética do Espaço Habitado

“A memória organiza a matéria. O significado cultural unifica através de identidade, a fragmentação da matéria”. M. M. Ponty.

O espaço do barraco, é na vida dessas mulheres, o lugar através do qual a memória e a imaginação elaboram sucessivas tatuagens. O entorno habitado permite a síntese entre o recordado e da imaginação que compõe o presente. Acompanho os conhecimentos, explicitados, na relação das mulheres com o lar, entendendo-o como um poder integrador dos pensamentos, das recordações e das imaginações. O barraco, na vida delas, suplanta as contingências passadas e multiplica os anseios de continuidade, de melhoria. Sem ele haveria mais dispersões de vida.

O barraco guarda um corpo de imagens que dá, às mulheres, razões e ilusões de estabilidade. Ele é pensado como um espaço concentrado que chama uma consciência de centralidade: lar, família, núcleo.

“Do mesmo jeito que eu cuido de mim eu enfeito minha casa. Eu gosto de tudo arrumadinho: começo a arrumar da sala, cozinha e quarto. Minha casa é tudo simples mas parece uma floresta de tanto verde dos vasos de folhagens. Eu troco os paninhos todo o fim de semana: a toalha de mesa, os guardanapinhos, a roupa de cama, areio os alumínio, coloco no sol, arrumo os armários. No domingo o meu trabalho é esse: arrumo a casa, encerrar, trocar as coisas... Cada um tem um gosto, eu acho bonito trazer as coisas limpas, é um costume: casa limpa e corpo limpo, é uma higiene que está dentro da gente.

Quando a casa tá suja a gente não tem liberdade, eu fico doidinha, fico pra cima e pra baixo sem saber, depois que eu ponho em ordem aí eu fico tranquila. Limpar e arrumar é costume da mulher e também para o marido, ele é meio impertinente, mas eu não tenho medo de homem, ele é exigente mas eu faço no meu tempo. Quando tá tudo limpinho eu penso que posso descansar e deitar. Eu enfeito a minha casa com quadro na parede, com santo, com folhagem, minha estante é cheia de flor. Tem que tá sempre mudando... (D. Ilza)

A fala da D. Ilza é atravessada pelo discurso modelar, o interdito, o conteúdo ideológico no qual, todas elas, se referendam “*do mesmo jeito que eu cuido de mim eu enfeito minha casa, limpar e arrumar...*” é costume de mulher, ele (o marido) é exigente...” Mas existe, também, o conteúdo que é fruto da elaboração pessoal. No espaço do barraco e nos serviços por ele demandados D. Ilza recupera sua importância, sua ciência e compõe, também uma fala didática explicativa, no qual se apresenta como modelo de autoridade no assunto. No espaço habitado, retomam o contato do corpo com o mundo, reencontrando a si mesmas como sujeitos da percepção. O uso dos diminutos transmitem cuidado, dedicação.

O barraco é uma abrangência de força e de proteção: refúgio, segurança, fuga da fome, retrato do dentro das mulheres. As histórias deles são histórias das pessoas, histórias que meditam sobre forças, costumes, signos. As mudanças efetuadas no “*espírito*” e na disposição do meio habitado revelam mudanças ocorridas com as mulheres. É preciso estar sempre mudando o meio habitado porque ele retrata as transformações humanas.

O barraco demanda muito trabalho para mantê-lo arrumado. A ação

corporal de ordenação do espaço requer, antes, o trabalho da imaginação: arrumar implica num “*como arrumar*”. A disposição interna do barraco nos dá, de um modo concreto, uma variação resumida da pessoas no mundo. Além das situações vividas há que se descobrir as situações sonhadas.

A estética do espaço mistura duas dimensões: o real e o imaginário. O real é feito de coisas presente que configuram a habitação. O imaginário também é concreto; ele é permitido pelas fendas dimensionais (espaços abertos) sugeridas pela disposição do concreto. Dimensões distintas de conhecimento se mesclam na concretude do lar, encaminhando necessidades, sugerindo ansiedades.

3.7 - O Barraco: Como é?

“Minha casa é um cômodo só, mas dividido: sala, cozinha e quarto. Eu fico trabalhando nos três lugares. Todo o dia começa tudo de novo: Varro o chão (a minha casa não dá para encerar), lavo o banheiro, lavo a roupa, cuido da nene, lavo as louças, faço a comida. Se a gente não limpa fica tudo sujo, é uma porqueira. A casa é pequena mas precisa de higiene. Toda mulher tem que cuidar da sua casa. Limpar faz bem, é gostoso sentir o cheiro da limpeza, ainda mais quando tem criança pequena. Depois de tudo limpo eu posso ir assistir televisão e fazer comida. A gente tem zêlo com a casa também por causa do marido: marido gosta de casa e mulher limpas. Eu quando casei tinha 16 anos e o meu marido não valorizava nada do que eu fazia, então eu separei porque ele não notava. Agora eu sou amigada e meu marido valoriza o meu trabalho, eu tenho certeza que ele nota as coisa que eu faço”. (Dejanete)

A DeJane retoma o discurso modelar (*“todo dia começa tudo de novo, ... se a gente não limpa fica tudo sujo..., toda mulher tem que cuidar da sua casa..., limpar faz bem... marido gosta de casa e mulher limpas...”*) como referencial de composição das elaborações pessoais.

Ela compõe uma inversão de argumento, uma intervenção no “nomos” coletivo:

Nomos - mulher tem que limpar a casa porque marido gosta

Realidade - meu marido não valorizava nada do que eu fazia

Inversão do Nomos - eu separei porque ele não notava.

Consequência - agora eu sou amigada e meu marido valoriza o meu trabalho.

Uma regra que orienta (escraviza) o comportamento cotidiano feminino, ao ser invertida, justificou um comportamento que acena uma certa autonomia.

A narrativa da Dejanete nos oferece, também, um critério de entendimento, que as mulheres ^{tem} do espaço vivido. “*minha casa é um cômodo só, mas dividido... Eu fico trabalhando nos três lugares*”.

É, um comodo só mas, ela compartimenta de modo a dividi-lo em três ambientes. Essa divisão imaginária do espaço é assumida positivisticamente. Ela introjeta de modo *ver* três espaços *distintos*.

É no espaço que se desenvolve a vida pessoal e coletiva da humanidade.

“A vida estende-se no espaço, sem que para isto tenha extensão geométrica, propriamente dita. Para viver temos necessidade de extensão, de perspectiva. O espaço, é tão indispensável quanto o tempo, para a extensão da vida.

Deste modo coloca-se, diante de nós, o problema do espaço vivido, do espaço irracional ou, se é possível exprimimo-nos assim, do espaço amatemático e ageométrico. Viver o espaço significa, portanto, senti-lo na primeira pessoa, referi-lo ao meu corpo.

O espaço vivido deixa de lado, portanto, a concepção geométrica de um espaço uniforme para restabelecer as variedades da espacialidade: há no espaço vivido uma outra modalidade de viver a noção de distância. Uma distância-qualidade que difere radicalmente da noção geométrica (intervalo que separa dois pontos do espaço), em outras palavras, que nada tem de quantitativo, diz respeito a um espaço livre onde a atividade e a vida se expandem, onde o indivíduo sente-se bem (à vontade)”⁷

Estudar o espaço vivido significa superar a dimensão do espaço-extensão para acolher a noção de representação do espaço, como espaço construído através do olhar das pessoas que o vivem-habitam.

O barraco, por menor que seja, solicita muito trabalho. O ambiente é sempre pequeno para abrigar os objetos acumulados pelas famílias ao longo da vida; o que dificulta, ainda mais, a aparência de organização. Alguns barracos são maiores, possuindo divisórias que separam os ambientes, mas a maioria deles possui uma forma retangular com divisórias improvisadas com armários, compondo dois cômodos (sendo em média de 5 por 3 cada um deles).

⁷Betannini, Tonino, *Espaço e Ciências Humanas* Paz e Terra. SP. p. 115.

O cômodo de entrada pode ser chamado de: o coração do barraco, nele concentram-se as atividades de sala e cozinha durante o dia; à noite dormitório de algum filho. Este cômodo, geralmente, possui um sofá ou uma cama de solteiro (onde sentam-se as visitas), a mesa com as cadeiras, o fogão, a geladeira, um guarda-comida e alguns possuem uma pequena pia (não preciso mencionar que estes móveis são, com raríssimas exceções, de segunda mão). A televisão, o rádio, o toca-disco ficam expostos, como enfeites, neste primeiro cômodo. Nele, a família come, conversa, recebe as visitas: é o espaço relacional do barraco. Ele é decorado com retratos da família, quadros de santos, folhinhas de calendário... A sala-cozinha costuma ter uma quantidade grande de objetos que estimulam o olhar dos que chegam, passando-me a impressão de um ambiente lotado, abafado. A ausência de armários que ocultem os utensílios domésticos desenvolve, nas mulheres, uma estética da exposição. As panelas lustradas, os copos, as xícaras, o ferro de passar, os talheres... servem também como objetos decoradores do entorno. O prático e necessário reveste-se de um senso estético. Tudo que se tem, responde a dois princípios: o da necessidade e uso e o da evidência e ostentação. A sala-cozinha é um dos ambiente que mais solicita a dedicação braçal do trabalho feminino. O serviço da cozinha nunca acaba.

O outro cômodo é o quarto. Usualmente possui uma cama de casal, uma ou duas camas de solteiro e um guarda-roupa. O quarto de dormir é mais desordenado que a sala-cozinha. Nele quase não existe decoração nas paredes e se caracteriza por roupas jogadas para lavar, roupas dobradas para passar, crianças dormindo durante o dia... Se a sala-cozinha é o lugar das relações, o quarto é considerado, pelas mulheres, o lugar de intimidade, por isso pode ser menos socialmente ordenado.

Outros ambientes pertencentes à rotina de trabalho e as acomodações do barraco são: o tanque e o banheiro, que se localizam separado do corpo do barraco.

O tanque, quase sempre é descoberto, ficando ao sol. Nele, as mulheres lavam as roupas, dão banho nas crianças menores, lavam as louças (quando não possuem pia dentro da cozinha) e usam-no como lavábo do banheiro.

O banheiro é uma fossa no modelo mais primário possível, e só incorporando os padrões urbanos de instalação quando as famílias reconstróem suas casas em alvenarias. Isto só acontece quando conseguem terrenos melhores e oficialmente medidos pelos técnicos da Prefeitura. A urbanização das favelas do Município de Campinas: medição dos terrenos, concessão dos títulos de uso da terra e aterro para construção; é um serviço que vem sendo desenvolvido, mas, num ritmo bastante moroso. Enquanto isso, as famílias continuam nos seus barracos frágeis e provisórios esperando serem "agraciadas" com um terreno que seja mais definitivo (do ponto de vista municipal) do que o acordo de moradia alcançado junto a Associação dos Moradores da Favela.

Um costume interessante, entre as mulheres, é o de que apesar da proximidade dos barracos (muitos deles ficam encostados num mesmo terreno), esforçam-se para construírem fossas individuais para as suas famílias. Isto é sinal de asseio e higiene. As mulheres dizem que cada um tem que ter a sua fossa, ninguém precisa ver o que sai de dentro da gente.

A preocupação com o belo acontece associada á idéia de limpeza, higiene. O capricho do barraco está no segredo de mantê-lo limpo, habitável, saudável. O que guarda ativamente o meio habitável e nele unifica o passado mais próximo como futuro mais distante, edificando a segurança

familiar é a ação doméstica. O trabalho doméstico, no trato com os objetos: encerar o chão, lustrar os alumínios, lavar as roupas,... cria um novo objeto, aumenta a dignidade humana do objeto, inscreve-o no estado civil da casa; domina a memória.

Os objetos mimados pelas mãos das mulheres nascem duma luz íntima que os eleva à condição de sujos a limpos, de bagunçados a ordenados, de feios a bonitos, de precários a trabalhados. Ocupam não só o seu lugar geométrico mas também comungam com um valor pessoal.

Os cuidados caseiros tecem laços que unem um passado antigo com o dia novo. “*A dona de casa desperta os móveis dormidos*”⁸.

A consciência da decoração estética, reproduzindo os cuidados de conservação da vida, dá toda a amplidão do ser feminino. Parece que o ambiente, possuído pelos cuidados, se reconstrói desde o interior, se renova pelo interior: no equilíbrio íntimo dos enfeites e dos móveis, pode dizer-se que estamos diante do ambiente construído pelas mulheres. “*Os homens só sabem construir as casas desde o exterior, não conhecem, em absoluto, a civilização da cera*”⁹.

Temos de considerar a relação entre o espaço em si e a consciência criativa das mulheres, sem a qual nenhuma esteticidade espacial seria concebida. A atividade feminina reorganiza as formas segundo valores e normas simbólico-culturais, sendo então possível conceber o espaço decorado como ilimitado e infinito. Ele representa uma significação geral e específica, objetiva e subjetiva.

A importância do senso-estético, dessas mulheres, se traduz: subjetivamente na satisfação que elas procuram e objetivamente no fato de que

⁸Bachelard, Gaston. *La poética del Espacio*. Fondo del Cultura Económica, México, 1972, pag. 100.

⁹Id. p. 107

supõe uma espiritualização associada a uma humanidade do espaço vivido.

Poderíamos sustentar que, como M. M. Ponty, a preocupação feminina com a estética, humaniza o espaço criando um lugar psicologicamente limitado, mas de um valor axiológico universal.

3.8 - O Espaço Sonhado

*“A gente e a casa e a gente
A gente mora na casa
e dentro da gente, uma casa mora
Parece conto de fada
Parece coisa de nada
O alicerce, as pilastras,
As paredes, o telhado
Retrato espelhado
Espedaçado
Correndo no sangue
Da gente que mora na casa
Que mora dentro da gente.”¹⁰*

“Levanto às 6 ou 7 horas, lavo o rosto, boto o café no fogo e enquanto a água aferventa eu vou tratar das galinhas, aguar as plantas. E depois tem sempre vasilha de cozinha pra lavar, roupa pra torcer, quando vê já tá na hora de ferver água pras comida, e começa a arrumando tudo de novo. Depois do almoço, as vezes, eu saio ou então fico costurando alguma roupa. Agora a vida da gente fracassou muito porque os filhos já não tão em casa, mas antes era sempre muita animação. Agora tá só eu e o Nestor (o marido) então eu relaxo com o serviço e deixo as roupa ajunta, antes não era assim. Eu tenho vontade de ter minhas coisas bem arrumadinha, eu pelejo com elas, de sábado eu deixo os alumínios tudo brilhando. Essa semana eu já encerei o chão mas nem parece porque é cimento, amanhã eu vou passar de novo. Pra mim a coisa mais importante é a gente limpar a casa: dá amor, asseio.

¹⁰“(Veloso, Ricardo. *Da Marcação. Da Idéia Do Juízo Do Povo*. Ed. Arte Quintal, 1987, BH. p.37

Pode mora debaixo duma casca de pau mas chega num canto sujo dá tristeza. Deus gosta das coisas limpas. Deus gosta do asseio. Só o que Ele não gosta é do caminho de flor, o Dele é o caminho de espinho. A flor é do outro.

“Eu não gosto de nada sujo, tem que tá sempre trabalhando... para mim não fazer nada eu tenho de sair de casa e ir pras minha colega conversar. Tem que se mandar, num pode ficar só entretida no serviço, a gente não aguenta. Eu gostaria de ter minha casinha bonitinha de três cômodos, bem arrumadinha pra gente coloca as coisinha da gente. Na sala eu queria ter um sofá com uma mesinha de centro, com uns quadro de fotografia dos filho, dos santos...Queria ter no quarto uma cama boa, um gurda roupa, um fogão novo, uma geladeira boa. Botava uns quadro bem bonito. Eu mandei enquadra uma folhinha e uma fotografia que num veio pra pagar ainda, tem também um quadro que eu ganhei no dia das mães. Diz que cada trem no seu cantinho cada coisa no seu lugar é a coisa mais bonita. Essa colherseira eu que fiz: num precisa enxugar as colher, é só pendurar”. (D. Helena)

O discurso da D. Helena compõe a consagração da rotina. Esta composição apresenta elementos díspares, heterogêneos.

1. existe a fala vertical, o inter-discurso, que faz parte da reprodução cultural *“a coisa mais importante é a gente limpa a casa”, tem que tá sempre trabalhando”,...*
2. tem um elemento novo que caracteriza o sujeito feminino, a fala de mulher, *“e depois tem sempre vasilha de cozinha pra lavar, roupa pra torcer”, de sábado eu deixo os alumínios tudo brilhando”*; o homem diria outra coisas.

3. a maneira como a mulher se relaciona com o tempo, “*quando vê tá na hora de...*”, tempo desperdiçado, que escorre do domínio delas.
4. a fala horizontal, elaboração da singularidade do sujeito, “*as vezes eu saio...*”, “*então eu relato com o serviço*”, “*ir pras minha colega conversar...*”, “*tem que se mandar, num pode fica só entretida no serviço, a gente não aguenta*”.
5. Os detalhes da casa sonhada, a superação do real e elaboração do desejado. “*eu gostaria de...*”.

Num espaço exíguo como este, é possível a integração do sonho. Estas invocações de esperanças, atravessadas no cotidiano alimentam os atos das mulheres. Enquanto lavam os lençóis, passam pano no chão, limpam o fogão...brota-lhes do fundo d’alma pequenos movimentos de mudança que animam as fadigas domésticas. As mulheres não esperam, terminar suas tarefas, para adentrarem em si mesmas e contemplarem as imagens de utopias que as habitam. Essas imagens são trazidas no transcorrer das obrigações e figuradas nos objetos trabalhados. Elas se transpõem do interior para o espaço habitado.¹¹

Acompanhar a construção do entorno habitado na renovação do cotidiano é superar as descrições e ir mais fundo: sentir como as mulheres se entregam às coisas e se apropriam delas aperfeiçoando sua beleza. O ato de habitar está ligado a todas as dialéticas da vida, ao modo como nos enraizamos, dia após dia, em algum canto do mundo.

¹¹Isto me lembra o romance “*As Brumas de Avalon*” de B. Marion. Zimmer, onde os momentos privilegiados para os transe de incorporação da Deusa, nas mulheres, eram aquelas em que elas realizavam as atividades rotineiras de movimentos repetidos (por ex: fiar). A mecanização do movimento liberta o corpo, a alma e o pensamento daquelas mulheres para a incorporação da Deusa nos rituais visionários. A insatisfação que leva a preencher o espaço habitado com o espaço sonhado.

Os cuidados domésticos devolvem ao barraco sua originalidade e denunciam as origens dessas mulheres. A forma elaborada ao espaço habitado reproduz, no seu aspecto exterior, as marcas duma intimidade feminina: traduz o estado d'alma.

Capítulo IV

Conclusão

4.1 - A Cidadania

“Quando eu vim pra cá, a nove anos atrás, era a coisa mais feia: só mato, água não tinha; dava medo de noite. Logo no começo nós imendamo um mundo de fio lá embaixo no poste da casa do Baltazar, ligando tudo na casa da D. Judite. A gente ficou sem água 4 ano até junta dinheiro pra compra o primeiro cavaleiro, daí que foi melhorando. Juntando uma micharia um puxo água o outro também e a favela foi aumentando porque naquele tempo se tinha 10 família era muito”.

(Maria Preta)

Uma característica, sempre presente, nas narrativas femininas é a experiência da solidariedade grupal como esforço de sobrevivência. *“Logo no começo nos imdendamo um mundo de fio lá embaixo, no poste da casa do Baltazar, ligando tudo na casa da D. Judite”.*

A vida urbana intensifica ainda mais a necessidade da solidariedade chegando a confundí-la com identidade de classe.

A favela é o meio social urbano que impõe a essas mulheres, a necessidade de adequação entre o processo de aprendizagem anterior (da vida antes da cidade), com as exigências colocadas pela mudança para o urbano. A favela é o retrato da leitura que elas fazem da vida na cidade, é o

retrato do espaço, da cidade, a elas permitido. É um certo recomeço, retomada de vida por elas, migrantes, que inutiliza as habilidades até então desenvolvidas no trabalho do campo. A cidade inaugura um processo de aprendizagem diferenciada na experiência de cidadãs.

A carência de recursos, existentes na favela, e a impossibilidade econômica de comprá-los, individualmente, ensina desde logo que a convivência solidária e o trabalho conjunto auxiliam no progresso grupal. As situações de vida, parecidas proporcionam espaços de socialização que as familiarizam compondo uma grande família. O cotidiano de cada uma delas adentra umas nas outras pelas ausências, pela procura de ajuda.

“Vim de Londrina já tem oito ano, lá não tinha emprego. Daí arrumamo um barraco aqui na favela Minha vida não foi fácil: um dia comia, um dia ficava sem come e ainda dava de mamá. Os filhos aqui na favela tão crescendo melhor que os outro, agora já não falta comida, o dia que não tem pega na vizinha. Os menino aqui cresce mais solto” (D. Isabel da Silva).

Os fatos do cotidiano se apresentam como fatores de unidade e de consciência: a compreensão da situação da outra permite um espelhamento e compreensão de si. O trabalho constante e a ajuda mútua proporcionam a possibilidade de irem organizando o mundo de maneira a torná-lo mais decente, mais próximo das expectativas de melhoria delas. A força dos quererres juntados, ordenam com maior facilidade, as circunstâncias difíceis.

A experiência de moradoras urbanas desilude, em pouco tempo, as esperanças de melhorias proclamadas pelos políticos nos períodos eleitorais. Assim, logo desconfiam que quem constrói a favela é o povo e não os poderosos.

“Eu entrei com um protocolo na Prefeitura pra canaliza a valeta. Passo por todo mundo lá dentro, quando foi depois de um ano estourou o protocolo na minha mão pra eu assina informando que eles num tinha condição de urbaniza porque ia ficar caro. Eu ^{não} assinei, porque também é desaforo, eles tem dinheiro pra faze rodovia, por que num canaliza o esgoto? Aí eu marquei uma reunião na Prefeitura pro pessoal ir fazer barulho: to sabendo que tem um abaixo assinado dos proprietário ds casa do bairro pedindo pra tira a favela daqui porque é um escândalo, palavra pesada, então que dize que por causa de uns pouco a gente tudo sofre? Ninguém vai paga a luz que o outro gasto. Eles tão enrolando que nem o pedido da creche, pra passa o tempo e a gente esquece, mas eu não vou esquece. Eu fico todo o dia futucando, futucando, ninguém vai abaixar a cabeça pra eles. A gente tá brigando por um direito, nós não tamo pegando terra dos proprietário, nós tamo com os resto, com umas garrinha pra pode mora, pra pode vive. Eles acham que os proprietários tem mais vez do que nós, mas ninguém vê um proprietário pega na enzada pra fazer um serviço, tudo é com os pobre, eles depende dos pobre e a gente num vai abaixa pra eles”. (D. Ilza)

Nas condições de vida denunciadas, nesse discurso, percebemos a configuração duma identidade de classe que surge a partir do cotidiano de trabalhadoras. *“Eles acham que os proprietário tem mais vez do que nós, mas ninguém vê um proprietário pega na enzada pra fazer um serviço, tudo é com os pobre eles depende dos pobre e a gente num vai abaixa pra eles”.*

Existe uma distinção geográfico-corporal entre os trabalhadores (*nós*) e os proprietários (*eles*). Por aí, se aponta a percepção duma certa organização política possível ao povo favelado. Por aí, se inaugura uma

experiência de cidadania “Eles tão enrolando... pra passa o tempo e a gente esquece, mas eu não vou esquece. Eu fico todo o dia futucando, futucando, ninguém vai abaixar a cabeça pra eles”.

As mulheres, depois de muito esperar, percebem que a única força que possuem é a união das muitas fraquezas e que a pobreza exposta, envergonha os poderosos. Elas apreenderam, com a vida, que só sobrevivem fazendo da favela uma grande família, e da pobreza uma denúncia. Elas se envergonham da situação de vida nas favelas e se sentem esquecidas.

Eu gosto de morar aqui na favela só não gosto que chamem isto de favela. Tem muitos que pensam que só dá marginal aqui. Muitos refere a favela como uma coisa que não presta. O povo coloca muito mal a favela, então eu gostaria que ela tivesse um nome como os outros bairro, ia refletir melhor... Antigamente chamavam favela o lugar que essas mulher ficavam, assim... Favela era coisa muito triste”. (D. Izabel)

A pobreza, a discriminação que sofrem e o transplante cultural levam essas mulheres a formas de organização e de resistência que escapam dos poderes instituídos. Logo descobrem que pelas vias das solicitações legais e individuais, aos direitos de cidadania, não conseguirão nada; então, escapam deste esquema (refiro-me ao esquema de cidadania montado dentro dos critérios do liberalismo) e adentram o emaranhado mundo das relações afetivas e coletivas que edifica movimentos de reivindicações mais barulhentos e assustadores para os detentores do poder. É preciso fazer barulho. Elas se escondem do universo político instituído para adentrarem no universo do poder relacional.

Essa forma de luta, onde o coletivo invade os espaços oficiais, denunciando o sub-mundo da sobrevivência entre a vida e a morte, faz com que

o lutar seja idêntico ao necessitar.

A experiência de mulheres urbanas ensina-lhes a lição de que o viver sob a lei é morrer e que a vida, para elas, só é permitida quando no fingimento do cumprimento da lei elas, escondidamente, burlam-na e, de repente, surpreendem os poderosos. No susto do poder brota-lhes a força das negociações. “*Eu marquei uma reunião na Prefeitura pro pessoal ir fazer barulho, to sabendo...*” no universo do poder relacional tudo é permitido, inclusive o barulho porque quem não tem o que perder, não tem medo de jogar.

4.2 - As Narrativas

Adotei, a conversa, a narrativa, como unidade de análise do conhecimento elaborado no cotidiano feminino, em questão.

A conversa é entendida, aqui, como instrumento aprenhedor da construção social de significados reais. Na conversa, as mulheres falam umas com as outras e, continuamente mantêm, modificam, reconstroem a sua realidade.

A conversa tem o poder de manter, continuamente a realidade, e também, a modifica pelo seu poder iluminador na consciência do falante: certos pontos são abandonados, outros acrescentados, enfraquecendo ou reforçando os sentidos¹² A partir deste instrumental de pesquisa levantei algumas conclusões sobre os sujeitos discursivos com os quais trabalhei.

Sabemos que existe, nas relações de forças sociais, uma tentativa de determinar o conhecimento do sujeito popular, em pré-concebe-lo, pré-determiná-lo. O conteúdo, das narrativas, reproduz os valores de formação social determinada no qual os sujeitos estão inseridos, *mas*, notamos que este discurso modular não é completo, acabado, satisfatório e, isto significa que a determinação ideológica nunca acontece por inteiro, com eficiência absoluta.

Existe, no discurso dessas mulheres, a composição de um sujeito determinado pela exterioridade que o cerca mas que, ao mesmo tempo, determina aquilo que diz, ou seja, é determinador, também. Neste sentido, podemos dizer que a formação geral do discurso encontrado no cotidiano feminino, é ambíguo. Existe uma contradição constitutiva na formação desse sujeito.

¹²Berger e Luckmann . Op. cit. p.203.

A idéia de incompletude do discurso, determinado socialmente, surge para postular a possibilidade de ambiguidade do sujeito (determinado-determinador). A falta, a ruptura, a incoerência são elementos que compõem este sujeito e que alimentam a sua relação com o mundo e com a linguagem.

A incompletude não é um elemento negativo na constituição desse sujeito, é um canal de elaboração enquanto individualidade, que impede a completude da determinação social.

Há um apagamento necessário, na constituição do sujeito, e isto faz parte da sua incompletude. Na narrativa, o apagamento necessário e o desejo de completude desempenham, em conjunto, um papel fundamental nos processos de constituição do sujeito.

A incompletude, como sendo uma propriedade do sujeito e do sentido; e o desejo de completude é como o movimento que permite a identidade e o efeito de sentido.

A identidade do sujeito, das narrativas, está no *movimento* que compõe a impressão (ilusão) de que o sentido é completo e de que o sujeito é determinado, ora, pela ideologia dominante, ora, pelos valores de classe. A identidade do sujeito discursivo não está *nem* no sentido, *nem* na determinação social, *nem* na formação de classe. Ela *está no movimento*. Movimento que permite ao sujeito atravessar pelos múltiplos discursos, por reversibilidades, por apagamentos possíveis, por distanciamento, etc...

Podemos dizer que a multiplicidade de posições discursivas, a incompletude, o movimento são características da formação geral que compõe o sujeito discursivo deste trabalho.

Existe, sim, um sujeito atravessado pelos discursos oficiais mas, estes discursos, não conseguem completá-lo. Na relação com a incompletude e

com a multiplicidade é que a identidade do sujeito se configura.

A heterogeneidade na constituição do sujeito possibilita a multiplicidade de sentidos. Não existe o *sentido único*, são vários discursos que se entrecruzam e nisto se configura a identidade que não é apenas reprodutiva.

O conteúdo das narrativas aqui recolhidas, é inesgotável. Tentei recortar os argumentos que se inseriam nas unidades temáticas, prioritárias. Procurei elucidar:

1. o conhecimento peculiar dos sujeitos femininos
2. até que ponto, este conhecimento, é atravessado pelo inter-discurso
3. Como as mulheres intervem no discurso, dado, elaborando conteúdos próprios, e identificadores.

Concluo, dizendo que não existe uma unidade que configure o conhecimento cotidiano deste grupo de mulheres, existe sim a dispersão

A heterogeneidade faz parte dessa realidade. Se não existisse os espaços de recuo, de dispersão, as mulheres não sobreviveriam à opressão do cotidiano do trabalho.

Não existe, também, uma narrativa de classe, pois, ela é concebida no jogo da multiplicidade de sentidos.

Podemos dizer que a única materialidade que unifica o conteúdo discorrido é o *corpo*. O corpo como ponto de partida e de chegada. O limite, de unidade, é o corpo como portador da experiência vivida.

Outro elemento que perspassa todas as narrativas, inclusive as da estética, concentrando sentido, é o *trabalho*. Assim, podemos sugerir que a forma de inserção no mundo, permitida a essas pessoas, se dá enquanto *mulheres e trabalhadoras*.

Bibliografia

Livros

1. Alves, Rubem. *Variações sobre a Vida e a Morte*. Edições Paulinas, SP, 1982.
2. Amado, Jorge. *Tereza Batista Cansada de Guerra*. Livraria Martins Editora S.A. S.P., 1973
3. Araujo, Alceu Maynar de. *Folclore, Crenças e Mitos*. Companhia Editora Nacional: S.P. 1963.
4. Arendt, Hannah. *A condição humana*. Forense: Univ. Salamandra, Edusp: S.P. 1981
5. Bachelard, Gaston. *La Poética del Espacio*. Fondo del Cultura Económica: México, 1965.
6. Berger, Peter e Thomas Luckmann. *A construção Social da Realidade*. Ed. Vozes: Petrópolis, 1974.
7. Berger, Peter. *El Dósel Sagrado: Elementos para una Sociología de la Religión*. Amorrortte Editores: Buenos Aires, 1971.
8. Betannini. Tonino. *Espaço e Ciências Humanas*. R.J. Paz e Terra, S.P., 1982.
9. Bosi, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos*. T.A. Queiroz: S.P. 1979
10. _____. *A Cultura do Povo: Problemas ligados à cultura das classes pobres*. Cortez e Moraes: S.P., 1979.

11. Bradley, M. Zimmer. *As Brumas de Avalon*. Livro 1, 2, 3, 4. Tradução de Waltensir Dutra, Imago: R.J., 1985
12. Chauí, Marilena de S. *Da Realidade sem Minstério ao Ministério da Realidade*. Ed. Brasiliense: Sp.P. 1981.
13. _____. *Cultura e Democracia O Discurso competente e outras falas*. Ed. Modernas S.P. 1981. Ed Moderna. S.P., 1981
14. _____. *Conformismo e Resistência: Aspectos da Cultura Popular no Brasil*. Ed. Brasiliense, 2ª Ed.: S.P. 1987.
15. _____. *Os Sentidos da Paixão*. S.P. Companhia de Letras., 1987
16. Clastres. Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*. R.J. F. Alves, 1982.
17. Da Matta, Roberto. *A Casa e a Rua, Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*. Guanabara: R.J., 1987.
18. Eliade, Mircea. *História das Crenças e Idéias Religiosas*. Zahar Editores: R.J. 1978
19. Fernandes, Rubem Cesar. *Os cavalheiros do Bom Jesus*. Ed. Brasiliense S.P., 1982.
20. Freire, Paulo. *Vivendo e Aprendendo. Experiência do Idac em Educação Popular*, Ed. Brasiliense: S.P., 1980
21. _____. *Por uma Pedagogia da Pergunta*. Ed. Paz e Terra: S.P. 1985
22. _____. *Essa Escola chamada Vida*. Editora Ática: S.P., 1985

23. Grassi, Ernesto. *Arte e Mito*. Livros do Brasil: Lisboa, 1960.
24. Heller, Agnes. *O cotidiano e a história*. Ed Paz e Terra S/A. R.J., 1985
25. Hoggarth, Richard. *As utilizações da Cultura: Aspectos da Vida da Classe Trabalhadora*. Vol. I, II, Presença: Lisboa, 1973.
26. Lynch, K. *De que tiempo es este lugar?*. Editorial Gustavo Gili S.A., Roselon: Barcelona, 1972.
27. Maffesoli. *A Conquista do presente*. Rocco. R.J., 1984.
28. _____. *O Conhecimento Quotidiano*. Coleção Vega Universidade. Lisboa. 1986.
29. Mazza, Débora e outros. *Fazer Escola Conhecendo a vida*. Campinas Papyrus, S.P. 1986. 1ª ed.
30. _____. *Na escola que fazemos. Uma reflexão interdisciplinar sobre educação*. Petrópolis. Vozes R.J. 1988 1ª ed.
31. Malinowski, Bronislaw. *Uma teoria científica da Cultura*. Zahar Editores R.J., 1970
32. Monteiro, Duglas Teixeira. *Os errantes do novo século*. Livraria Duas Cidades Ltda: S.P., 1965.
33. Orlandi, Eni P. *Discurso e Leitura*. Ed. da Universidade Estadual de Campinas, S.P. 1988.
34. Ponty, Merleau. *Phenomenologie de la Perception*, Editions Gallimard, Paris, 1976.

35. Queiroz, Maria Isaura Pereira. *Cultura, Sociedade Rural, Sociedade Urbana no Brasil*. LTC/Edusp: S.P., 1978.
36. Ressayre, Sartre. *La Philosophie du Vêtement*. Aubier, Editions Montaigne: Paris, 1973.
37. Rosa, João Guimarães. *Grande Sertão Veredas*. 11ª Ed., J. Olympio: R.J. 1976.
38. Schlanger, Judith. *Les Métaphores de L'Organisme*. Librairie Philosophique, J. Vrin. 1971.
39. Simmel, Georg. *Cultura Feminina*. Ed. Mexicana:
40. Strauss, Claude Levi. *O pensamento Selvagem*. Editora USP: S.P., 1970.
41. Taveira, Adriano Salmar Nogueira. *A fala do Povo: Reprodução do Conhecimento no Saber Popular*. Ed. Vozes: Petrópolis, R.J., 1985
42. Zaluar, Alba. *Os Homens de Deus*. Zahar Ed. R.J., 1973
43. Weil, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Org. Ecléa Bosi, Ed. Paz e Terra: R.J., 1979.
44. Woortinann, Klaas. *A família das Mulheres*. Biblioteca Tempo Universitário 82, CNPq: R.J. 1987.

Revistas

45. Bourdieu, Pierre. "*Por une Sociologie de la Perception*" Revue Actes de La Recherche en Sciences Sociales nº 40, Paris, Nov/1981.
46. _____. "*Remarques Provisoires sur la Perception Sociale du Corps*". Revue Actes de La Recherche en Sciences Sociales nº 14, Paris, Avril/1977.
47. Brandão, Carlos R. "*Catolicismo Popular*" Revista Eclesiástica Brasileira, Vol. XXXVI, fascículo 141, Março de 1976 Vozes: Petrópolis, R.J.
48. Brandão, Carlos R. "*Ser Católico Dimensões Brasileiras: um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião*", p. 691, América Indígena, Vol XLL, nº 04, Outubro-Diciembre, 1985.
49. Cesar, Constança Marcondes. "*O problema do tempo em Paul Ricoeur*" Revista Reflexão nº 32, p. 49, Pucc, 1987.
50. Hobsbaw. "*Seze, symboles, vêtements et socialisme*" Revue Actes de La Recherche en Sciences Sociales nº 23, Paris, Set/1978.
51. Jelin, Elizabeth. "*Família Y Unidade Doméstica: Mundo Público Y Unidade Privada*". Estudios Cedes nº 8/9. Buenos Aires, 1980.
52. Koechlin, Bernard. "*La realite gestuelle des societes humaines: Un-domaine prometteur pour des recherches sur la communication*". Le CNRS 1º Sem/1984.

53. Maffesoli, Michel. "*O Paradigma Estético (A sociologia como Arte)*" p. 113 Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nº 21, 1986.
54. Moutsopoulos, E. "*L'Organization Esthétique de L'Espace* Revue Philosophique. France/1964.
55. Touraine, Alain. "*O método da Sociologia da Ação.*" A intervenção sociológica p. 36. Revista Novos Estudos. Vol.1, nº 3 julho de 1982. Cebrap.
- Textos**
56. Raphael, Freddy. *Archives Orales: une autre bistoire? Le Travail de la Mémoire et les limites de l'histoire orale.* (apostila)
- Tese**
57. Melo, Sylvia L. *A Sobrevivência no Campo e na Cidade Segundo Relato de Mulheres da Periféria.* Livre Docência, USP: S.P. 1985
58. Silva, Walberga Arns. *Cala-Boca não morreu.* Mestrado, UNICAMP. SP. 1983.