



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ UFPI  
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO-PRPG  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS-CCHL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA-PPGS



CLEIANE PEREIRA SOUZA DOS SANTOS

AMOLADAS A PEDRAS-DE-RIO E ÁGUAS: ENCRUZILHADAS DE MULHERES,  
LAVANDERIAS E CASAS NA TERESINA PERIFÉRICA

TERESINA  
2023

CLEIANE PEREIRA SOUZA DOS SANTOS

AMOLADAS A PEDRAS-DE-RIO E ÁGUAS: ENCRUZILHADAS DE MULHERES,  
LAVANDERIAS E CASAS NA TERESINA PERIFÉRICA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia, do Centro de Ciências Humanas e Letras (CCHL) da Universidade Federal do Piauí (UFPI), junto à Linha de Pesquisa: **Estado, Territorialidades e Processos Sociais**, como parte dos requisitos para obtenção do grau de mestra em Sociologia, sob a orientação do prof. Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa.

TERESINA

2023

**FICHA CATALOGRÁFICA**  
Universidade Federal do Piauí  
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco  
Divisão de Representação da Informação

Santos, Cleiane Pereira Souza dos.  
Amoladas a pedras-de-rio e águas: encruzilhadas de mulheres,  
lavanderias e casas na Teresina periférica / Cleiane Pereira Souza  
dos Santos. -- 2023.

86 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro

1. Mulheres Periféricas. 2. Lavanderia Comunitária do Três  
Andares. 3. Aguentar. 4. Encruzilhadas. I. Barbosa, Eriosvaldo Lima.  
II. Título.

Bibliotecária: Francisca das Chagas Dias Leite – CRB3/1004

## **BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Eriosvado Lima Barbosa (UFPI)  
Orientador - Presidente

---

Prof.<sup>a</sup> Dra Marilia Passos Apoliano Gomes (UFPI)  
Examinadora - Interno (UFPI)

---

Prof. Dr. Potyguara Alencar dos Santos (UECE)  
Examinador - Externo

Defendida e Aprovada em: \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ de 2023

## **FORÇA ESTRANHA** (*Gal Costa*)

Eu vi um menino correndo  
Eu vi o tempo brincando ao redor  
Do caminho daquele menino

**Eu pus os meus pés no riacho**  
**E acho que nunca os tirei**  
O sol ainda brilha na estrada  
E eu nunca passei

Eu vi a mulher preparando outra pessoa  
O tempo parou pra eu olhar para aquela barriga

**A vida é amiga da arte**  
É a parte que o sol me ensinou  
O sol que atravessa essa estrada  
Que nunca passou

Por isso uma força me leva a cantar  
Por isso essa força estranha...  
Por isso é que eu canto, não posso parar  
Por isso essa voz tamanha

[...]

### **AGRADECIMENTO À CAPES/UFPI/PPGS**

Agradeço, primeiramente, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa concedida durante todo o período de realização do mestrado. À Universidade Federal do Piauí (UFPI) e ao Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS) desta instituição, pela formidável estrutura oferecida aos alunos(as) - pesquisadores(as), pelo apoio e contribuição significativa para esta investigação.

**Dedico este trabalho**

Às Mulheres desta pesquisa.

*“Existe um modelo dominante de se retornar do campo e escrever à comunidade antropológica – e eu nunca me vi realizando isso. Sempre senti que escrevo para um leitor que vai descobrir que o texto dialoga com ele ou com ela, onde quer que esteja”.*

*(DAS, Veena. Antropologia, desejo e texturas da vida: uma entrevista com Veena Das. 2022)*

## AGRADECIMENTOS

As/aos minhas/meus guias ancestrais de Umbanda e aos Orixás, em especial à Mãe Chica Baiana, à Preta-Velha, Mãe Maria Conga e ao Cabôco Sete Flechas. Ao Povo da Rua, Exus Tranca Ruas, Marabô e à Pomba Gira Maria Mulambo, pelos ofós(palavras) motivacionais e às provocações na feitura desta pesquisa.

Às minhas avós, Josefa de Alencar dos Santos e Filonices Pereira de Aquino(desencarnadas), mulheres conhecedoras dos segredos, sagrados, da encanteria afroindígena, que banharam e benzeram, em suas pias de pedra, minha crôa(cabeça), para a luz do conhecimento.

À minha Mãe, Lúcia Pereira Souza dos Santos (in memoriam), por aceitar a missão de me parir, cuidar com tanto afeto e carinho nesta jornada da vida e por sempre investir financeira e simbolicamente na educação de suas/seus filhas/os para além do crescimento profissional, mais principalmente humano.

Ao meu pai, José Rodrigues dos Santos Filho, pela calma e bondade em me ensinar que é no encontro com o outro que tecemos a arte de viver.

Aos meus irmãos, Wolney Cleyton e Cleia Priscila, pela compreensão e apoio incondicional nos meus momentos de reclusão para a escrita deste trabalho.

Às minhas tias, todas trabalhadoras domésticas, que me zelam e aninham com suas palavras de forças para que eu nunca desista de estudar. Tia-Mãe-Claudia, mulher negra, que recebeu com muita felicidade a missão de dar continuidade a minha criação, quando minha mãe faleceu; fazendo isso por meio de sua assiduidade nas Novenas de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, na Zona Norte de Teresina. Faça chuva ou faça sol, ela está lá, de joelhos, nesta Igreja, orando com seu terço nas mãos para que Deus proteja os caminhos de seus pares e que ela consiga atender, com maestria, o pedido da falecida irmã, que foi cuidar de suas/seus filhas/os. A Senhora é minha/nossa Mãe!

Às mulheres que entrevistei, pela partilha de vivências, acolhimento em seus canzuás(casas) e espaços de trabalho, que muito me ensinam que “aguentar” não é aceitar, mas

sim um exercício constante de incentivar para vida aquelas/aqueles que nos cercam, para nossa continuidade e melhoramento neste mundo.

As/Aos minhas/meus primas e primos, Ana Isabela, Eni Karolayne e Bruno Sousa, por transbordarem em lágrimas comigo na leitura das Encruzilhadas gestadas por mulheres periféricas de nossa Capital, revelando sabedorias de vidas cheias de riquezas.

Ao Congá Espírita Nossa Senhora da Conceição, na pessoa da minha Mãe de Santo Valdirene e das/dos minhas/meus irmãs/ãos de santo por me permitirem caminhar - “por cima das folhas, embaixo das folhas e em qualquer lugar” - os passos de nossos ancestrais.

Ao apoio institucional da CNPq, ao viabilizar a concessão de bolsas ao longo das várias etapas deste trabalho, me proporcionando vivenciar a “deitada” para um melhor aproveitamento da pesquisa de campo.

Às amigadas “arriadas” nas Encruzilhadas das Rodas de Capoeira, em Teresina, e no Estado de Amapá, por Nirvana(Wilena), Bailarina(Anne Daniele), Índia(Letícia), Jupira(Janaína) e Margarida(Jennyfer), mulheres capoeiras, que me ensinaram a transbordar águas de inquietações na “volta ao mundo”, ao som dos berimbaus gunga, médio, viola e berra-boi, num verdadeiro “ebó” de autocuidado.

Ao orientador Eriosvaldo Barbosa, por aceitar, acreditar e me encorajar no desafio dessa escrita.

À professora, Mariane Pisani, e aos integrantes do Grupo de Pesquisa ANTROPOS, pelas vivências e aprendizagens sobre o respeito à diversidade humana e as afetações provocadas nas aulas pelas dinâmicas da vida em coletivo/comunidade.

Ao Movimento Negro de Teresina, através de Luzivan Sousa, Luzilene Sousa e Haldaci Regina, por me guiarem no meu reconhecimento, enquanto Mulher Negra e Periférica, onde, na adolescência, minha psiquê foi demasiadamente embranquecida pelo simples fato de estudar em um dos melhores sistemas educacionais, privados, de Teresina que, na época, se chamava Colégio Anglo/Lettera, e achar normal a forma como aqueles corpos brancos tragavam meu corpo, como um animal em um zoológico. Grande parte desta minha identidade negra, devo a Luzivan; homem negro, Mestre de Capoeira, Umbandista e filho de Ògún, que passou pela

minha vida deixando lembranças de respeito, cuidado e carinho. Lulu, a ti devo infinitas honrarias pelo aconselhamento de me fazer escolher o curso de Serviço Social e que sempre vibrou e se animou pelas minhas conquistas. Obrigada, grande Amigo!

Grata ao Coorientador, Potyguara Alencar, o sábio que inspira. De uma paciência e sensibilidade anciã que, com certeza, sem tê-lo ao meu lado nesta trajetória acadêmica, a caminhada seria árida e difícil. Poty, sou eternamente grata por me ensinar a perscrutar os meandros e encantamentos do “aguentar” da vida de mulheres periféricas, sentindo o potencial criativo e dinâmico que os habitantes deste mundo a todo momento produzem.

À minha curumim, Maria Lúcia, menina doce e meiga, que sempre quando me vê chorar, me abraça, beija à testa e, em seguida, enuncia palavras que restituem minha alma cheia de dúvidas, pessimismos e pensamentos autodepreciativos. Te amo, filha!

## RESUMO

A presente pesquisa foi um retorno às Encruzilhadas. Um grande retorno e reescrita sobre a vida realizadas à beira das pias de lavar roupas e louças, em suas casas, com seus vizinhos/comunidade e com suas crenças. As casas e a Lavanderia Comunitária dos Três Andares, localizado em uma favela da Zona Sul de Teresina, foram Encruzilhadas cheias de surpresas e assombros que moldaram a mim e a estas mulheres para um melhoramento nosso por meio desse lindo (re)encontro. Nesses caminhos fui banhada, aninhada e zelada pelas mulheres destas comunidades periféricas, em sua maior parte negras, que partilharam comigo suas histórias de vida carregadas de violências, marcado pelo expresso efeito do projeto destrutivo colonialista brasileiro que sempre se esmerou em apagar a cosmovisão de negras e negros da diáspora africana, mas também pela criatividade e dinamicidade concebidas por elas no e com o meio onde habitam. Diante disso, para me precaver das análises universalistas que só conseguem apreender as agências femininas postuladas como resistências que, aferi-me às contribuições teóricas de Veena Das (2020) e Saba Mahmood (2006), uma vez que em seus trabalhos etnográficos no Médio Oriente (Paquistão e Egito), as pesquisadoras estão olhando para as mulheres muçulmanas apontarem suas saídas em contextos sociais marcadamente violentos e patriarcais, mobilizando suas agências, fora das prescrições de resistência das agendas feministas ocidentalizadas. Assuntar e acompanhar as oralidades destas mulheres periféricas me permitiu perceber que o gesto do “aguentar” produzidos por elas banham, esfriam e apaziguam as Encruzilhadas da vida parindo processos de cuidar que atuam na restituição da vida e da dignidade do seu povo. Em outras palavras, suas casas, a lavanderia, a dimensão territorial onde habitam e os processos de cuidar são as Encruzilhadas, que de forma criativa e dinâmica elas tecem modos de ser e estar no mundo cheios de possibilidades e firmezas fundamentados na continuidade do trabalho de viver.

**Palavras-chave:** Lavanderia Comunitária do Três Andares; Mulheres Periféricas; Aguentar; Encruzilhadas.

## ABSTRACT

The houses and the Communitarian Laundry of Três Andares, located in a slum in the South Zone of Teresina, were Crossroads full of surprises and haunts that molded me and these women for a betterment of ourselves through this beautiful (re)meeting. On these paths I was bathed, nested, and cared for by the women of this peripheral community, most of them black, who shared with me their life stories full of violence, marked by the express effect of the destructive Brazilian colonialist project that has always tried to erase the cosmovision of black men and women of the African Diaspora, but also by the creativity and dynamics conceived by them in and with the environment where they live. In light of this, to guard against universalistic analyses that can only apprehend the feminine agencies postulated as resistance that, I cling to the theoretical contributions of Veena Das (2020) and Saba Mahmood (2006), since in their ethnographic work in the Middle East (Pakistan and Egypt), the researchers are looking at Muslim women pointing their way out in markedly violent and patriarchal social contexts, mobilizing their agencies, outside the prescriptions of resistance of Westernized feminist agendas. In other words, their houses, the laundry, the territorial dimension where they live, and the processes of caring are the Crossroads where they creatively and dynamically weave ways of being and being in the world full of possibilities and strengths based on the continuity of the work of living.

**Keywords:** Three Floor Community Laundry; Peripheral Women; Holding on; Crossroads.

## LISTA DE FIGURA

<b>FIGURA - 1:</b> Orixá Èsù no Candomblé	37
<b>FIGURA - 2:</b> Exu e Pombagira na Umbanda	37
<b>FIGURA - 3:</b> Vista do bairro Vila da Paz	39
<b>FIGURA - 4:</b> Vista completa do “Grotão”	40
<b>FIGURA - 5:</b> Projeto de Urbanização e desativação do Grotão	40
<b>FIGURA - 6:</b> Ação das máquinas estatais	40
<b>FIGURA – 7:</b> Lavanderia dos Três Andares	74
<b>FIGURA – 8:</b> Lavadeira de roupa	74

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b>	15
<b>2. CAMINHOS ANTE AS CRUZILHADAS</b>	17
2.1 Epistemologias Sul(Afro) feminista	17
2.2 Uma pedra-de-rio e suas águas de amoladura: a etnografia	19
<b>3. SUJEITOS FEMININOS: CORPOS E ENCRUZILHADAS</b>	22
3.1 As matrizes dos angenciamentos das mulheres	22
3.2 Vida de Mulheres negras produzindo alternativas epistemológicas	27
3.3 Mulheres periféricas nas Encruzilhadas de Teresina	35
3.4 O corpo aprimorado para vida: modos de produzir nas encruzilhadas.	42
3.5 Nas giras das Encruzas: apresentando as mulheres	46
<b>4. MULHERES, ENCRUZILHADAS E A VIDA EM “SINAS” DE RUINAS.</b>	49
4.1 Luto: a morte e a continuidade da vida	49
4.2 Casas: “desinquietação” do ato de habitar	55
4.3 “Cumú é que aguenta?”: mulheres, mães e a espiritualidade	61
4.4 Entre cuidado: maridos e filhas	64
4.5 Autocuidado: “levando a vida na esportiva”	73
<b>À GUIA DE CONCLUSÃO</b>	77
<b>REFERÊNCIAS</b>	81

## 1 INTRODUÇÃO

O trabalho, ora apresentado, decorreu de intensas e profundas reflexões que foram geradas na disciplina Sistemas Simbólicos, curso ministrado pelo professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal do Piauí (PPGAnt/UFPI), Potyguara Alencar. A partir das discussões dos textos de Veena Das e Saba Mahmood, que analisaram as agências femininas em seus respectivos territórios de origem, me propus a trilhar o mesmo enredo analítico dessas teóricas, tomando como ponto de partida as mulheres empobrecidas que vivem nas periferias dos bairros da Vila da Paz e Ilhotas, locais localizados na Zona Sul de Teresina; contextos onde a maioria dessas mulheres trabalham na Lavanderia Comunitária do bairro Três Andares<sup>1</sup>, que faz parte das adjacências do bairro Vila da Paz. Parto do reconhecimento da vulnerabilidade histórica que permeia as vidas de mulheres periféricas, como reflexos da violência e desumanização colonial concatenado às dimensões de raça, classe, gênero, território, sexualidade e seus correlatos, com a finalidade de extinguir a presença negra e indígena do nosso país.

No entanto, assumo a orientação teórica desenvolvida pelas autoras citadas acima, na escolha por um diálogo que vê o oprimido como “agente”, onde essas mulheres, a todo momento, estão se constituindo para uma série de experiências, e isso não significa corroborar com a visão de que mulheres, sobretudo negras, devem se reerguer sozinhas mediante os impactos da colonização, muito menos reforçar adjetivos como fortes, guerreiras, que tudo aguentam e suportam; pelo contrário, busquei mostrar como o processo cotidiano de sobrevivência, marcado por espaços de perda, angústia e violência pelos quais estas mulheres estão expostas, fazem desses escombros uma morada habitável(o que não é pouco), exigindo um trabalho minucioso que se faz e refaz na vida cotidiana. Ainda com um pouco de receio, ousou especular que as agências repercutidas pelas trabalhadoras que entrevistei estão localizadas nos processos de cuidar. Assim afirmo porque a todo momento e em todas as suas oralidades havia uma insistência, por parte dessas mulheres, em destacar as nuances dos cuidados exercidos por elas, como fontes de não deixar que os seus descendentes e comunidades fenecessem. Em todo o decurso desta investigação, procurei me distanciar dessa abordagem, mas dois eventos que presenciei – a saber, o tiroteio e o falecimento de uma das mulheres dessa pesquisa – me fizeram

---

<sup>1</sup>A Lavanderia Comunitária dos Três Andares é um espaço administrado pela Superintendência das Ações Administrativas Descentralizadas Sul(SAAD Sul),da Prefeitura Municipal de Teresina.Localizado na Zona Sul desta capital,é uma fonte de renda e emprego para várias mulheres do bairro que leva o mesmo nome e adjacências por meio da prática laborativa de lavar e engomar roupas.É um lugar com cinco cômodos(escritório,cozinha,banheiro,pias e mesas de engomar) somando-se o quintal,este último compreendido como uma extensa área destinado a secagem e quaramento das roupas.

sentir o ato de cuidar, sobre o qual tanto elas já me alertavam, como um elemento inegociável para elas poderem dar continuidade ao trabalho de viver.

Isto posto, como já sabemos, o trabalho doméstico no Brasil é o rescaldo do tráfico escravagista, que na atualidade mulheres negras, pobres e periféricas são condicionadas a essa prática laborativa, degradante, violenta e precarizada, como parte do projeto de extermínio do contingente negro da nossa sociedade. Conseqüentemente, foi dessa realidade de exploração e dominação sobre esses corpos pelo sistema capitalista de produção, que o problema dessa pesquisa se gerou. desta forma, o objetivo geral se deu em compreender como mulheres periféricas “aguentam”<sup>2</sup> viver uma vida com tanto sofrimento e, mesmo assim, ainda conseguem se manter de pé e ativas em seus engajamentos socioafetivos cotidianos. Assim, os objetivos específicos que sedimentaram a pesquisa constam em analisar o variado gradiente sobre agências femininas, partindo das premissas teóricas feministas do Norte e Sul global, fazendo um contraponto com os rendimentos analíticos produzidos pelas pesquisadoras africanas e do Médio Oriente. Como forma de um exercício conceitual-filosófico próprio de minha pertença comunitária e religiosa, que está ligada às religiões de matrizes afrodiáspóricas brasileiras, faço uso da noção de “encruzilhadas” para pensar as relações entre mulheres e suas casas, ou seja, as interseccionalidades múltiplas entre as vidas (e suas agências) e os primeiros territórios de cuidado zelados por elas, que são suas vivendas domésticas. Pensar a coexistência entre as mulheres negras e seus abrigos é conveniente para ambientar politicamente esta pesquisa, pois parte dela se passou no contexto do bairro (Vila da Paz), realidade urbana que vem sendo focalizada por políticas públicas e privadas de remanejamento populacional e conseqüente destruição das habitações populares, então, o que se reproduz ali são, portanto, medidas de apagamento das encruzilhadas.

Penso que a importância etnográfica reside na sua tentativa de buscar compor um quadro epistemológico para o campo da Sociologia, a fim de que esta disciplina passe a incorporar junto à tradição do seu rigor metodológico e pragmático as sensibilidades e expressões socioemocionais dos sujeitos. A profissão a qual estou ligada, por meio de minha primeira formação (Assistente Social) é o exemplo de um campo de trabalho que prima por uma base investigativa-analítica, calcada na objetividade, na rigidez da interpretação dos dados e na quantificação dos métodos, tudo isso arregimentado à uma práxis crítica e revolucionária marxiana, que sempre me foi cobrada desde a graduação, por empreender

---

<sup>2</sup> Cresci ouvindo minhas mais velhas pronunciando a palavra “aguentar” pelos corredores das casas por onde fui criada ao assistir elas lavando e engomando roupas. Por isso tomo este termo (“aguentar”) com a finalidade de buscar compreender as agências desenvolvidas pelas mulheres destas pesquisa enquanto modos de viver e sobreviver aos obstáculos da vida.

pesquisas sobre o sistema penitenciário feminino à luz das dimensões de raça, classe, gênero e seus correlatos. Aqui, no entanto, me despus a um desafio: sair desse lugar comum que compartimenta/atomiza o indivíduo em eixos analíticos que os encerram como os “outros”, os que estão “nas margens”, “os subalternos”, “os corpos abjetos”, e deslocar meu olhar para os movimentos que elas estão sempre produzindo e compondo com o meio, dentro de uma criatividade e dinamicidade que engendram várias formas de ser e estar no mundo tão cheias de riqueza e vitalidade.

## **2 CAMINHOS ANTE AS ENCRUZILHADAS**

### **Matizes cosmológicos, epistêmicos e teórico-metodológicos**

#### **2.1 Epistemologias Sul(afro)feministas**

As matrizes epistêmicas e suas conseqüentes metodologias de investigação, que nortearam esse estudo, foram assentadas conforme Boaventura Santos (2019), no reconhecimento da importância das manifestações multiformes (e inclusive não acadêmicas) das chamadas “epistemologias do Sul”. Isso não significa dizer que, concomitantemente, todo o conhecimento científico produzido pelo norte geográfico deve ser excluído/desconsiderado, mas buscar compor a produção de conhecimento em diálogo com uma massa de inteligência de diferentes matizes, em que leve em consideração as epistemologias do Sul, é compreender que o processo civilizatório colonial, negou/apagou/silenciou os saberes produzidos pelos grupos sociais historicamente subalternizados (BOAVENTURA, 2019). A violência do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado, utilizou a racionalidade cartesiana como a única forma válida de conhecimento científico, classificando como irracional, supersticioso, primitivo, místico, emotivo e pré-lógico outras orientações de sentidos de mundo (BOAVENTURA, 2019). Observando essa arrogância epistemológica, que desembocou na autoridade do conhecimento Norte-cêntrica, permitiu Boaventura produzir o termo “epistemícidio”, que significa o genocídio da pluralidade de saberes (BOAVENTURA, 2019; GROSGOUEL, 2016).

A partir dessa prerrogativa, Sueli Carneiro conecta ao epistemícidio o dispositivo de racialidade. Assim, para a intelectual, o que está implícito no epistemícidio é a marca da ideologia do racismo, ancorado numa tradição filosófica ocidental que exclui o “outro”, centrado numa tentativa de deslegitimação de negras e negros como portadores e produtores de conhecimento.

“Sendo, pois um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais, o

epistemicídio nas suas vinculações com as racialidades realiza, sobre seres humanos instituídos como diferentes e inferiores constitui uma tecnologia que integra o dispositivo de racialidade/biopoder, e que tem por característica específica compartilhar características tanto do dispositivo quanto do biopoder a saber, disciplinar/normalizar e matar ou anular” (CARNEIRO,2005, p.97).

Nestes termos, tomando como base as reivindicações de saberes, flagrantemente marginalizados, é que essa pesquisa optou por um aporte teórico analítico que levou em consideração os estudos desenvolvidos pelo panteão de intelectuais negras como bell hooks, Patrícia Hill Collins, Angela Davis, Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Luiza Bairros, Carolina Maria de Jesus, dentre outras; entendendo que suas produções denunciam como as dinâmicas de raça, classe, gênero e território, atuam de forma conjunta sobre as realidades de mulheres negras, revelando como estas foram/são obrigadas a viver em condições de vida degradantes, fruto da exclusão, discriminação e rejeição social. Em vista disso, a filiação teórica e metodológica que defendo é pertinente ao abarcar as fortes desigualdades de condições e de oportunidades de vida que as sujeitas desta pesquisa estão expostas. Pelo compromisso ético e ancestral que adoto, anular as referências negras acima elencadas incorre no fortalecimento do olhar colonizador.

Essa escolha por uma corrente teórica-metodológica, marcadamente feminina, diz respeito ao questionamento masculinista do cânone de pensamento das disciplinas de universidades ocidentalizadas, onde as mulheres foram historicamente alijadas dos espaços de validação científica. Nesse fluxo, Sandra Harding (1993) e Dona Haraway (1995) criticam essa obsessão reforçada pela ciência androcêntrica por uma objetividade tomada como única orientação válida de pesquisa, que por muito tempo rejeitou as compreensões produzidas por corpos fêmeos e colonizados sobre a realidade da vida social, munidas por um sentimento de subjetividade imbricada numa atuação histórica coletiva de nossas versões corporificadas, ou seja, inscrito numa teoria feminista de saberes localizados.

Carregado por esse conhecimento localizado, o ponto nevrálgico desse trabalho encontra caminho na alternativa teórica desenvolvida por Veena Das e Saba Mahmood, ao abordar como mulheres operam saídas em contextos de violência extrema fora da agenda de resistência, apregoada pelos feminismos ocidentais. Posto que, segundo Yara Alves (2020), resistir não cabe nessa dominação simplista de ser uma mera reatividade, de ser contra, pelo contrário, resistir é estar aberto a um fazer e refazer que se dá na ação de compor com o meio, sem deixar que as normas e controles sociais encerrem os movimentos dos indivíduos.

“Nesse sentido aberto pelo conceito, resistência é agenciada como criação das possibilidades de vida que não se deixa definir pelo poder ou em relação a ele. A resistência se move como as artes, abrindo o caminho do possível,

criando continuamente a vida. Esse sentido não se completa, não se encerra em si mesmo. É algo que se pratica. Não é definido de uma vez por todas e de modo consensual” (ALVES, 2020, p.23).

Nessa direção, o referido estudo tem como protagonistas as mulheres, em sua maioria negras, com idades entre 42 e 84 anos de idade, dos bairros da Vila da Paz e Ilhotas, na Zona Sul de Teresina-Piauí. Residentes desses bairros periféricos, essas mulheres vivem uma vida de pobreza e violência excruciantes, porém, estão a todo momento criando formas de não sucumbirem a esses projetos de eliminação de seus corpos cancelados pelo estado brasileiro. O estudo teve como foco principal ouvir sete mulheres, no entanto o aparecimento de mais uma mulher potencializou grandemente a discussão que se propunha desenvolver.

No tocante às técnicas de pesquisa, munida de um diário de notas, fui ouvindo sensivelmente as histórias de vida dessas mulheres, com a intenção de apreender a movimentação das relações sociais carregadas de dor, sofrimento, angústia, esperança e felicidade, sem anular o olhar e as minhas percepções, convergindo numa dinâmica dialógica com as entrevistadas. As entrevistas se deram entre seus espaços de trabalhos, como na Lavanderia Comunitária dos Três Andares e na maioria de suas casas. No decurso dessa pesquisa, uma das mulheres decidiu não seguir adiante com as entrevistas, sem explicitar a motivação da sua desistência, contudo, entre as pias de lavar roupas e mesas de pedra de engomar, as suas companheiras de trabalho me revelaram que a desistência foi fruto da prisão do filho, o que lhe gerou um encargo maior de serviços para poder custear os honorários do advogado. De fato, percebi que depois desse ocorrido com o seu filho, passou a ser difícil encontrá-la na lavanderia, pois ela estava sempre indo ao encontro do advogado, lutando pela liberdade do seu rebento. O falecimento de uma das mulheres dessa pesquisa foi o ponto mais doloroso e angustiante pelo qual passei, uma vez que a morte foi justamente da mulher que apareceu “repentinamente”: embora como farei observar, nada seja por acaso, neste trabalho. Essa senhora tinha 84 anos e era a mais velha de todas as interlocutoras; a mesma acumulava graves problemas de saúde, todavia sua memória era viva e carregava uma sabedoria de vida muito encantadora que, até hoje, me dá força e firmeza para viver nesse mundo.

## **2.2 Uma pedra-de-rio e suas águas de amoladura: a etnografia**

A escolha pela etnografia está inextricavelmente ligada ao uso da primeira pessoa nesse trabalho, por entender que as realidades de vida dessas mulheres não estão distantes de mim, haja vista que venho de um berço familiar em que todas as mulheres que me criam/criaram, até

hoje, são trabalhadoras domésticas, inclusive eu. Aprendi me imbuir dos sentidos próprios da etnografia pela aproximação que mantive com os ensinamentos de Mariza Peirano, Tim Ingold e José Rodrigues (meu pai).

Embora a etnografia seja a “ideia-mãe” da Antropologia Social, em algum momento o “instinto etnográfico” é acionado em cada um de nós, quando ficamos intrigados com algo ou alguma coisa, provando que o estranhamento nos torna agentes constantes na etnografia (PEIRANO, 2014). Sendo assim, o meu rendimento etnográfico é fruto desse estranhamento que nega em encerrar mulheres trabalhadoras domésticas como sujeitos monolíticos, vítimas da abominação que é o Estado brasileiro; e isso não implica dizer que desconsidero a ação do estado na vida delas.

O caminho que decidi trilhar nessa investigação, foi o de ouvir cada uma dessas mulheres e, com elas, sentir a potencialidade de suas experiências para pensar os processos de continuidade da vida que as mesmas, inventivamente, conduzem e produzem com os seus descendentes e suas vizinhanças. Foi esse processo dinâmico e criativo com que essas mulheres a todo momento tecem a vida, que me fez perceber, tomando as elucubrações de Mariza Peirano (2014, p.383), que a “etnografia não é método; toda etnografia é também teoria”. Ou seja, o que as mulheres desse estudo produzem, por meio de suas oralidades, é uma teoria que busca dar sentido para a vida. São oralidades carregadas de ensinamentos “teórico-etnográficos” (PEIRANO 2014, p.383) que nos direcionam para um mundo possível e feliz, no encontro com o outro e, no final, com nós mesmos.

Os eventos vividos por essas mulheres são fontes que nos inspiram a viver mediante a brutalidade dos sistemas de dominação e dos percalços da vida. Proseando com Tim Ingold, este, que ensina como a antropologia deveria ser, através da sua obra *Antropologia: para que serve?* atrevo-me a tomar alguns de seus argumentos e aplicar com igual força à etnografia. Ingold alerta que nosso compromisso com etnografia não deve ser apenas para produção de conhecimentos, engajados pela coleta de dados e técnicas sofisticadas de informação, pois a etnografia também é uma teoria que visa a obtenção da sabedoria que, segundo o autor, implica em:

“[...]aventurar-se pelo mundo e assumir o risco de se expor ao que acontece lá. É compartilhar da presença de outros, prestar atenção, importar-se. O conhecimento fixa e nos tranquiliza; a sabedoria desestabiliza e perturba. O conhecimento arma e controla; a sabedoria desarma e abnega. O conhecimento tem seus desafios, a sabedoria tem seus caminhos, mas enquanto os desafios do conhecimento se encerram em suas soluções, os caminhos da sabedoria se abrem para um processo de vida” (INGOLD, 2019, p.11).

Esse trabalho etnográfico se pretende a isso: construir uma sabedoria por meio das experiências vivenciadas por mulheres, empregadas domésticas, nesse campo infinito de

possibilidades que é a vida; e tomar como atitude a sabedoria é entender que estudamos “com” as pessoas e não “sobre” elas, isso também é “levar a sério” os sujeitos, dado que, de acordo com Tim Ingold (2019, p.12-13):

“[...]isso não significa apenas atentar para o que eles fazem e dizem. Mais do que isso, devemos encarar os desafios que eles colocam às nossas concepções sobre como as coisas são, o tipo de mundo em que vivemos e como nos relacionamos com ele.”

Foi guiada por esse sentido de levar a sério essas mulheres e opero em desacordo com o termo “interlocutoras”, já que em todas as nossas conversas senti-me no lugar de interlocutora porque, nas suas respectivas falas, elas pareciam levantar vários questionamentos para mim. Suas histórias e sabedorias de vida operavam como um bombardeio de perguntas sobre todas as construções teóricas apinhadas por mim ao sentar nos bancos universitários, e a realidade é que sempre fui a interlocutora de mim mesma. Elas me provocaram conflitos, medos, angústias, felicidades, esperanças, renovações, alegrias; enfim, uma teia de significados frondosos pelas suas experiências que pareciam inundar minha alma.

Foi ali, nas pias de lavar roupas, nas mesas de pedra de engomar e no ambiente de suas casas que percebi que elas aguentam viver uma vida cheia de sofrimento, não somente por carregam em suas memórias os passos e ensinamentos de seus ancestrais, melhor dizendo nas palavras de Suzane Vieira (2015, p.24) essa “multiplicidade de outros”, mas, porque também, estão sempre inventando formas, maneiras de não sucumbirem.

Por fim, o intelectual orgânico Seu José Rodrigues, homem negro, vítima do alcoolismo, 64 anos, viajado nesse mundo grande (com passagens pela Bahia, Pernambuco, Manaus, Rondônia, Brasília, São Paulo, Rio de Janeiro, Belém, Goiás e tantos outros lugares), que gosta de se autodenominar um sujeito “passado na casca do alho” (pessoa que adquiriu muita experiência) e que passou pela cadeia na juventude, foi quem me ensinou sobre a etnografia. Se eu aprendi a cozinhar devo a ele todas os méritos, pois sempre foi muito paciente e calmo, me ensinando a experimentar e misturar os diversos temperos, principalmente os de sua preferência: os apimentados. Mas foi no manuseio dos cortes de carnes que ele me ensinou que, para se ter uma faca bem amolada e de qualidade no corte, só era possível através da colheita de uma pedra específica, que só é encontrada em rios ou caminhos de água doce: a famosa “pedra-de-rio”. Ele me dizia que cada faca tinha sua pedra de rio a qual lhe deixaria afiada, amolada. Em nossa casa tínhamos a nossa pedra de rio, específica para a faca que ele gostava de manusear para cortar as carnes, excessivamente amolada. Segundo ele, a pedra de rio é melhor para amolar facas porque a força da água é quem molda a pedra. Penso que também a etnografia seja assim como a correnteza da força das pessoas que nos atravessa e nos molda, assim como a água faz com as pedras. A etnografia precisa ser o encontro da água (as mulheres que

entrevistei) moldando/lapidando a pedra (eu) para a consubstanciação de uma teoria-etnográfica de um sentido para vida, adscrito por uma sabedoria potencialmente criativa dos indivíduos.

### **3 SUJEITOS FEMININOS: CORPOS E ENCRUZILHADAS**

#### **3.1 As matizes dos agenciamentos das mulheres**

É indiscutível a trajetória histórica e política dos movimentos sociais femininos nas sociedades ocidentais, com a finalidade de perturbar/destronar às normativas masculinistas que, por muito tempo, sedimentaram as bases de manutenção de desigualdades e hierarquias sociais as quais confinaram as mulheres em grupo alvo, minorizado, e subjugado, vítimas do controle, violência e exploração do sistema patriarcal.

E essa capilaridade dos espaços teóricos destes coletivos, propunham contestar as “suposições androcêntricas” enquanto elementos discursivos, que permitiram garantir a funcionalidade e organização da civilização ocidental, outorgando ao homem o poder da dominação como algo natural e universal, portanto, irrefutável e imutável (LENER, 2019, p.42). Tendo nos Estudos de Gênero<sup>3</sup> a amplificação do debate sobre o conceito de gênero, com vistas a problematizar as desigualdades entre homens e mulheres desmembrados das explicações biológicas, ao destacarem que o gênero é alicerçado “pelo que é social, cultural e historicamente determinado” (LINS, MACHAD, ESCOURA, 2016; GROSSI, 2010, p4-5). Tratam-se de estudos, segundo Grossi (2010), encabeçados por pesquisadoras norte-americanas, com destaque para a produção teórica de Rubin Gayle (1993) ao revelar que as opressões das mulheres estão localizadas na arena social, sendo assim denominado de “sistema sexo-gênero”; e as abordagens analíticas produzidas por Sherry Ortner (1979) ao apontar que a universalização da subordinação das mulheres tem suas raízes nos sistemas de valores culturais, definidos em cada sociedade ao associar a mulher à “natureza”, que estava inscrita sua desvalorização, uma vez que o papel da cultura é submeter e transformar a natureza.

Durante as entrevistas com uma das entrevistadas, foi possível presenciar o conflito entre mãe e sua filha mais velha, esta última já casada e com filhos. As reclamações da mãe para com a filha, gira em torno do comportamento “relaxado” da filha por esta não exercer o papel de uma mulher dedicada à casa, ao marido e aos/as filhos/as, quando proferia que a filha “não tinha saído

---

<sup>3</sup>Momento de fecunda produção teórica de feministas ocidentais nos espaços acadêmicos entre os anos de 1960 e 1980(PIERUCCI,1999).

de seu útero”, que ela “não educou a filha daquela forma”, que lugar de mulher é “dendicasa, cuidando da família, na beirada do fogão, cozinhando”, e não trabalhando fora de casa. A mãe não aceitava visitar a casa da filha nos finais de semana e assistir sem genro preparando o almoço. Em respeito à mãe, a filha preferiu tomar o silêncio como resposta, ao direcionar seu olhar para mim, piscar os olhos e sorrir disfarçadamente, sem que a mãe “desce fé” (percebesse) para não esticar a discussão.

Tomo essa contenda entre mãe e filha ao qual presenciei para situar a chão teórico que sustenta todo esse trabalho. Veja só: a mãe, a todo momento, aponta um sentimento de “desgosto” pela filha não ser uma esposa abnegada, tão idealizada por ela. Ou seja, a filha estranhou e confrontou as normas sociais estabelecidas pela sociedade e que são endossadas pela sua mãe. A filha borrou os papéis sociais pré-estabelecidos. Utilizei essa passagem de vida desta família para reforçar aquilo que as feministas estavam demarcando a partir da década de 1990.

Quando esse sujeito totalizador, como fora compreendida a mulher, sofreu duras críticas por entender que a lógica essencialista disseminada pela prática feminista, na construção de uma identidade de gênero fixa, obliterava a compreensão da mulher “enquanto uma categoria histórica e heterogeneamente construída, dentro de uma ampla gama de práticas e discursos”, girando a chave para uma outra percepção: “a localização dos sujeitos”, este que é sempre múltiplo, “fruto do resultado de vários processos de estranhamentos”, chamando nossa atenção para o poder e o reconhecimento social, desfrutado por mulheres em outras culturas (CLAUDIA COSTA, 2002, p.71, 87-88; GROSSI, 2010).

Essa ideologia de homogeneizar as experiências femininas dentro de uma “opressão comum” foi, pioneiramente, criticada por feministas negras que, além de denunciar as iniquidades raciais que historicamente desumanizou homens e mulheres negras, escancarou a brutalidade do sexismo dos proprietários de escravos que abusaram sexual de mulheres escravizadas, como também as reduziram a mera “reprodutoras – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão, a partir de sua capacidade de se multiplicar (hooks, 2019, p. 33; DAVIS, 2016, p.19). Esse desdobramento teórico, desenvolvido pelas mulheres de ascendência africana, com a finalidade de se repensar as desigualdades sociais através da interconexão entre raça, classe e gênero, segundo bell hooks (2019) foi possível porque mulheres negras estão posicionadas na margem, ou seja, para esta autora experiência é sempre agência – são dimensões que andam juntas. Sendo assim, quando autora nos encoraja a pensarmos “da margem ao centro”, é para que incorporemos uma postura emancipatória, pois o lugar da margem é o lugar de autonomia e emancipação para pessoas negras,

logo a margem é local de repressão, mas também de resistência. Em consequência disso, a intelectual se distancia do endosso de mulheres como vítimas anuladas ao caráter disciplinador da norma, posto que para a teórica, “as mulheres, mesmo as mais oprimidas entre nós, na verdade exercitam alguma forma de poder (hooks, 2019, p.140). Dito de outra forma, para a autora, poder não é só dominação, poder é resistência.

Paralelamente a essa perspectiva, Joan Scott (1995, p.86) conceitua o gênero como “um elemento constitutivo de relações sociais, baseado nas diferenças percebidas entre os sexos e que o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder”. Essa possibilidade de análise, empreendida pela intelectual, chama nossa compreensão para esta categoria, não como algo fixo que historicamente definiu normativas de feminilidade, mas, principalmente, que dele decorre relações de poder e relações políticas em diferentes sociedades e períodos, dentro de uma miríade de agenciamentos do sujeito feminino, enquanto protagonista e agente de construção da sua própria identidade. Acrescenta-se a essas reflexões, a discussão capitaneada por Bibi Bakare-Yusuf (2003) para o entendimento da mulher enquanto um ator social que confronta posições de poder e identidades atribuídas, rompendo com a perene mentalidade que o patriarcado é um sistema inalterável; pelo contrário, a todo momento ele está sendo questionado e contestado, para além de uma compreensão que fixou as relações humanas, inevitavelmente, como relações poder tirânicas.

Exemplo disso, podemos encontrar na produção intelectual do pensamento social africano, desenvolvido por Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021), ao apontar que na sociedade iorubá, pré-colonial, o gênero nunca foi uma categoria que organizou as relações humanas destas sociedades, enquanto nas sociedades ocidentais as diferenças de gênero delimitam as hierarquias e opressões na família nuclear europeia, que vai sedimentar a subordinação feminina na estrutura familiar, na antiga Iorubalândia é a “senioridade”(idade), ou seja, pelo sentido de quem é mais velho e mais novo, a base de organização deste povo, logo o arranjo familiar nuclear é “alienígena” em África (OYÈRÓNKẸ OYĚWÙMÍ, 2021; OYÈRÓNKẸ OYĚWÙMÍ, 2004).

Se a família nuclear ocidental reduziu a maternidade a um suporte emocional de subalternização da mulher, na sociedade iorubá a agência feminina estava na maternidade; na figura de Ìyá (Mãe) como “fundamento sócio-espiritual” por possuir poderes místicos, e o pai detinha apenas categoria social, posto que Ìyá tem um axé (poder/autoridade) que se encontra na procriação: “como todos os humanos têm uma Ìyá, todos nascemos de uma Ìyá, ninguém é maior, mais antigo ou mais velho que Ìyá. Quem procria é fundadora da sociedade humana” (OYÈRÓNKẸ OYĚWÙMÍ, 2016, p.3). Sendo assim, Ìyá é o pilar do sistema, baseado na senioridade, portanto é reconhecido como princípio “matripotente”, desta forma a primeira a ser reverenciada é a Ìyá (OYÈRÓNKẸ OYĚWÙMÍ, 2016).

Agrego às percepções do pensamento social de teóricas africanas às linhas de raciocínio de poder produzidos por Michael Foucault, e do jogo “performativo” de Judith Butler. Para o filósofo francês, as relações de poder não devem ser entendidas por excelência em posição de superestrutura determinado por um conjunto de instituições e códigos jurídicos, exercidos por alguns indivíduos em papéis de dominância/autoridade, então vemos que o poder foucaultiano está fundamentado na “multiplicidade de correlações de forças” (FOUCAULT, 2017, p.44). Nesse aspecto, o teórico destaca que poder não é somente norma, mas produção que vem de baixo, fora dessa oposição binária global de dominadores e dominados, adscrito por uma multiplicidade de pontos de resistências.

Figura, portanto, minha escolha nesta etnografia por uma trilha teórica foucaultiana de poder que não tem como foco principal resumir as trabalhadoras domésticas das favelas da Vila da Paz e Ilhotas, em Teresina-Piauí, como mulheres pobres e exploradas, haja vista que a todo o momento estes sujeitos produzem e mobilizam poder, ressignificando e alterando seus lugares. E, para um melhoramento crítico no tocante ao gênero, acolho o profícuo deslocamento epistemológico de Butler (2003,) por observar que o elemento pré-discursivo reduziu e fixou o gênero a uma construção cultural, marcado por uma hegemonia reguladora que encerra a categoria “mulher” como vítimas, frutos de um patriarcado universal. Essa base política da universalidade dos feminismos que aprisionou as mulheres dentro de uma experiência comum de subjugação é duramente criticada por esta autora que, por seu turno, invoca o elemento da performatividade, por entender que é nesse jogo do fazer constante que nos entendemos como sujeito e onde temos condições de nos distanciar do que fazemos, perfilados por um processo relacional em que o sujeito é sempre sujeito de poder, marcado por uma capacidade subversiva à hegemonia masculina e ao poder heterossexista.

Penso ser oportuno salientar que esse jogo performativo é facilmente encontrado na produção de Asma Barlas (2012), pela atuação de mulheres muçulmanas dentro de tradições religiosas patriarcais como o Islamismo. Em recente estudo, Barlas enfoca que essa cartilha impositiva de igualdade de gênero e de direitos humanos que a teoria feminista ocidental delineou como forma de desenvolvimento e progresso, o único caminho possível de se alcançar a tão sonhada liberdade europeia não leva em conta as especificidades das sociedades muçulmanas. Decorrente deste ponto, Barlas (2012, p.210) assinala que o Alcorão não outorga que o homem é ontologicamente superior à mulher ou que lhe é conferido o direito de consignar sua submissão, mas que são os homens quem “distorcem e pervertem os mandamentos do Alcorão” para professar modelos de relações hierárquicas e de desigualdade sexual, apontando que a presença feminina no islamismo é de suma importância para o refutamento das instituições patriarcais, demonstrando como o Alcorão proporciona às mulheres rejeitar a

usurpação do texto corânico pelos patriarcas, permitindo essas mulheres vivenciar a força libertadora que o sagrado proporciona.

Para a nossa mente e realidade enraizadas pelas epistemes feministas eurocentradas é inconcebível receber o lócus religioso como campo de agenciamento para mulheres, defendido por Barlas ao abordar a importância de mulheres muçulmanas na tradição religiosa islâmica, e é justamente dentro desta perspectiva analítica que se encontra inclinado este estudo. Destarte, o ponto nevrálgico desta pesquisa está alicerçado na perspectiva de agência feminina desenvolvida pela indiana Veena Das e a paquistanesa Saba Mahmood. As autoras propõem uma agência desatrelada da noção de resistência. Trata-se, portanto, de agência ser entendida através do paradoxo da subjetivação, isto é, os indivíduos sofrem incorporação dos dispositivos de poder dentro de uma relação de aproximação de códigos de valores, mas que estranhemos essas forças coercitivas, procurando saídas/repostas contra esses controles sociais. Sendo assim, as autoras apontam as inobservâncias do feminismo ocidental, onde este propõe a naturalização da liberdade (todo mundo é livre), que nada mais é do que um engodo, pois tratam a agência a partir do modelo binário da “subordinação e subversão”. Desta feita, essa autonomia alicerçada na racionalidade dos sujeitos como defende as feministas brancas, acaba “excluindo o que é corporal, feminino, emocional, não racional e intersubjetivo” (MAHMOOD, 2006 p. 146). Seguindo na corrente acastelada, defendida pelas autoras, o gênero não pode ser fixado, uma vez que estamos em composição no jogo pelo repertório normativo, onde cada uma cria sua forma de ser e estar no mundo. Logo, a noção de agência pode ser encontrada não só em atos de resistência às normas, como também nas múltiplas formas em que essas normas são incorporadas.

Essas pensadoras, à medida que se agarram às contribuições pós-estruturalistas, questionam e aperfeiçoam o pensamento feminista pós-estrutural por percebê-lo taxativo pela obsessão da agência ao modelo binário de subordinação e subversão. O empreendimento etnográfico de Veena Das ao analisar as vozes de mulheres vítimas da violência da Partição (conflito entre Índia e Paquistão no qual mulheres foram brutalmente assassinadas e violentadas), Das (2021, p.42) busca girar a chave do entendimento da voz apegado a obviedade de ser resistência para a voz que está enleada no cotidiano, onde a autora prima em “não atravessar a resistência do outro, mas esse gesto de espera permitiu que o conhecimento do outro lhe marcasse”. Enquanto Das faz uso do termo voz, em reverência aos meus ancestrais do continente africano. utilizo a expressão “oralidade” para me referir às palavras das mulheres deste trabalho. Em todas as entrevistas, as oralidades destas mulheres destacavam o quanto é fatigante o exercício do cuidar. Ora, é sabido por várias bibliografias feministas, que o ato de cuidar é generificado devido ao sistema de opressão patriarcal ter confinado impreterivelmente

mulheres a essa prática laborativa, como forma de controle e subjugação. Eram queixas de várias ordens; dar conta de casa, de filhas/os, de mãe e pai, de marido, de netas/os e etc, mas ao passo que a minha presença em seus lares e locais de trabalho foram ganhando constância, pude perceber que havia algo a mais no cuidar exercido por elas. Não nego a carga exaustiva e de confinamento ao espaço doméstico que o cuidar historicamente nos foi inculcado pela supremacia masculina, todavia, segui os caminhos de Das e deixei que as oralidades, (palavras) destas mulheres, me marcassem em tempo que pude perceber (não sei se percebi como de fato deveria!) o exercício do cuidar liderados por elas (e por vezes, também, executados por seus maridos) como a arte de não permitir que os membros de suas famílias pereçam, como se poderá observar no próximo capítulo.

Moradoras de territórios guetizados, cuja maioria delas são negras, tenho consciência que não devo me furtar em abordar como a análise interseccional é uma ferramenta de grande potência e utilidade por ter me proporcionado desnudar os efeitos do racismo, sexismo, capitalismo, que atuam em conjunto para o empobrecimento que assolam seus bairros, superexploram sua força de trabalho e vilipendiam seus corpos os quais serão focalizados nas páginas que se seguem.

### **3.2 Vida de Mulheres negras produzindo alternativas epistemológicas**

A comunicação da norte-americana, ex-escravizada, Sojourner Truth, na segunda convenção anual do movimento pelos direitos das mulheres, em Akron, Ohio, no ano de 1852, ao se dirigir ao púlpito, erguer a voz e denunciar as condições históricas degradantes do status social das mulheres negras frente às opressões racista, sexista e do imperialismo econômico da sociedade estadunidense, foi uma ação de encorajamento para que outras mulheres negras, politicamente conscientes, pudessem expressar, a partir de suas experiências de vida, as violências do imperialismo racial branco (hooks, 2020).

De fato, foram desses regimes brutais de silenciamento que o pensamento feminista negro erigiu, enquanto teoria social crítica dos saberes de mulheres afrodescendentes, aliando experiência e ativismo intelectual, provando que mulheres negras construíram uma tradição epistemológica e política de grande relevância (COLLINS, 2019). De acordo com socióloga e feminista negra Patrícia Hill Collins (2019), a opressão das afro-americanas engloba três dimensões que se interligam mutuamente: as “imagens de controle”, a exploração do trabalho das mulheres negras e a interdição do direito à participação da vida política, fomentadas também pelas instituições de ensino que seguiram essa posição de privação de direitos.

A declaração de Truth chama atenção para seu efeito catalisador, com a finalidade de que mulheres negras eliminassem as imagens de controle criadas pelos colonizadores, que acabaram exercendo uma influência negativa na condição social de mulheres negras. Tanto bell hooks e Patricia Hill Collins, conceituam imagens de controle como ideologias de dominação que têm como principal objetivo desvalorizar a “mulheridade negra” com base em estereótipos sexistas, por meio da criação do mito de que mulheres negras são naturalmente lascivas e que o matriarcado deixava mulheres negras masculinizadas, castradoras e ameaçadoras. Partindo desse pressuposto, as imagens de controle funcionam como uma arma psicológica que classifica mulheres negras como o “Outro”, corroborando com a opressão de raça, gênero e classe para limitar e controlar a liberdade desses sujeitos em nome da economia política da dominação (hooks, 2020, p.116; COLLINS, 2019, p.136). Desta forma, é de suma importância entender a teoria social crítica do pensamento feminista, negro, por meio do uso da autodefinição; instrumento capaz de estremecer as práticas discriminatórias contra negros e negras e outros grupos subjugados (COLLINS, 2019). O encorajamento para que mulheres negras rejeitassem as definições de suas realidades oferecidas pelos poderosos, foi sentido com maior força após Truth erguer a voz naquela convenção (hooks, 2019).

Essa sabedoria coletiva, mobilizada pelas mulheres negras e estadunidenses, estimulou o debate em torno de outro fato da teoria crítica social: o trabalho doméstico. “Se as mulheres são supostamente passíveis e frágeis, por que as mulheres negras são tratadas como “mulas” e designadas para tarefas pesadas de limpeza?”, segundo Collins (2019, p.99) este questionamento é fruto das experiências comuns de mulheres negras no trabalho doméstico, de acordo com as visões de dentro das relações familiares de famílias brancas que possibilitou às mulheres negras perceberem as contradições da condição da mulher de classe média, esta que acreditava ter o controle de sua vida quando, na verdade, estava sujeita ao poder patriarcal dentro de casa, ilustrava a localização de “outsider interna” - fazer parte da sociedade norte-americana, porém excluída do acesso aos recursos dessa ordem social - proporcionou mulheres negras a rotacionar seu campo de visão sobre a dominação e exploração dos racialmente hegemônicos. Diante disso, ser “mula” das tarefas pesadas de limpeza, diz muito sobre a situação das mulheres negras na escravidão; “desprovidas de gênero quando era rentável explorá-las, como se fossem homens e reduzidas à sua condição de fêmeas quando eram exploradas, punidas e reprimidas de forma destinada apenas às mulheres, numa compreensão que classificou mulheres negras praticamente como anomalias” (DAVIS, 2016, p.18-19).

Por essa razão, Patricia Hill Collins (2019) dispõe que o pensamento feminista negro não está centrado na perspectiva de que mulheres negras podem ser teóricas e que, mais do que isso, visa criar uma identidade coletiva do ponto de vista das mulheres negras na promoção de uma

nova consciência, capaz de fomentar o seu empoderamento e resistência. A autora lembra que o pensamento feminista negro se tornou teoria social crítica com base na interdependência entre os conhecimentos produzidos pela comunidade de mulheres afro-americanas (mulheres negras da classe trabalhadora) e por estudantes negras nos bancos universitários.

O trânsito dos estudos de raça, classe e gênero nas instituições sociais - faculdades e universidades – iniciou-se nas décadas de 1980 e 1990, momento em que grupos historicamente excluídos foram às ruas manifestar demandas por justiça social, por meio da inclusão, o que fez com que escolas, empresas e agências governamentais dirimissem práticas discriminatórias que maximizavam a desigualdade social. Contudo, no meio acadêmico, a inclusão do ponto de vista feminista negro nesses ambientes colidiu com a tradição de credibilidade acadêmica, mantido sob vigilância de pesquisadores brancos, estes que foram alçados como detentores de credibilidade na produção de normas acadêmicas e hegemônicas, alegando a “inaptidão de mulheres negras para a ciência”, desautorizando este segmento às credenciais acadêmicas (COLLINS, 2019, p.409). Esse embate não foi capaz de impedir que mulheres afro-americanas, latinas, asiático-americanas, indígenas, mulheres brancas pobres e da classe trabalhadora, adentrassem ao mundo acadêmico como professoras, pós-graduandas e funcionárias, demonstrando o quanto estes espaços careciam de iniciativas de justiça social (COLLINS, BILGE, 2021).

Foi justamente nesse movimento de inserção dos estudos de raça, classe e gênero, no contexto acadêmico, que a jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw cunhou o termo “Interseccionalidade” através do artigo “Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas.”, publicado em 1991, constitui “documento fundamental para marcar a tradução dos entendimentos de interseccionalidade, que emanavam do feminismo negro, chicano e de projetos de justiça social similares e, ademais, os entendimentos de interseccionalidade dentro da academia” (COLLINS, BILGE, 2021, p.109). Em resumo, o artigo de Crenshaw (1991) promove uma análise crítica, direcionada às políticas de identidade (feminismo e antirracismo) pela desatenção destes movimentos ao apontar saídas no que tange à violência contra mulheres não-brancas, utilizando categorias analíticas de forma separada, desconsiderando as especificidades das experiências dessas mulheres, estas que vivenciam o racismo diferente do homem negro e sofrem a opressão sexista de forma distinta da mulher branca.

De forma mais didática, a jurista negra toma o caso da fábrica General Motors para esboçar a importância de se interseccionalizar as análises em políticas públicas. A teórica afirma que acompanhou, junto com as ativistas negras norte-americanas, a alegação dessa empresa de que promovia equidade racial, ao ter em seu quadro de funcionários homens negros nos postos

de trabalho, nas linhas de montagem e equidade de gênero por ter mulheres - brancas - em funções como de secretarias, dentro de uma pobreza analítica onde discriminação de gênero refe-se as mulheres e discriminação racial refere-se à raça/etnia. Nessa linha, a exclusão de emprego nessa empresa para mulheres afro-americanas, fez com que elas movessem um processo contra a empresa por sofrerem discriminação racial e de gênero. Assim, a interseccionalidade é melhor compreendida nas formas como as discriminações se combinam e nublam as possibilidades de sucesso de mulheres negras (CRENSHAW, 2004, 2002). Esse exercício teórico-metodológico, traçado por mulheres negras para denunciar os silenciamentos impostos pela rubrica da opressão de raça, classe, gênero e outras formas correlatas de dominação, instou a interseccionalidade nos contextos acadêmicos como “ferramenta analítica de investigação e práxis críticas” atenta às interações das relações de poder, capaz de orientar políticas públicas em prol da justiça social (COLLINS, BILGE, 2021, p. 16, 51-52).

Percebam que até aqui eu insisto no reconhecimento da intelectualidade de mulheres negras porque as entrevistadas desta etnografia estão também produzindo conhecimento. São sabedorias construídas nas Encruzilhadas de uma história de vida, marcada por muitas dores e que é combustível para que sua presença e a presença de seus descendentes não sejam apagadas/aniquiladas. Gosto de dizer que o que elas estão produzindo é uma Teoria Social da Vida como se verá mais à frente.

Neste sentido, a interseccionalidade funciona como um holofote sobre as experiências específicas de grupos discriminados, frente aos eixos de dominação, apontando as desatenções das legislações e dos operadores de políticas públicas perante os entrecruzamentos dos sistemas de opressão, que provocam o desempoderamento de diversos segmentos alijados das condições materiais e simbólicas de acesso a direitos sociais.

É com essa preocupação de não negligenciar o esforço teórico de mulheres negras sobre as intersecções que a simbólica e marcante apresentação da filósofa e abolicionista penal Angela Davis, no Seminário internacional Democracia em Colapso, que ocorreu em São Paulo, no ano de 2019, exclamou que aprendeu mais com Lélia Gonzalez, do que nós, brasileiros, podemos aprender com ela, porque Lélia já estava escrevendo sobre Interseccionalidade antes mesmo do termo existir. A sagacidade e o rigor teórico-metodológico de Lélia ao analisar a formação social brasileira é fruto – senão principalmente – também de sua experiência na infância como babá dos filhos do diretor do clube de futebol em que seu irmão jogava, Flamengo (RATTS, RIOS, 2010).

Muitas de nós, mulheres negras e periféricas, começamos assim sendo babás ou cuidadoras de idosos; uma espécie de porta de entrada para o trabalho doméstico. Assim como Lélia, algumas mulheres dessa etnografia começaram o trabalho doméstico na infância,

designando a função de babás e/ou cuidando de idosos. Infelizmente, no Brasil é perene a compreensão do trabalho doméstico enquanto sinônimo de mulheres negras. Isso não desmerecendo as/os profissionais que ocupam estes postos de trabalho, me refiro a essa naturalização colonial que tenta sentenciar afrodescendentes em empregos marcados por desumanização, desvalorização e desproteção, revelando as iniquidades de várias ordens na qual estão expostas este grupo.

O prejuízo dessa naturalização escravocrata opera no reforço ao aspecto geracional que esta prática laboral reitera, quando as mulheres dessa investigação etnográfica expuseram que foram condicionadas ao emprego doméstico, a maioria delas ainda na infância, por perceberem que os ganhos de suas mães (trabalhadoras da mesma ocupação) não supriam as necessidades básicas da extensa família pauperizada, sendo por isso obrigadas ao exercício doméstico nas “casas de famílias” abastadas. Ouvi de muitas delas o descontentamento em ver filhas e netas seguindo os mesmos passos na lida do trabalho doméstico e na lavanderia, além do mais, foi forte também ouvir suas histórias de vida, marcadas de extrema pobreza e miséria, em que muitas delas, para não passar fome na infância, chegaram a assar baratas e cascas de batatas para comer. É como Sueli Carneiro (2011, p.129) assevera:

“As mulheres negras brasileiras compõem, em grande parte, o contingente de trabalhadores em postos de trabalho considerados pelos especialistas os mais vulneráveis do mercado, ou seja, os trabalhadores sem carteira assinada, os autônomos, os trabalhadores familiares e os empregos domésticos.”

Essas violências e violações que norteiam o trabalho doméstico é fruto do engendramento da América e do capitalismo colonial/moderno europeu, como um novo padrão de poder mundial, ancorado na classificação social da população geral, através da construção da ideia de raça (QUIJANO, 2005).Conseqüentemente, nas Américas, as relações sociais foram estabelecidas na ideia de raça, convergindo na produção de novas identidades sociais: índios, negros e mestiços, forjando um instrumento de classificação social, básico da população, legitimando as relações de exploração impostas pela bestialidade da conquista (QUIJANO, 2005). Em virtude disso, a classificação racial da população determinou que o trabalho assalariado era privilégio dos brancos e o trabalho não pago (trabalho escravo) era restrito à população negra, isto é, a América Latina foi o grande laboratório para a construção das bases do capitalismo mundial, fazendo uso da divisão racial do trabalho para naturalizar empregos degradantes como sinônimo de povos indígenas e populações sequestradas do continente africano (QUIJANO, 2005). Por esse motivo, a historiadora negra Beatriz Nascimento (2007, p.104), habilidosamente, sinalizou que, “se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupava na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de

raça negra, como por terem sido escravos seus antepassados”, razão pela qual como observou Juliana Teixeira (2021), o imaginário social brasileiro alinhou trabalhadora doméstica à imagem da mulher negra.

Os diagnósticos socioeconômicos oferecem um panorama salutar da realidade do trabalho doméstico em nosso país. Destaco o registro divulgado pelo Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Socioeconômicos - DIESSE, com base em dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, entre o 4º trimestre de 2019 e o 4º trimestre de 2021, apontando que 92% das mulheres exercem o trabalho doméstico, sendo 65% destas negras. As desigualdades e vulnerabilidades do trabalho doméstico puderam ser percebidas no agravamento da pandemia da Covid-19, quando o primeiro caso de morte por este vírus, no Rio de Janeiro, foi da empregada doméstica Cleonice Gonçalves, que trabalhava no bairro Leblon e havia contraído a doença de sua empregadora, que havia acabado de chegar de uma viagem à Itália, reflexos das injustiças históricas que penalizam homens e mulheres da dispersão africana (IPEA, 2020). Em outra pesquisa realizada pela mesma instituição (DIESSE), mostrou que no 2º trimestre de 2021 as mulheres negras piauienses representavam 58% da categoria que é vítima do trabalho desprotegido, portanto, sem garantias/proteções trabalhistas.

É dessa condição intrínseca a ser mulher, negra e, em geral, pobre, que permitiu Lélia concluir que, para além da divisão racial e sexual do trabalho, essas mulheres vivenciam uma “tríplice discriminação” em decorrência da mútua articulação do racismo, sexismo e capitalismo que desde o empreendimento colonial organizam e estruturam as relações sociais brasileiras (GONZALEZ, 2020, p.56). Por essa razão, ao tornar central a questão da mulher negra em seus estudos, Gonzalez dispõe de contributos teóricos para a desmistificação da democracia racial, ideologia esta utilizada para encobrir/negar as iniquidades de raça, classe, gênero e suas correlatas, tão perenes numa sociedade edificada por processos colonizadores como a nossa, capaz de acomodar sobejamente negros e brancos em hierarquias raciais que naturalizam a inferioridade, a criminalização e a punição direcionados peremptoriamente aos corpos negros, enquanto a superioridade, o privilégio, o reconhecimento e o protagonismo aos sujeitos brancos.

Disso decorre um gradiente muito variado nas oralidades das mulheres que entrevistei sobre os efeitos do racismo e sexismo em suas vidas, pois as lembranças foram desde os apelidos carregados de estereótipos violentos e cruéis, proferidos pelos colegas de sala de aula ainda na infância, ao serem chamadas de “negra imunda” e, nos ambientes de trabalho, pelos maus-tratos e humilhações que os seus empregadores obrigavam-nas passar ao se referirem as mesmas como “negrinhas de mandado”, fazendo-as passar fome, haja vista que só eram liberadas para almoçar depois que os patrões finalizassem suas refeições, destinando as sobras

dos alimentos para elas, além do constrangimento com conotação sexual praticados pelos seus patrões, confirmam a atmosfera de supressão da dignidade humana dessas mulheres.

Lamentavelmente, a crueza do legado da dominação e exploração colonial, contribuiu para a degradação do status social de mulheres negras, que as relegou a postos de trabalhos insalubres e precários, moradoras de bairros periféricos alijados da atenção pública, como constatou a trabalhadora braçal (catadora de papel), residente da favela do Canindé, em São Paulo, Maria Carolina de Jesus (2006, p.33)

“Quando estou na cidade, tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de veludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela, tenho a impressão que sou um objeto de uso, digno de estar num quarto de despejo.”

É justamente por dentro dessa qualidade analítica, produzida por Carolina de Jesus e tantas outras mulheres negras que vivenciam as experiências traumáticas dos sistemas de poder interseccionais (raça, classe, gênero, sexualidade, território e dentre outras), ao qual historicamente tentou confinar mulheres de ascendência africana e seus descendentes no “quarto de despejo” da pobreza e miséria que, pioneiramente o feminismo negro brasileiro, segundo a ativista do movimento negro e em políticas públicas Luiza Bairros (2020), centralizou o debate tomando a posicionalidade dos sujeitos em seus contextos históricos e culturais como elementos norteadores de compreensão das interações dos sistemas de poder, provocando o distanciamento do engodo sobre a disputa de quais grupos são mais discriminados que os outros.

É por todo esse rigor e práxis crítica demarcados por um longínquo histórico de lutas que não posso esquecer que no Estado do Piauí a atuação da escravizada Esperança Garcia, originária de Oeiras, Sul do Piauí, no dia 6 de setembro, de 1770, depois de ser obrigada a sair da fazenda Algodões - onde residia - para a fazenda Poções. Esperança escreveu uma carta denunciando os sofrimentos e as violências cometidas contra ela, sua família e comunidade, pelo capitão Antônio Vieira do Couto (SOUSA, SILVA, 2017).

Segundo Maria Sueli e Mairton Celestino (2017), esse esforço insurgente de Esperança Garcia ao escrever aquele documento histórico, é hoje considerada a primeira petição jurídica que se tem conhecimento, que traduz a luta contra a escravidão do povo negro no Brasil. Esse peticionamento, redigido por Esperança Garcia, lhe rendeu o reconhecimento como a primeira advogada brasileira<sup>4</sup>, em 25 de novembro de 2022, pelo Conselho Pleno da Ordem dos Advogados do Brasil Nacional.

Os passos de Esperança Garcia criaram raízes ao ponto que seu legado reverbera na comunidade Teresinense, a partir da atuação aguerrida e potente da deputada federal pelo

Partido dos Trabalhadores - PT, Francisca das Chagas da Trindade, nossa eterna Francisca Trindade<sup>5</sup>, mulher negra, eleita a parlamentar mais votada na história do Piauí, com 165.190 votos, nas eleições de 2002, vindo a falecer em decorrência de um aneurisma cerebral no ano de 2003.

O Instituto da Mulher Negra do Piauí<sup>6</sup> - AYABÁS também é o reflexo da herança de resistência deixada por Esperança Garcia, por ser um coletivo de mulheres negras que atua na luta contra o racismo, eliminação das desigualdades, valorização e promoção das mulheres negras e da comunidade negra em geral, compostas pelas seguintes lideranças: Dailme Tavares, Caryne Gomes, Maria do Carmo, Dayane Bruna, Luzilene Sousa, Eliana da Silva, Halda Regina, Francisca Borges, Antônia Aguiar, Lara Danuta, Adriana Borges, Valdenia Carvalho, Odilanir Leão, Lenny Silva, Francisca Lenice e Isabel Cristina.

Muito emocionada, não poderia deixar de destacar o trabalho político e ético de compromisso com a vida dos piauienses empobrecidos, desenvolvido por Maria Sueli Rodrigues<sup>7</sup>, de 58 anos, esta que foi minha professora neste Departamento, a quem devo infinitas honrarias, pelo zelo e cuidado com que nos encorajava na luta por uma sociedade mais justa e igualitária. A mulher da desobediência e do bem-viver, Sueli ancestralizou-se no dia 26 de julho de 2022, vítima de uma doença neurológica degenerativa. Por essa força pulsante da vida, seus discípulos a transformaram no verbo “SUELIZAR”, que se inscreve na capacidade de se indignar e reivindicar o direito de ter direitos. Mo dúpé<sup>8</sup>, Sueli!

Destarte, esse percurso analítico, traçado por mim para discutir a situação da mulher negra, só poderia ser realizada a partir dos deslocamentos epistemológicos produzidos pelo projeto feminista negro, através da interseccionalidade, sendo está ferramenta conceituada por Akotirene (2019, p. 23) como “oferenda analítica, articulada e pensada por nossas ancestrais para socorrer aqueles/as vistas como “Outros”.

Assim, ao instar a interseccionalidade como oferenda analítica, a autora demonstra a potência da sabedoria de mulheres negras em revelar e denunciar o histórico genocídio de seu povo e dos demais grupos excluídos, ao destacar o locus de opressões cruzadas, dispondo a interseccionalidade como “encruzilhada” que entorta perspectivas hegemônicas que não alcançam as especificidades dos diversos segmentos sociais (AKOTIRENE, 2019).

<sup>4</sup>No dia 25 de novembro de 2022, o Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (CFOAB) reconheceu Esperança Garcia como a primeira advogada do Brasil. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/piauiense-esperanca-garcia-e-reconhecida-como-a-primeira-advogada-do-brasil/>. Acessado em 21/02/2022.

<sup>5</sup>Francisca Trindade foi uma mulher negra e ativista piauiense que também atuou na fundação de uma das maiores favelas da América Latina, a Vila Irmã Dulce, situado na Zona Sul de Teresina. Disponível em: <https://revistarevestres.com.br/reves/homenageado/guerreirissima-trindade>. Acessado em 03/10/2022.

<sup>6</sup>Organização política de mulheres negras piauienses com vistas a discutir questões de gênero e raça e as diversas violações de direitos sofridas pelas mulheres negras. Disponível em: <https://institutoayabas.com.br/>. Acessado em 08/12/2022.

<sup>7</sup>Mulher negra, Doutora em Direito pela Universidade de Brasília, natural do Saco da Ema, comunidade pertencente ao município piauiense de Francinópolis. Disponível em: <https://revistarevestres.com.br/entrevista/vida-nao-e-uma-estrada-em-linha-reta/>. Acessado em 10/01/2021.

<sup>8</sup>Na gramática do povo de Terreiro significa “obrigado”

Portanto, tomo a encruzilhada, esse que é o campo de domínio da divindade africana Exu, para compreendermos a vida de mulheres nas encruzilhadas, enquanto um espaço de rendimentos criativos e dinâmicos.

### **3.3 Mulheres periféricas nas encruzilhadas de Teresina**

Certa vez, na condição de filha de santo de um determinado terreiro de Umbanda no qual eu fazia parte, a mãe de Santo me explicou que, antes de iniciarmos qualquer trabalho ou abrir uma gira, devemos pedir permissão, primeiramente, para o Povo da Esquerda, uma vez que na Umbanda e no Candomblé não se faz nada sem oferecermos, despacharmos para essas entidades/divindades. Ainda, segundo a sacerdotisa de Umbanda, às segundas-feiras são os dias da semana correspondente ao Povo da Rua, pois é o dia que saudamos as forças dessa falange, uma vez que são elas/eles as/os encarregadas/os de levarem nossos pedidos, intenções e agradecimentos aos demais Orixás e Encanteria; sendo assim, essa corrente é conhecida como mensageira, haja vista que elas/eles mediam a comunicação entre os humanos com o Òrun(sagrado). Indaguei o motivo dessa falange carregar a alcunha de Povo da Rua e, didaticamente, ela me respondeu que ruas são caminhos que podem (ou não) apresentar saídas, logo elas/eles comandam essa gama de percursos que nos são apresentados – também fruto de nossas escolhas – cotidianamente, as Encruzilhadas.

Mais adiante, dando continuidade aos meus caminhos epistemológicos, buscando me aprofundar na compreensão desta divindade de arguta polêmica, me cruço com outro fundamento, sustentado pela filosofia do Candomblé. Minha irmã e Yawo de Ewá, Gleide Davis me apresentou Èsù, por meio de um Itan: sendo o Xirê uma grande festa, onde todos os Orixás descem para celebrar, girando em sentido horário ao som dos atabaques. Èsù desceu girando no sentido anti-horário porque ele é a divindade que a todo o momento questiona e desafia o tempo. Parafraseando o antropólogo e mandingueiro Luiz Rufino (2019), autor do livro *Pedagogia das Encruzilhadas*, “Exu esculhamba a norma”. É o Orixá que monta, desmonta e remonta os caminhos ou como me ensinou a escritora, Cidinha da Silva (2018, p. 28), Exu é travesso, é como água; “água que brota não cessa, mesmo quando cortada”. Aqui, vou operar em desacordo com meus irmãos Gleide Davis e Rufino, dizendo que Exú, quando gira ao contrário no Xirê, não está apenas questionando o tempo ou esculhambando a norma, para mim Exú, naquele ato, está nos ensinando que nós somos sujeitos e sujeitas que estamos a todo momento nos constituindo para outras compreensões e experiências, ou como diz Judith Butler (2002, p.31), na obra *Vida Precária: os poderes do luto e da violência* “somos sujeitos atuantes e reflexivos”. Seu campo

de atuação são as Encruzilhadas, que dentro da dimensão física, compreende-se por uma rua entrecruzada com outras, podendo não exclusivamente formar quatro cruzos, isto é, quatro ruas interconexas. Dada esta localização geográfica das Encruzilhadas, no documentário *Exu: a boca do mundo* (2011), Aderbal Moreira, Ashogun do Ilê Axé Omi Oju Arô, expõe que as Encruzilhadas são o palco da vida e o centro do caminho, sendo assim categorizado como um ponto neutro marcado pela radiografia da diversidade de opções, onde podemos pedir sabedoria a Exu para que possamos escolher o caminho certo.

Foi minha atual orientadora espiritual, Mãe Valdirene de Iemanjá, com a qual aprendi que o Orixá Exu - este cultuado em muitos terreiros de Candomblé – carrega em sua cintura cabaças e, na mão, um cetro na forma da genitália masculina, onde as cabaças representam o poder feminino, e o instrumento fálico representa o poder masculino, reconhecendo a importância de todos os sexos/gêneros para essa divindade. As encruzilhadas não se assentam em binarismos, dicotomias, dualismos, contradições, subversões e afins; nas Encruzilhadas só há lugar para as (re)criações das interações humanas. A grande Yalodê Valdirene, me alerta para o entendimento de que na Umbanda e as Encruzilhadas são campos de domínio dos Exus, que e Pombogiras, conhecidos também como a corrente do Povo da Rua, que carrega tanto as virtudes (amor, respeito, união, amizade e etc), quanto as anti-virtudes (inveja, ódio, maldade, preguiça e etc), uma vez que por serem as entidades/guias que mais estão próximas dos seres humanos, conseguem manipular mais do que qualquer divindade esses sentimentos.

Decorrente deste ponto, a sagacidade de Exu é tão avassaladora que, segundo o Babá Egbe do Ilê Axé Omi Oju Arô, Adailton Moreira, no documentário citado acima, Exu fez da demonização de sua imagem pelas tradições religiosas eurocêntricas, uma arma capaz de estremecer o projeto colonial da escravidão, ao fazer com que homens e mulheres africanos reafirmassem a satanização de sua figura como forma de mitigar as violências dos senhores e feitores, fazendo com que estes tivessem medo do poder de Exu, ancorado dentro de uma lógica que se Exu era o mal, então ele poderia nos livrar do mal do outro.

Atualmente, como não vivemos mais sob o julgo da violência da escravidão, as religiões afro-brasileiras têm se esmerado na comunicação de Exu enquanto vida, alimento e possibilidade. A Umbanda e o Candomblé são umas das filosofias de vida que têm questionado ferrenhamente os arquétipos maléficis imputados, de forma mais incisiva a está divindade, como afirma Babá Adailton: “Exu não é uma divindade dentro do pensamento judaico-cristão do que é bom, do que é ruim...dessa visão euro-ocidental. Exu, não. Exu é o todo. Exu é a pluralidade”. É na esteira dessa perspectiva que retomo a Rufino (2019), para o entendimento das Encruzilhadas como múltiplos caminhos, experiências e diálogos, num ato de traquinagem, produtor de mudanças e desordens.

**Figura 1**(Orixá Èsù no Candomblé)

**Fonte:** Thiago Martini (2021)

**Figura 2**(Exu e Pombagira na Umbanda)

**Fonte:** Thiago Martini (2021)

No mesmo documentário, a Matripotente Mãe Beata de Iemanjá, fala do encantamento das peripécias do Senhor da Porteira: “Ele é brincalhão...acho que uma das coisas que mais Exu adora é brincar com as pessoas, experimentar os limites dessas pessoas. Ele pode fazer você agora ter uma decepção e, daqui a vinte minutos depois, você ter uma grande alegria. É uma artimanha dele”. A imagem histórica construída entre Exu e diabo não foi capaz de desempoderar o Dono do Mercado e das trocas justas, consoante assinala o Babalorixá, Doutor em semiótica e grande divulgador da filosofia exuística, Sidnei Nogueira de Xangô: “Èsù é caminho, Èsù é vida, Èsù é a palavra, Èsù é movimento, Èsù é o tudo e o nada, Èsù é a ação”.

Exu também recebe o título de “Senhor do Mercado” nos diversos cultos diaspóricos. O filme brasileiro, *Besouro* (2009), dirigido por José Daniel Tikhominoff, juntamente com Miguel Lunardi, conta a história real do mais famoso capoeirista brasileiro Besouro Mangangá, na Bahia da década de 1920. Em dado momento do filme, Exu aparece no mercado/kitanda/feirinha, cobrando dois personagens, um deles era Besouro.

Em recente estudo, Wanderson Flor (2016) abre uma nova avenida ao analisar os laços de sociabilidades estabelecidos no que ele denomina de “mercado-ojá”. Conforme o autor, “Olojá” significa Senhor do Mercado que, no dicionário dos candomblés, corresponde a um dos termos para a designação de Exu. Nessa linha, Exu é também conhecido como o dono do mercado. O autor sai em defesa de como a matriz de conhecimento dos povos tradicionais do velho continente negro podem nos ensinar o quão complexas e ricas são as interações humanas e práticas cotidianas dentro da função que os orixás exercem nas religiões afrodescendentes. Na filosofia do povo de santo nada é “de graça”, para tanto as trocas devem ser estabelecidas em consonância com a “generosidade, o afeto e o desejo de felicidade”, enraizado na solidariedade e na responsabilidade com toda a comunidade (FLOR DO NASCIMENTO, 2016, p.35).

Em virtude disso, enquanto os mercados capitalistas reproduzem um regime de expropriação, alienação e exploração para a acumulação de riquezas estimuladas pela

competição que acaba minando a organização coletiva, no mercado de Exu (mercado-ojá) todos os sujeitos devem ser igualmente beneficiados, num sistema em que dar e receber não gere disparidades e que não ofenda o fortalecimento dos laços sociais (FLOR DO NASCIMENTO, 2016). Desta forma, o mercado-ojá é o sistema de trocas comerciais e simbólicas baseadas na continuidade da vida pela potencialização das relações comunitárias (FLOR DO NASCIMENTO, 2016), logo, para os povos africanos, o trabalho não é reduzido à mera acumulação de riquezas, vai muito para além disso, pois o trabalho está adscrito por uma relação intersubjetiva com a natureza, haja vista que “cuidamos da natureza e, em troca, ela nos nutre”, no âmbito de uma compreensão em que o trabalho gera “relações comunitárias cuidadosas” (FLOR DO NASCIMENTO, 2016, p.31).

Tomo como exemplo, para pontuar esse sistema de trocas regido por Exu, as dinâmicas dos terreiros de Umbanda, em que, na maioria desses espaços, os consulentes sempre chegam com velas, incensos e outros elementos para ofertar às entidades/guias e, em troca, estes mesmos espíritos que baixam nos terreiros os “presenteiam” com fios de contas e outros objetos míticos, revelando o poder dinamizador da vida firmado pela troca orientado por Exu. Por essa razão, o autor diz que o “axé” é o fundamento primordial das religiões de matrizes africanas, uma vez que a tônica do axé está assentada no movimento, por entender que a inércia e a estagnação são armadilhas que operam em prejuízo do fluxo contínuo da vida, justamente, o que nos dizeres dos povos de terreiros, deve ser evitado, o “contra-axé” (FLOR DO NASCIMENTO, 2016). O próprio arquétipo de Exu destaca esse alheamento à luxúria e extravagância, onde seus “vultos” (imagens) são sempre caracterizados por um homem sem camisa, de pés descalços e que parece vaguear pelo mundo (FLOR DO NASCIMENTO, 2016). Cabe lembrar que, no mercado-ojá tem conflitos, – não está imune a contendas – mas o reforço nas mobilizações equilibradas da comunidade visa “resolver tais tensões, fortalecendo os encontros, os laços comunitários, e não elegendo a competitividade, disputas e objetificações, como valores de crescimento, desenvolvimento e progresso” (FLOR DO NASCIMENTO, 2016, p.37.)

Essa cosmocepção afro-brasileira sobre as Encruzilhadas, dialoga com nossas realidades de vida, marcadas por alegrias e tristezas, conquistas e derrotas, conflitos e conciliações, dentre outras dimensões, que nos constituem enquanto sujeitos dotados de uma complexidade difícil de ser codificada, conforme Adailton acentua: “Exu...Exu quando coloca a gente nessas dúvidas, nessas incertezas...é porque nada é o que parece. Cada um vai ver de uma forma.”

Tomando por base as Encruzilhadas para refletir sobre as histórias de vida das mulheres periféricas da Zona Sul de Teresina, nos bairros Vila da Paz e Ilhotas, defendo que as periferias,

onde essas mulheres habitam, são as Encruzilhadas desta pesquisa. Mais da metade das interlocutoras deste trabalho residem em torno de um extenso grotão, a céu aberto, que corta o bairro Vila da Paz, localizado na Zona Sul desta Capital (uma das zonas periféricas mais empobrecidas). A Vila da Paz é um complexo de favelas que abarcam as comunidades da Vila Jerusalém, Vila Costa Rica, Parque Ferroviário, Redenção e Três Andares. Salutar apontar que é no Complexo da Vila da Paz que está localizado o principal e maior estádio de futebol do Piauí, - Estádio Alberto Silva - mais conhecido como “Albertão”. Assim como toda região marginalizada, o complexo da Vila da Paz também sofre com as vulnerabilidades sociais do projeto neoliberal e, agora mais recentemente, com o Projeto de urbanização que expulsou milhares de famílias que construíram suas casas em torno do grotão, à época da ocupação deste terreno. Desde quando iniciaram esse projetismo urbanístico de desativação do grotão e revitalização do espaço em um ambiente de lazer para a comunidade, famílias, em sua grande maioria chefiadas por mulheres pobres, tem vivido anos de terror e agonia.

Como já se esperava, a força da economia política global do capital empurrou muitas famílias para casas e apartamentos em regiões sem infraestrutura e mobilidade social, enquanto as que resistiram, permanecem em suas casas sob o risco de desabamento, aguardando a conclusão das casas que o Estado prometeu construir em um bairro próximo a Vila da Paz, o Parque Rodoviário. Duas das interlocutoras deste trabalho foram atingidas, onde uma delas entrou em acordo com o Estado e preferiu receber sua indenização em dinheiro e conseguiu comprar sua casa na Vila Costa Rica, bem longe da grotão. Ela trabalha na Lavanderia Comunitária do bairro Três Andares, logo precisa residir no entorno por causa do seu emprego. A outra, por sua vez, assinou os papéis para receber o apartamento que fica em uma zona muito distante, quase fora do perímetro urbano. Ela percebeu as dificuldades que enfrentaria e ficou em sua casa mesmo, correndo risco de desabamento. Hoje ela aguarda outra negociação do Estado. As demais interlocutoras residem nas mediações do grotão, mas não foram afetadas por esse projeto.

Assim, como vimos acima, as Encruzilhadas são o palco da vida, o centro do mundo. Da mesma forma que não existe Exu sem Encruzilhadas, a história de vida dessas mulheres tem como palco os bairros onde residem. Dessa forma, a origem do Complexo da Vila da Paz prescinde das interações tecidas e desfeitas por essas mulheres e pelos seus.

**Figura 3:** Vista do bairro Vila da Paz



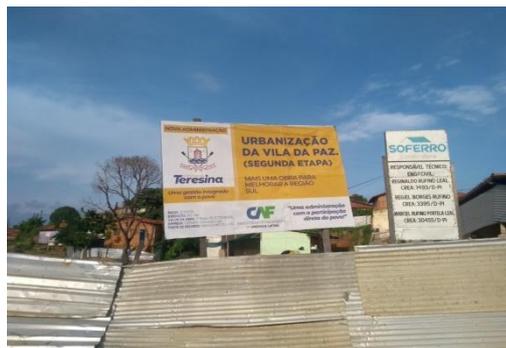
**Fonte:** Acervo da Pesquisadora (2022)

**Figura 4:** Vista completa do Grotão



**Fonte:** Acervo da Pesquisadora (2022)

**Figura 5:** Projeto de Urbanização e desativação do Grotão



**Fonte:** Acervo da Pesquisadora (2022)

**Figura 6:** Ação das máquinas estatais



**Fonte:** Acervo da Pesquisadora (2022)

Logo são nessas zonas periféricas que elas deram sentido ao fluxo de suas vidas. Foi onde criaram seus filhos/as, viveram seus lutos, caíram em desgraças, acumularam bens, enganaram a morte, cuidaram das suas/seus mais velhas/os, brindaram as conquistas de seus maridos. São nesses bairros que a vida acontece. São o campo das múltiplas experiências, trocas e partilhas dessas interlocutoras.

Penso que seja oportuno destacar um assunto fundamental que aos poucos fui percebendo por meio das oralidades das mulheres desse rendimento etnográfico; nas incursões pela Vila da Paz, para chegar às casas dessas mulheres, algo me chamava atenção: a robustez/preponderância da imagem da Igreja Católica sob as histórias de vida dessas mulheres. Foram várias entrevistas em que elas mencionavam em tom de devoção, outras nem tão devotas, os feitos de um padre suíço. Com muita luta encontrei um artigo dos historiadores Marcelo e Karina (2018), que conta como se deu o surgimento deste bairro. Segundo os autores, em 1986, vários grupos de famílias empobrecidas ocuparam um extenso terreno às margens do terminal Rodoviário Lucídio Portella, devido ao grande déficit habitacional da cidade, uma vez que buscavam o acesso ao direito à moradia. Desta ocupação renderam muitos conflitos violentos entre moradores e a polícia, até que as famílias ganharam na justiça o direito ao terreno. Justamente neste ínterim, depois de findados os conflitos, o sacerdote católico chegou ao bairro e começou a trazer para a comunidade políticas públicas de educação, saneamento básico, infraestrutura, saúde e serviços socioassistenciais, revelando-se como principal líder e, portanto, porta-voz dessas famílias (NETO, SILVA, 2018). Aqui, talvez me valha da análise interseccional para questionar como essa figura religiosa, oriunda de uma família rica do norte global, que carrega a alcunha de “bem-feitor” por quase todas as pessoas dessa comunidade, subsumiu as histórias de vidas destas/destes moradoras/moradores? Não se conta a história deste bairro sem primeiro destacar as práticas caritativas deste missionário, o famoso Padre Pedro Balzi, em que um dos seus maiores legados foi a construção dos Complexos Educacionais neste bairro, na Vila Costa Rica, Vila da Paz e na favela do Parque Rodoviário.

Reconheço as benesses feitas pelo evangelizador e também não pretendo lutar pelo reconhecimento do protagonismo dessas/desses moradores, posto que, como já citado acima por Lélia Gonzalez, a memória recupera a verdadeira história. Toda essa comunidade de famílias empobrecidas é ciente do legado de seus/suas mais velhos/as no início da edificação desse território, mesmo que hoje as estatuas de bronze erigidas em homenagem ao tal padre tentem negar as pegadas deixadas a foice e facão pela negritude que nunca foi digna de tal honraria pelo poder estatal desse município. O que de fato me intriga é olhar para essa composição de casas – como fiz ao sentar nos bancos da grota – com suas famílias, mulheres, idosos, crianças, pessoas com deficiência, pessoas trans, gays, lésbicas, terreiros de Umbanda

“escondidos”, evangélicos, negros, dentre outros segmentos e suas histórias de vida ricas e controversas, serem esmagadas pela imperiosidade do nome de um padre. Essa rica e frondosa arte de viver, produzida nas Encruzilhadas da favela da Vila da Paz e adjacências pelas/pelas moradoras/es, denunciam a força e a pertença desse elemento vivificador que é o ser em comunidade.

Tecer como eixo condutor essas histórias de vida junto às encruzadas nesses bairrosbé buscar compreender as forças particulares que essas mulheres mobilizam diante de tantas provações e obstáculos em seus cotidianos. Fazendo jus ao pensamento de Veena Das (2020), tento me aproximar dos sentimentos, emoções e percepções destas sujeitas e ouvir como elas vivem esse mundo contingencial das violências das instituições sociais e dos frutos de suas escolhas - boas ou más – estabelecidas nos limites de suas relações com os demais indivíduos. Desta maneira, aferro-me no questionamento de Veena Das (2020, p.27) ao provocar “o que é recolher os pedaços e viver nesse lugar de devastação?”, e reformulo em diálogo com Exu: como um bairro consegue desconsiderar as histórias de vida de mulheres que habitam as Encruzilhadas e, que conseguem manterem-se de pé?

O agenciamento etnográfico que sustenta esta pesquisa é o movimento. Então, tento escapar da cilada da inércia, pois a percebo, sintomaticamente, castradora das dinâmicas das experiências de mulheres periféricas. Disso decorre o dever em romper com a tendência do ato de habitar como algo fixo e imóvel (BRANDÃO, 2017). Nesse sentido, retomando os ensinamentos de Pai Sidnei; “Èsù é movimento”. Em função disso, devo analisar, desde já, que habitar extrapola as paredes das casas dessas mulheres. A vida de mulheres periféricas nas Encruzilhadas é marcada por múltiplos deslocamentos, que exige de cada uma, a sua maneira e, no seu tempo, destreza e firmeza em cada passo dado. Dito isso, habitar as Encruzilhadas é um exercício que não se faz solitário mediante aos eventos do luto, da doença e dos diversos problemas que acometem seus familiares, no qual as mulheres da Vila da Paz estão imiscuídas pela narrativa do “aguentar” que, para mim, torna incapturável o controle sobre seus corpos e a vida.

São corpos que estão sempre em movimento. Não podem parar. Em muitos momentos elas utilizaram o corpo para explicar suas dores e de como tecem suas relações com seus familiares e vizinhos, pois a todo momento o corpo-linguagem foi acionado por suas oralidades, revelando as invencionices dessas mulheres.

### **3.4 O corpo aprimorado para vida: modos de produzir nas encruzilhadas**

Para mim, um bom ponto de partida para adentrar o debate sobre a produção do corpo nas Encruzilhadas das mulheres com quem estive, foi observá-las percorrerem as minúcias (ou como Das sempre se refere: os fragmentos) de suas memórias acerca da maneira como e por quem foram educadas nas práticas domésticas e de que forma tudo isso reverberava nas vivências alinhavadas com as/os sujeitas/os com quem vivem suas vidas.

Destaco a fala de uma das mulheres que trabalha na Lavanderia Comunitária dos Três Andares, ao falar com uma certa pompa de como sua filha, atualmente, é a melhor lavadeira e que tem os melhores clientes daquele local, repercutidas por suas lembranças do tempo, em que a levava ainda pequena para a lavanderia porque não tinha com quem deixá-la e foi repassando para a filha as técnicas de acepção das roupas para os ganhos diários. Todavia, também foi possível ouvir de outras mulheres que aprenderam a lavar com as mulheres mais velhas que cruzaram seus caminhos.

Esse conjunto de ações que circunscrevem os corpos destas mulheres no fluxo contínuo da vida, na lavanderia e seus ambientes domésticos, pode ser compreendido através do diálogo com o célebre texto as Técnicas do Corpo, de Marcel Mauss (2003), uma vez que nos fornece um arcabouço para refletirmos que as técnicas corporais (caminhar, nadar, lavar, quarar e etc) são fruto da diversidade social e cultural que incide sobre o corpo humano, através da educação enquanto um sistema que adestra o corpo às tradições impostas em cada sociedade.

Nesse particular, a questão mais premente para mim, a fim de refletir sobre essas mulheres e o corpo, partiu da cena de uma lavadeira que está nesta lida há aproximadamente trinta anos. Não nego que o seu corpo físico/biológico já denunciava um certo desgaste, cansaço e sobrecarga pelos constantes anos de lavagem, marcados pelas queixas recorrentes de dores pelo corpo, devido estar sempre sendo obrigada a ultrapassar os limites do seu corpo para poder retirar o filho da prisão, lhe gerando pegar mais lavagens para custear os honorários advocatícios e ter o filho em seus braços. Esse é o desafio ao qual me proponho a traçar, ao repensar as interações entre essas mulheres e seus corpos na lavanderia e, concomitantemente, entre seus percursos cotidianos da vida.

Para isso, constitui um dos palcos mais vibrantes dessa pesquisa a abordagem teórica de Thomas Csordas (2013), a partir da “fenomenologia cultural da corporeidade”, por entender que em tal atitude analítica o contato do ser humano com o mundo é um contato que sempre se transforma, que não tem um fim, que nunca se encerra; isto significa dizer tomar o corpo a partir do eixo fenomenológico que, por sua vez, nos permite perceber que nossos corpos (os corpos destas mulheres) são o fundamento da existência e o lugar da experiência, logo ele, conforme Le Breton (2012), levanta sempre questionamentos, e nunca certezas.

É óbvio que não pretendo negar que, para além da prática do gesto de lavar ser passado por algumas daquelas mulheres para suas filhas, ali, na lavanderia, elas também, com seus corpos visivelmente desgastados e cansados, gritam que essa prática circunscreve seus corpos dentro de um poder disciplinar de controle sobre suas vidas para a manutenção do sistema de produção capitalistas, a “biopolítica” como assinala Foucault (1987, p.119).

“(…)O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com os técnicos, segundo rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica, assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”.

Por outro lado, me interessa muito mais analisar os corpos destas mulheres entre as pias e pedras de engomar e em suas casas, perfiladas não somente pelo desgaste, cansaço, exaustão e sobrecarga, mas, principalmente, pela forma como seus corpos são forjados, amolados, moldados, lapidados e aprimorados, para aguentarem os obstáculos nas encruzilhadas da vida. Esse aprimoramento do corpo pelo qual todas estas mulheres passam, pode ser facilmente identificado mais a frente, onde a maioria delas vivenciam eventos como a morte, a desposseção de suas casas e tantas outras experiências que as colocam no limite da vida. Esse limite é o que oportuniza o aprimoramento de seus corpos para poderem sobreviver e permitir que os seus descendentes permaneçam vivos.

Sendo assim, encontro respaldo no conhecimento produzido por Veena Das, que na etnografia a vida de mulheres em uma favela da Índia, a autora nos mostra a forma como todos aqueles corpos femininos reocupam a vida ordinária em meio a tanta vulnerabilidade humana. São corpos e subjetividades sendo lapidadas e moldadas pela/na gramática da violência e do sofrimento cotidiano e, se tomo os corpos das mulheres com quem estive sob a compreensão do aprimoramento, há que se estabelecer um elo com o tempo, posto que a forja e a lapidação estão adscritos em uma continuidade de ações e relações conforme Das destaca:

“(…) O tempo não é algo puramente representado, mas um agente que “trabalha” nas relações – permitindo que sejam reinterpretadas, reescritas, às vezes sobreescritas -, assim como diferentes atores sociais lutam para construir histórias que coletividades são criadas ou recriadas” (DAS, 2020, p.126).

É dentro desse esforço intelectual, produzido por Veena Das, com as mulheres periféricas indianas, que decidi perceber os corpos das mulheres na lavanderia e em suas casas inextricavelmente entranhadas no tempo e eu posso explicar: - nas diversas vezes que as entrevistei, uma lavadeira me chamou bastante atenção, pois ela vivia em conflito com o marido, vítima de alcoolismo, e em todas as suas falas havia uma luta pelo poder da casa em que

habitavam por ela alegar que não saia de lá, haja vista que ela sozinha mantinha a casa. No entanto, ao decorrer de minhas idas, ela foi reescrevendo que não era pelo direito à casa, mas que, talvez, ela não saia da casa pelo fato de saber que sem ela o marido poderia definhar mais rápido e para ela, ele não merecia isso, posto que sempre foi um bom marido. Assim, corpo e tempo são preciosos para mim, por esse leque de possibilidades de moldar/lapidar nossas compreensões sobre vários momentos de nossas vidas.

Por isso que a minha compreensão sobre as mulheres desta pesquisa assume um compromisso analítico com as produções de Das sobre corpo e o “trabalho” do tempo, não presa em uma acepção de tempo cronológico, como por exemplo: quando eu era mais nova pensava X e hoje mais velha penso Y, mas pelo contrário, t rata-se de um tempo que tem nas relações em que eu faço e me desfaço na minha trajetória de vida, onde eu vou ali me constituindo e reavaliando minhas compreensões para uma série de experiências e possibilidades de sobrevivências, como assinala a autora:

“Minha ideia de recontagem não é aquela segundo a qual algo que foi contado no Tempo A está agora sendo contado no Tempo B. Acho que essas pessoas estão, na verdade, remodelando, polindo, mudando e revisitando o tempo todo suas memórias e narrativas. Isso se dá no tempo contínuo, não a diferentes intervalos de tempo” (DAS, 2022, p.35).

Pensar corpo e tempo em relação às mulheres deste trabalho na lavanderia e em suas casas, me permitiu observar até mesmo como elas repensam suas ações, julgamentos e escolhas nas relações com suas amigas de trabalho, naquele espaço e com seus familiares e vizinhos em seus ambientes domésticos. Ou seja, esse tipo de entendimento sobre corpo e tempo nos mostra que seus corpos estão e são a todo momento se constituindo a partir da vida de muitos outros. Essa forma como esses corpos estão a todo momento repensando, reavaliando e reescrevendo suas vidas é conceituado por Das como “passos de caranguejo” (2022, p.24) que é quando:

“(…)Algum pensamento ou ideia caminha em determinada direção por anos e, então, pode acontecer que eu não saiba como seguir adiante. Então, às vezes, anos depois, essa ideia que estava travada retorna e pode incluir pensamentos da minha infância, por exemplo ou algo que ressurgja em sala de aula, ou enquanto caminho na rua ou leio um livro”. (DAS, 2022, p.24)

Quero chamar a atenção que essas duas últimas citações de Veena Das, acima, foram extraídas de uma entrevista realizada com essa autora, por pesquisadoras/es brasileiras/os, a saber: Camila Pierobon, Letícia Ferreira, Adriana Viana e Cynthia Sarti, em 2021, cuja tradução para o português foi feita por Bruno Gambaroto, em 2022, cujo título é *Antropologia, desejo e texturas da vida: uma entrevista com Veena Das*, e isso que Das chama de “passos de caranguejo” é o que a Filosofia Africana chama de Encruzilhadas. Não à toa que nossas mães e

pais de santo, quando percebem que estamos com alguma dúvida em qual caminho seguir ou decisão tomar, elas/eles nos orientam a voltarmos para as Encruzilhadas e pedirmos que Exu nos dê caminhos. Esse retorno às Encruzilhadas é o ato de repensarmos nossas ações e buscarmos (ou não) um melhoramento para nossas vidas e das/os nossas/os descendentes. As Encruzilhadas inscrevem nossa capacidade de a todo momento (re)inventar nossas formas de viver, lócus onde são determinados diversos caminhos com a intenção pedagógica de mostrar o quanto e de como a todo momento estamos fazendo e nos refazendo nos limites da vida cotidiana, dentro de um oriki que diz: "Exu faz o acerto virar erro e o erro virar acerto", concatenado nessa capacidade que todos nós carregamos, de sempre estar reavaliando e reescrevendo nossas relações uns com os outros.

### **3.5 Nas giras das encruzas: apresentando as mulheres**

Preciso dizer como conheci as mulheres que mais logo serão apresentadas. A maioria delas conheço pelo convívio dos cruzamentos de nossos corpos pelas ruas, mercados e feiras do bairro onde moro. Afinal de contas, minha casa fica a 6 casas da Lavanderia Comunitária do Três Andares, então é comum elas subirem e descerem a ladeira que corre na frente da minha casa e direcionarem para mim um "bom dia, boa tarde e boa noite", quando sempre estou fazendo algo (varrendo o esgoto ou sentada na calçada de casa, dengando minha filha). Às demais constam uma amizade mais íntima de muitos tempos, anos até. Logo não foi difícil solicitar que elas partilhassem um pouco de suas caminhadas de vida para essa estudante boba.

Dona Bindita tem 42 anos, foi mãe de quatro filhos, três deles criados. É viúva, empregada doméstica, beneficiária do programa de transferência de renda Bolsa Família e, atualmente, com muito esforço, está tentando concluir o curso técnico de enfermagem. Mora na casa deixada pela sua finada mãe, com os filhos e a avó materna. Nasceu e se criou dentro dos salões de Umbanda, por influência de suas mais velhas, sendo a única da família que se tornou orientadora espiritual (Mãe de Santo). Reside no bairro Ilhotas, Zona Centro-Sul de Teresina, às margens da linha férrea, onde passa o metrô, lugar periférico marcado pelo intenso fluxo do tráfico de drogas.

Dona Ana tem 62 anos, é mãe de três filhos; todos pais e mãe de família. Foi por muitos anos cozinheira de uma marcenaria, e faz oito anos que trabalha na lavanderia comunitária. É casada há 39 anos, convive em sua casa com o marido (alcoólatra), o filho, a nora e a netinha ainda de colo. Nunca trabalhou de carteira assinada e nasceu no interior do Ceará, em Santa

Quitéria. Seus irmãos estão espalhados pelas outras regiões do Brasil (Maranhão, Pará) e raramente eles vêm a Teresina para visitá-la. Ela reside no bairro da Vila da Paz.

Dona Fátima tem 53 anos, mãe de cinco filhos, sendo um deles solteiro, é casada e seu marido tem 84 anos. Não sabe ler, nem escrever e aprendeu apenas a assinar o nome. Aos oito anos de idade saiu dos poderes de sua mãe para trabalhar como empregada doméstica nas casas do povo rico e, atualmente, trabalha na lavanderia. No início de nossas entrevistas, ela residia na sua casa, que ficava próxima a grota e que depois foi demolida devido ao projeto de urbanização. Por vergonha, ela nunca me permitiu conhecer essa casa, pois dizia que depois da ação dos tratores, sua casa tinha ficado feia, o que lhe causava constrangimento em receber visitas. Em agosto de 2022, ela foi indenizada pelo Estado e conseguiu comprar uma outra casa nas adjacências da Vila da Paz, na Vila Costa Rica. Em sua atual residência, mora com o marido e o filho. Ademais, me revelou não ser católica, porém tem uma ligação com um homem que mora em Codó, no Maranhão, que vez ou outra vem lhe dar benzimentos na sua família.

Dona Carmelita tem 62 anos, mãe de três filhos, tendo um deles falecido. Foi casada duas vezes, em que, do primeiro relacionamento, teve os três filhos e sofria violência doméstica do esposo. Depois que o marido ameaçou agredir sua mãe, ela decidiu se separar. O segundo relacionamento durou pouco tempo porque seu companheiro era violento e alcoólatra. Trabalhou em uma firma (empresa) de carteira assinada, mas a empresa fechou e aos trinta anos ela encontrou no trabalho da lavanderia um meio de “fazer entrar dinheiro dentro de casa”. Com muito empenho, conseguiu ganhar uma casa na Vila da Paz, porém ao ver seu irmão passando necessidade, decidiu ceder sua casa para ele morar, enquanto ela e os dois filhos passaram a viver no seu local de trabalho, a lavanderia. Hoje, a sua encontra-se inabitável devido à falta de manutenção e os débitos de água e luz deixados pelo irmão. Seus dois filhos já são adultos, sendo um deles diagnosticado com transtornos psicológicos e alcoolismo e o outro trabalha viajando. No momento, ela reside em seu próprio local de trabalho com os filhos e quando eles caíram no mundo, uma vizinha ao lado da lavanderia cedeu um quarto de sua casa para Dona Carmelita dormir, pois é muito perigoso, pela idade que ela já possui, dormir sozinha na lavanderia, lugar sem nenhuma segurança, com facilidade de qualquer pessoa invadir. Sua família é muito desunida, por isso decidiu manter um certo afastamento de seus irmãos. Dona Carmelita foi a única que decidiu abandonar as entrevistas sem me revelar o motivo de sua desistência. Nas entrevistas que realizei com a mesma, ela insistentemente sempre me convidou para umas rezas num lugar que ela frequentava, seus convites sempre coincidiam com algum trabalho que eu firmava em realizar, entretanto, em um dado dia deu certo e fui rezar com ela neste local. O local ficava ali mesmo na Vila da Paz e, quando adentrei, vi que era um Congá de

Umbanda. No retorno para nossas casas, ela me pediu que eu não comentasse com as demais colegas de trabalho da lavanderia. Acatei.

Dona Lúcia tem 62 anos, nasceu em um interior brabo no Maranhão e veio ainda pequena com a mãe para Teresina, onde chegou a residir, inicialmente, na Zona Norte desta capital, no bairro Mafrense. Sua mãe era quebradeira de coco. Dona Lúcia é mãe de três filhos, todos pais e mães de famílias. Ainda criança, trabalhou como empregada doméstica, depois trabalhou em um restaurante à noite e, em 1988, começou a trabalhar na lavanderia, mesmo local que hoje é o espaço de trabalho de sua filha, sendo esta considerada a melhor lavadeira e a que tem mais clientes. Moram na casa de Dona Lúcia esta mesma filha, o genro, o neto e a neta, que é mãe do seu bisneto de três anos. Ao chegar na Vila da Paz, sempre acompanhou sua mãe nos terreiros de Umbanda da antiga, famosa “Rua da Macumba”, que existia naquele bairro. Depois que sua mãe faleceu, decidiu direcionar sua fé para o catolicismo, e tem uma relação conturbada com o filho porque ele é usuário de drogas, e a mesma não apoia tal atitude; no entanto, ela o ama muito e reza incansavelmente pela libertação dele.

Dona Anastácia tem 48 anos, é mãe de dez filhos – três deles falecidos – e quatro netos. Há muitos anos atrás trabalhou como vendedora, mas teve que sair do emprego para cuidar das crias. É do lar e as recordações do seu primeiro esposo são regadas de muito saudosismo, com quem teve três filhos. O mesmo faleceu, vítima de um acidente de trânsito. Com o segundo e atual marido teve seis filhos, onde um veio a óbito meses depois, por não suportar a cirurgia para o tratamento da cardiopatia. Ela mora com os filhos, a mãe e o atual marido num puxadinho construído no fundo da casa dos seus pais. É católica fervorosa, mas não deixa de reconhecer os cuidados das benzedeadas do entorno de sua casa ao tratar os “quebrantes” dos seus filhos. Chegou na Vila da Paz na época da ocupação.

Dona Josefa tem 63 anos e é natural do interior de Valença do Piauí. Aos 15 anos veio para Teresina trabalhar nas casas de família e também destaca que foi cozinheira em pensões e vendeu comidas em festejos de diversas cidades do estado. Atualmente, devido ao diagnóstico de câncer e todo o tratamento que realiza na luta contra esta doença, vive de doações de vizinhos/amigos e do Programa Bolsa Família. Chegou à Vila da Paz na época da ocupação, tendo 34 anos que mora na sua casa. Sua residência fica quase dentro da grotta e, por isso, foi atingida pelo projeto de urbanização. Aguarda o acordo do governo para poder se mudar, pois a casa já está com sérias infiltrações. Foi casada duas vezes onde, no primeiro relacionamento, separou porque seu marido encontrou outra mulher. Com o segundo companheiro teve um filho que veio falecer, ainda adolescente, devido a diabetes. Separou-se deste último porque ele era muito mulherengo. Em sua casa vive com a filha que, depois de retornar do convento, no Rio de Janeiro, começou a apresentar transtornos psicológicos. Sua filha é muito católica e faz parte de

um grupo na Igreja, fundada pelo Padre Pedro Balzi. Em segredo, Dona Josefa confessou que frequentou por muito tempo um terreiro de Umbanda e que depois que o chefe (Pai de Santos) faleceu, ela se desligou, mas relatou que sente saudades de “baiar”. É filha do encantado mais afamado da Umbanda, o velho Mané Légua Boji Buá da Trindade.

Dona Filó foi a mulher que mais me afetou. Passou feito uma brisa forte pelas minhas entrevistas, deixando várias sabedorias de vida que jamais vou esquecer. À época dos nossos encontros, ela tinha 84 anos, foi mãe de nove filhos, e dois vieram falecer ainda na infância em decorrência de um afogamento às margens do Rio Poty. Foi lavadeira por muitos anos. Todos seus filhos foram frutos do seu primeiro e único casamento. Seu ex-marido (já falecido) lhe agredia muito, por isso decidiu se separar. Era filha de um homem negro, chefe de terreiro e sua mãe era uma indígena, em que sempre se referia a ela (mãe) como uma cabôca brava. Conhecedora dos espíritos das matas, Dona Filó aprendeu com os pais o poder de cura e alívio das ervas plantas). Trazia em suas lembranças as incontáveis histórias de como cuidou dos filhos/as, netos/as, bisnetos/as e vizinhos, na força das ervas com banhos, infusões, garrafadas e lambedores que a mesma produzia. Dizia ter o *sangue bom* (sorte boa) para adquirir casas. Em todas que morou foram casas de boa qualidade, fruto do seu trabalho como lavadeira na beira do rio, época em que não existiam lavanderias comunitárias em Teresina. Sua *derradeira* (última) casa foi a que se encontra no bairro Monte Castelo, que fica próximo ao bairro Ilhotas. Todas suas filhas foram e algumas ainda são trabalhadoras domésticas. Consegui realizar apenas quatro entrevistas com Dona Filó, tempo em que seu corpo ainda tinha mais força e lhe permitia conversar por um longo período. Aos poucos, devido aos problemas de saúde, ela foi se acamando, respirando com muita dificuldade, até que no dia 22 de outubro, de 2022, veio a óbito. Faleceu no conforto de sua casa, em seu quarto, construído por ela, com a ajuda de todos as/os filhas/os.

#### 4. MULHERES, ENCRUZILHADAS E A VIDA EM “SINAS” DE RUÍNAS

##### 4.1 Luto: a morte e a continuidade da vida

*“Quando perdemos certas pessoas, ou quando somos despossuídos de um lugar, ou de uma comunidade, podemos simplesmente sentir que estamos passando por algo temporário, que o luto passará e que alguma restauração da ordem anterior será alcançada. Mas, talvez, quando passamos pelo que passamos, algo sobre o que nós fomos é revelado, algo que delineia os laços que mantemos com os outros, que nos mostra que esses laços constituem o que somos, laços e elos que nos compõem.”*  
(BUTTLER, 2022, p.42)

Talvez a/o leitor/a fique intrigado o porquê d’eu começar pelo luto. Decidi iniciar por esse “fim” (que fique claro que nunca é o fim!) devido a um dos momentos mais difíceis da

minha vida: a morte da minha mãe. Sinceramente, eu pensava que com o falecimento dela, meus irmãos, inclusive eu, fossemos nos entregarmos à vida do crime, drogas e prostituição, até mesmo porque era uma vida de rápido e fácil acesso para nós. Mas, não! O que de fato aconteceu, foi justamente o que a Butler trás nessa epígrafe acima: a morte de minha mãe escancarou um elo que compunha a mim, meus irmãos e uma pessoa muito especial: minha tia (irmã mais nova de minha mãe), que eu nunca tinha me atentado. Não sou fã da Butler porque, como filósofa, ela é muito do campo das ideias e por vezes respira uma racionalidade fadigante. Gosto dos escritos de Das (Veena Das), pois ela vai a campo, no cotidiano, naquilo que a gente passa a vista e nem dá importância para o que está sendo dito, silenciado e vivido pelas pessoas. Mas sabe, tem uma coisa que a Butler (2022) fala que é a mais pura e linda verdade sobre o luto: que a morte expõe a nossa “servidão” perante o outro. Perder minha mãe me mostrou o quão dependente sou de minha tia e das demais parentes de minha família. Penso que sem essa tia querida nos meus caminhos, quem sabe, eu nem estaria aqui escrevendo estas linhas.

Então, o que vocês irão ler nas linhas adiante é sobre isso: são mulheres que estão vivendo sofrimentos de várias ordens, mas que no encontro com os outros estão lutando contra a inação, a morte – estão produzindo recomeços assim como eu e meus irmãos, e todos nós fazemos, é claro.

Talvez a morte seja o estágio humano que mais gera incompreensão, dor e medo nas sociedades ocidentais. Contudo, ao decorrer das linhas que se seguem, o luto foi investigado pela abordagem analítica da paquistanesa e antropóloga Veena Das (2018), entendo que a morte pode revelar a cura, como mostram as histórias de vida de Dona Anastácia, Dona Josefa e Dona Lúcia. Dona Anastácia revela o trauma da segunda gestação, fruto do seu primeiro casamento, marcada pelo falecimento de sua filha aos quatro meses de vida, vítima de hepatite B.

“Ela passou oito dias na UTI do hospital infantil, e aí ela não resistiu e faleceu nos meus braços. Passei meses chorando...não conseguia me alimentar. Meu marido e meu pai pensaram até em me internar porque eles pensaram que eu fosse perder o juízo. Meus pais me ajudaram muito...me deram muita força. Eu tive um sonho com minha filha e ela apareceu pra mim toda molhada, me pedindo pra eu parar de chorar porque ela estava muito pesada. Eu larguei de mão de tá chorando toda hora” (Dona Anastácia).

Com o segundo e atual marido, vivenciou pela segunda vez a dor da perda de uma criança, dessa vez, sua filha era cardiopata e também tinha sido diagnosticada com síndrome de down. A indicação da cirurgia para o tratamento da cardiopatia levou Anastácia e a criança para o Estado do Recife para a realização do procedimento, haja vista que em Teresina esse procedimento não é realizado. Em decorrência da doença, a criança faleceu antes de realizar a intervenção cirúrgica.

“Fui eu que limpei ela todinha. Ajeitei o vestido. Ela tava parecendo uma princesinha no caixão. Meu sentido era só esse: minha fia(filha) não vai feito bicho. Ela foi como um anjinho que ela era. Sabe, quando minha bebezinha era viva o pessoal me criticava muito...brigavam comigo dizendo pra eu ir atrás do apusento dela. Eu sempre cortava logo: não! Quando for o tempo de ir eu vou. Eu quero saber da saúde da minha fia. Eu tô correndo atrás é da saúde da minha fia em primeiro lugar. E foi o que fiz até o último dia de vida dela. Graças a Deus eu sou feliz do jeito que eu tô aqui. Eu queria tá com minha bebezinha nos braços, mas Deus sabe o que faz. Não era pra ser minha. Eu não quero que minha fia fique vagando por aí por conta da minha tristeza. Eu aproveitei cada segundo com ela. Eu e meus filhos brincava com ela, conversava com ela...Eu aproveitei mais do que o pai. Ela me ensinou que o amor de mãe é tudo, e que a gente tem que aproveitar enquanto é pequeno. **Quando a saudade dela aperta eu brinco com meus filhos, danço com eles, cheiro eles...aí aquele sentimento vai embora.** Minha mãe também me ajuda muito. Sem ela eu não sei o que seria de mim” (Dona Anastácia, grifos meus).

O evento do luto vivenciado – duas vezes – por Anastácia, para além do estágio da incompreensão e da dor – o que é extremamente compreensível – me permitiu perceber, conforme Veena Das (2018) que a morte pode ser um lugar de cura para a mulher que perdeu as filhas, mesmo o corpo feminino carregando para sempre essa dor dentro de si; no entanto, os demais com quem ela convive e tece suas relações, serão o aparato primordial para que ela dê continuidade ao trabalho de viver. Assim, em certo sentido, Anastácia consegue apoiar-se nos seus pais e nos filhos para não sucumbir, visto que a idade avançada dos seus pais velhos, o transtorno mental, recém-descoberto, da filha mais velha e a menor idade, dos seus demais filhas/os, e das suas netas são os combustíveis para que ela não desista da vida, pois a mesma entende que desistir da vida é desistir dos seus. Chamo a atenção para o ato de “brincar com filhos”, como destaquei na fala de Anastácia, visto que, para nós, essa ação do “brincar” pode não representar nada, mas para ela é constitutivo de permanência de sua vida aqui na Terra. ”Brincar” é uma resistência encontrada por ela para não sucumbir, é um gesto de luta contra a inação, a morte.

Nesse fluxo, os estudos da referida autora têm sido fundamentais para repensarmos nossa relação com a morte, através da oralidade dessas mulheres e, nesse caso, como Dona Josefa, mulher periférica, residente da Vila da Paz e trabalhadora doméstica. No decorrer dos nossos encontros sempre muito alegre, acolhedora e direta, Dona Josefa revela como foi perder o seu único filho – na época adolescente – para a diabetes:

“Oh! Meu filinho...o pai dele não ligava pra ele. Ele morreu de diabetes. Ele não se cuidava...bebia cachaça, vivia na rua, andava com as más companhias. Todo tempo ele fazendo danação. Cansei de ir pros reggae tudim atrás de meu fi. Eu só me aquietava quando eu trazia ele, nem que ele tivesse morto de bêbado, eu trazia. Eu lutei com meu fi sozinha. Eu amava meu fi. Eu era louca

Pelo meu fi. Pra mim é ruim viver sem ele. Tem horas que tô aqui em casa e vejo meu fi nos cantos da casa. Quando ele morreu eu chorei, fiquei triste...mas Deus levou...eu e minha fia tivemos sussego. Se for de ver ele na rua usando o que não presta ou que os “malas” matem ele, eu prefiro que Deus tenha levado ele” (Dona Josefa).

Em todas nossas conversas, Dona Josefa relembra as traquinagens e desobediências do filho e interligada ao extremo cuidado que ela tinha por ele. Uma escuta apressada imputaria de forma irresponsável o papel de “egoísta”, “mãe desnaturada” e “megera” que rogou a Deus pela morte do filho, mas, para ela, a morte do filho significa o reconhecimento de Deus mediante a todo o amor que ela dedicou na sua caminhada ao filho, resguardando-a para a batalha que se estabelecerá contra a sua doença e a doença de sua filha, num ato que Veena Das (2018, p. 83) descreve como a “conversão da morte ruim em boa morte”, conforme aponta Dona Josefa:

“Minha fia é do CAPS (Centro de Atenção Psicossocial). Tem dias que ela fala sozinha...dá as crises dela e tudo, mas sem ela eu não sou ninguém. Hoje, somos só nós duas. Que Deus me livre, mas, eu sem minha fia, eu não quero nem viver. Fico fazendo de tudo pra viver mais, pra viver junto com a minha fia. Ela faz tudo. Mais eu não deixo ela fazer tudo, eu tenho que fazer também. Eu sei que vou vencer essa doença, e quando passar tudo isso, vamo eu e minha fia pra nossa casa, pro nosso cantinho que o governo vai dar. Eu ainda vou ver, se for do querer de minha fia e se Deus permitir....risos...porque ele vai, né!!...ver minha fia casada” (Dona Josefa).

Ela não detinha o controle sobre as “escolhas” do filho, portanto lhe restava somente exercer o papel de mãe, mesmo tendo que assistir o definhamento do mesmo. O termo sussego na sua fala não pode ser compreendido como um regozijo porque trata-se do entendimento de que seria um sofrimento muito maior ter que labutar com ele, se desdobrar nos cuidados com a filha e ainda conseguir manter-se de pé na batalha contra o câncer. Esses movimentos produzidos por elas nas Encruzilhadas é o cruzo da vida, lugar da imprevisibilidade, mutabilidade, onde nada é passível de ser controlado, sim apenas vivido. São vidas despedaçadas, carregadas de traumas, dores, sofrimentos e violências, enredadas na complexidade de suas experiências, alterando seus lugares para não sucumbir e nem permitir que os seus pereçam, segundo Dona Bindita me ensinou.

Dona Bindita é uma das mulheres dessa pesquisa que está posicionada fora do eixo do Complexo da Vila da Paz. Bindita partilhou as violências que o estupro lhe causara:

“Quando ele se aproximou de mim eu tinha dezenove anos. Ele se aproximou como amigo e passamos mais ou menos uns dois, três meses como amigo, depois ele me pediu em namoro e eu aceitei. Passamos três meses namorando e ele sempre batia na tecla de prova de amor. Eu nunca aceitei, pois não era o que eu queria pra mim mas, em agosto de 1999, eu fui pros festejos e lá ele me

embriagou. Eu nunca tinha bebido. Ele fez o que queria fazer. Amanheci na casa dele. Ele usou da minha confiança que eu tinha por ele. Disso eu engravidei do meu filho, que hoje tem vinte e dois anos. Só quem sabia do estupro era minha mãe, mas ela nunca acreditou em mim. Ela dizia que eu tava mentindo. Mas eu quis, tive e amo muito meu filho. Ele foi um ser que não pediu pra vim dessa forma. Eu sabia que ele vinha pra ser meu, mas não dessa forma. Eu não podia jogar meu filho no mato. O pai dele nunca me ajudou em nada. Nunca! E Graças a Deus que eu nunca precisei. Até hoje meu filho não quer nem saber se existe pai biológico. O pai dele é o pai que criou. Tu acredita que sempre quando a gente sofre, quando é tão ofendida, humilhada...Deus olha e vê que a gente que tá em Terra e que precisa de uma mão dele. As pessoas me criticam, dizem que eu vangloreio o meu marido...Não! Mas pra mim ele foi um anjo que apareceu na minha vida. Ele me entendeu. Quando eu conheci ele, meu filho tinha três anos, e eu nunca mais tinha encostado num homem. Eu não aceitava, eu não admitia...eu tinha medo, muito medo. Eu não queria ter mais vida com homem nenhum. Eu passei três anos sem confiar em ninguém. Quando eu conheci meu marido atual, ele passou três meses só vindo conversar comigo na minha porta, sem ter contato nenhum comigo. Eu contei pra ele da violência que eu tinha passado e ele disse que esperaria a minha vontade e o meu dia. E eu fui que decidi. Eu disse pra ele que iria tentar e se eu não conseguisse, ele estaria livre pra ir pra onde ele quisesse, porque ele precisava de uma mulher que não fosse doente. Eu tentei e não consegui como de fato ele queria, mas ele soube me esperar. Ele disse: “não importa se você consiga ou não, eu não lhe quero por isso. Vou deixar no seu tempo, no seu dia.” E esse dia e esse tempo ele me entendeu. Eu tive filhos com ele e vivi dezenove anos da minha vida com ele. Não vou dizer que foi só de amor, que isso não existe. Tivemos nossos percalços, nossas brigas, nossos desencontros, nossas revoltas, nossas dores...mais pra mim ele é o único homem que eu tive na minha vida” (Dona Bindita).

Opto por uma atitude analítica do excerto acima ancorado na percepção do trabalho de Veena Das (2020, p.89) ao evidenciar que as mulheres violadas no evento da Partição ocupavam uma zona entre duas mortes, envolvidas por um “conhecimento venenoso, no qual mulheres bebiam a dor para que a vida pudesse prosseguir”. Assim, como a oralidade de Dona Bindita me fez sentir que, mesmo tendo que carregar a marca da violência que em um dado momento aniquilou seu corpo e seu projeto de constituir uma família – o que não é fácil -, encontrou nas relações gestadas por ela a possibilidade de reerguer um mundo capaz de lhe amparar em meio a tantas ruínas. A fala de Bindita sobre o marido destaca, o encontro e o reconhecimento da restituição de si através do acalanto, paciência e amor de seu companheiro, enquanto combustível para reavivar seus sonhos e sua dignidade.

Essas mulheres têm anunciado que habitar esses espaços de desmoronamento não podem ser vistos como sentenças, fins, mas sim suas oralidades evidenciam a urgência de observarmos suas experiências traumáticas, onde a vida pode se refazer. É essa continuidade do viver verbalizada por cada uma, enquanto local cujas implicações, não podem ser reduzidas a um levante de suas vozes num ato de insurgência, que me faz encontrar caminho com o trabalho de Veena Das (apud CAVELL, 1997)

“Assim, o entendimento da voz, segundo Cavell, não é o discurso ou da enunciação, mas o que confere alma às palavras, infunde-lhes vida, por assim dizer. As palavras quando conduzem nossas vidas para fora do ordinário, tornam-se esvaziadas de experiência, perdem o contato com a vida.

Preocupo-me em chamar atenção às ressonâncias entre os discursos contemporâneos generalistas que demarcam as vozes de mulheres vítimas de opressões e correlatos, como um poder de (re)existir ou por suas capacidades de serem resilientes, inobservando que suas falas podem, também expressar filosofias e encantamentos de vida. Nestes termos, me atrevo a convergir o pensamento de Veena Das com a tradição africana sobre a palavra, como advoga Hampatê Bâ (2010, p. 168)

“Nas tradições africanas – pelo menos nas que conheço e que dizem respeito a toda região de savana ao sul do Saara -, a palavra falada se empossava, além de um valor moral fundamental, de um caráter sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. Agente mágico por excelência, grande vetor de “forças etéreas”, não era utilizada sem prudência.”

É dentro dessa compreensão africana sobre a oralidade enquanto fundamento do comportamento humano e de sua conexão com seus ancestrais, que Dona Fátima e suas/seus irmãos/os vivenciam a batalha para que seja respeitado o pedido de sua mãe antes de falecer. Com as/os filhas/os já estabilizados na vida e cada um com suas respectivas casas, a mãe de Fátima fez a aquisição de um terreno no interior, construiu uma casa e, em vida, sempre desejou que sua herança fosse destinada para uma de suas netas, a qual sempre passou por muitas dificuldades. Entretanto, o grande empecilho para a concretização deste pedido tem sido um neto, como relata Dona Fátima:

“Depois que a mamãe resolveu morar no interior de Boa Hora...que levantou sua casa...quem sempre cuidou dela lá foi minha sobrinha. Ela toda uma vida cuidou bem da mamãe. Em vida a mamãe falou pros fitudim que queria que a casa ficasse com minha sobrinha. Agora, tamo aqui nessa luta de respeitar o pedido dela...e tem que ser respeitado, né ! Mas o meu sobrinho quer ficar com tudo. Nenhum de nós acha isso certo. A gente ofereceu pra ele repartir o terreno e cada um ficar com uma parte, mas ele quer o terreno todo...Não é justo! Minha sobrinha não tem onde cair morta...passa fome...sofre muito...Tô esperando chegar o final do ano pra ir lá e resolver com meus irmãos essa questão. Pedido de falecido é sagrado. A mamãe fez de tudo pra deixar minha sobrinha bem..foi a única coisa que a mamãe pôde fazer por ela, deixar esse terreno.”

Compreende-se que, para Dona Fátima, é perturbador não atender o pedido de sua mãe. O compromisso com a palavra é um compromisso com a vida, por isso a preocupação em honrar pelo que foi suplicado. É a vida que depois de morta pulsa na palavra. É a palavra que

arregimenta a partilha; a responsabilidade com o outro. É a palavra que beneficia um parente – a sobrinha –, e que não deve ser quebrada; romper com a palavra é romper com a vida, uma vez que “se fala é força é porque ela cria uma ligação de vaivém, que gera movimento e ritmo, portanto, vida e ação” (HAMPATÊ BÂ, 2010, p.175). Nesse prisma, morte e vida não são concursos deliberadamente opostos – não nesta etnografia – são categorias sociológicas, marcadas pela oralidade de Fátima de resguardo com o outro. É a morte que traz na lembrança da oralidade o respeito e o compromisso com seus descendentes. A morte, que possibilitou a destinação de um benefício (a casa) para um ente necessitado é a mais tenra e pura expressão do compromisso com a vida dos mais velhos e dos mais novos naquela família. Por isso, quando ela insta sua preocupação com o destino da casa para a sobrinha, ainda que orbite nas relações o marxismo com seus tentáculos ubíquos na disputa pela casa, a oralidade parece exprimir sua dívida com a casa, a partir de sua obrigação com o sagrado, sua mãe. Portanto, o que proponho aqui é pensar em alguma medida, as dinâmicas dessas mulheres e suas casas sem resumi-las a corpos que ocupam um espaço e das correlações de forças que são gestadas no seu interior, mas que o habitar casas pode também estar ligado a sentimentos, emoções e, porque não dizer, a espiritualidade.

#### **4.2 Casas: “desinquietação” do ato de habitar**

Ainda que pese a profunda pauperização nos bairros periféricos dessas mulheres, como parte de um projeto de necropolítica sancionado pelo estado brasileiro, conforme assinala o filósofo camaronês Achile Mbembe (2018), que busca o extermínio de corpos e territórios, sobretudo negros, porém, é a forma como essas mulheres habitam suas casas nesses lugares favelizados, que assume proeminência indiscutível nesta pesquisa.

Foram suas percepções que chamaram minha atenção. Em cada fala, percebi que a convergência do habitar revelado por elas estava expresso no trabalho de Maité Clavel (2015). Segundo esta socióloga, abordar a categoria casa é preciso compreender a diferença entre “habitat” e “habitar”. O “habitat” está relacionado com a fixidez do corpo dentro da casa, centrado numa rigidez que não comporta a capacidade de criação dos indivíduos que ali residem, enquanto “habitar” diz respeito às “noções de agência, resistência e apropriação” (CLAVEL, 2015, p.1). Nesse movimento, elas habitam suas casas envolvendo uma miríade de agentes que vai muito além dos aspectos objetivos que o “habitat” engendra, a partir da construção de Clavel (2015, p.4,5-6)

“Habitar, não é só ocupar um local específico. É inscrever-se num espaço de entornos maiores, feitos de paisagens, mas sobre tudo relações, práticas,

sonhos, projetos. Habitar é tanto inventar, criar o seu espaço e ser inserido num amplo círculo, de relações de paisagens familiares e, no entanto, sempre descobrir. Destacar o caráter sempre destrutor (que corta, aleija) do habitar e insistir sobre a dimensão de sonho realizável, de projeto, que deveria conter qualquer habitação para os seus ocupantes, é também uma forma de crítica.”

Esses apontamentos confirmam a atmosfera das expressões das mulheres sobre suas casas, sublinhando os sentimentos e emoções entranhados no ato de habitar. Tal como lembrou Dona Josefa, em muitos momentos, de como sua casa carrega a presença de seu falecido filho, por meio de fotografias distribuídas nas paredes e móveis da casa, atravessada por uma oralidade carregada pelos regressos nas histórias da adolescência do mesmo. Assim, também como Bindita orgulha-se por ter realizado - sem ajuda de seus irmãos - a tão sonhada reforma da casa de sua mãe, abandonando a *casa de taipu*, na qual residiam todos da família e que já corria risco de desabamento, para uma casa de tijolos desfrutada por sua mãe antes do falecimento.

Todavia, durante as entrevistas, um relato de Dona Lucia chamou minha atenção: sua mãe, antes de falecer, contou-lhe, por várias vezes, que seu marido construiu uma tapera e a colocou dentro com as/os filhas/os ainda pequenos, abandonando-os numa situação de extrema miséria, na qual ela definia que tinha sido *enterrada viva pelo marido*. Diante desta fala me propus a questionar como casa chega a cada uma dessas mulheres?

Portanto, nesse processo, fui observando como todas, sem exceção, são impedidas de vivenciar o habitar da forma como sempre idealizaram: um lugar de repouso, aconchego e tranquilidade. Parafraseando Clavell (2015), a casa chega a cada uma com o “caráter destrutor”, seja por meio do remanejamento populacional que as retiram sorrateiramente de sua morada, pelos conflitos tecidos entre os indivíduos com quem dividem o mesmo teto, pela pobreza excruciante que obstaculiza o acesso à moradia de seus descendentes, e até mesmo por não poderem exercer sua religião onde residem, como expressam em suas oralidades:

“Eu não queria sair da minha casa porque qui, em todo canto, lembro do meu fi. Mas, tem que sair, né?! O governo é quem manda...tão dizendo que vão dirubar minha casa pra fazer esses negócios pro povo caminhar, correr...sei lá...Eu não queria sair, foi tão penoso construir minha casinha...mais tenho que sair. **Tô esperando a assistente social vim pra saber onde vai ser minha nova casinha** (Dona Josefa, grifos meus)

“Esse povo gosta de desinquietar as pessoas. Moro aqui na “grotta” há mais de vinte anos, eu e minha família passemos o inverno pesado e nunca tivemos problema em nada na nossa casa, mais foi só essas máquinas chegarem e escafuchar tudo que apareceu tanta infiltração...aí ficam dizendo que aqui é área de risco...num é! É culpa das máquinas. **Já assinei os papéis e tô esperando receber o dinheiro pra comprar minha casa.** É o jeito. (Dona Fátima, grifos meus)

**Deus eu tô com meus fi do meu lado.** Tô aqui morando no meu emprego...Engraçado né muié, eu gosto tanto do meu trabai que ele virô minha casa”(Dona Carmelita, grifos meus)

“Eu queria poder viver na minha casa em paz. Minha filha colocou o menino e a menina dela pra passar um tempo aqui enquanto ela procurava uma casa pra levar os fitudim e até hoje tão aqui. Ainda bem que os fi dela trabalham, mais mesmo assim eu já disse que não quero eles aqui. **Mais eu não vou mentir eles me ajudam muito...sei que já sou idosa né muié...e eu adoro ver meu netinho correndo aqui.** Mais eu já disse que não quero. Quem tem que cuidar dos fi dela é ela que é mãe. Eu já fiz meu papel, cuidei e criei ela e meus netos. Quero ter meu sossego.” (Dona Lucia, grifos meus)

Mulé, se eu pudesse até dia de domingo eu trabalhava só pra não ficar dentro de casa com meu marido. Tenho sofrido com o alcoolismo do meu marido. O clima em casa não é bom. Quando ele enche a cara, fica dizendo pra eu ir embora, e eu não vou. Não vou porque quem sustenta a casa sou eu. Eu não vou! O dinheiro que ele pega é só pras cachaças dele. Aqui eu pago água, luz e ainda boto a comida. **Mais me dá uma pena de ver ele assim, se acabando na cachaça..não sei...me dói...ele não era assim,era um pai maravilhoso.**”(Dona Ana, grifos meus)

**Eu fiz a casa pra minha mãe. Eu fiz pra dar um bem-estar pra ela.** Ela era a pessoa mais ofendida pela casa de taipu, e porque ela tinha o sonho de ter uma casa melhor. Meus irmãos só ainda não me expulsaram porque a nossa vó ainda é viva e eles não querem cuidar dela. Eu cuido dela com maior amor do mundo. Essa casa aqui não é minha. Eu não tenho casa. Mais eles tem suas casas, suas famílias. Hoje meu maior desgosto é não ter uma casa para levantar meu Congá. Meus irmãos não permitem que eu pratique minha religião aqui. Nossas “giras” são realizadas na casa de uma filha de santo minha. Isso me causa tristeza, desgosto. Vivo há anos nessa peleja de praticar a Umbanda na casa de um e na casa de outro... meu terreiro é um congá-ambulante” (Dona Bindita, grifos meus)

“Tive conversando com a mamãe sobre a gente vender esse terreno pra ir morar num interior e a parte que sobrar eu comprar uma casa pra minha filha mais velha que tem duas filhas e tá morando de favor na casa da avó. Eu não queria sair daqui. Aqui é perto de tudo. **Mais minha filha não suporta mais ser humilhada pelas tias na casa da vó dela.** Isso me magoa. Queria a minha filha e as minhas netinhas morando comigo, mas aqui em casa não tem mais espaço...já tem gente demais. (Dona Anastacia, grifos meus)

Ao compartilhar essas falas, Eriosvaldo (orientador deste trabalho) observou que a luta que essas mulheres travam com suas casas, parece remontar o cenário de recém-chegadas do sequestro da diáspora, atravessadas por um ambiente que as violentam, porém o corpo necessita encontrar uma forma, um jeito para caber na brutalidade dessas moradias. Concordo, e somo à sua brilhante análise um termo utilizado por Dona Fátima, “desinquietar”. No entanto, quero iniciar algumas observações, começando pelas oralidades de Dona Josefa e Dona Fátima. Como já explanado, estas mulheres são as únicas (desta pesquisa) que estão passando pelo remanejamento populacional, fruto do Projeto de Urbanização da Vila da Paz. Nas entrevistas

me questionei o que elas estavam produzindo ali, em suas casas, enquanto o impasse das indenizações não era resolvido.

Até onde a minha percepção alcançou e conseguiu compreender, elas estão produzindo ali “desinquietações”, as quais são produzidas com suas vizinhanças, nos pequenos reparos custeados por elas, para liquidar algum problema que aparece em suas casas ou quando inventam em criar animais (porcos, galinhas, cavalos) no fundo de seus quintais, próximos das áreas onde as máquinas escavam. Logo, “desinquietar”, gera movimento, e Encruzilhadas produzem movimentos. Na verdade, o que dá força e continuidade às Encruzilhadas são os movimentos dos transeuntes, portanto, ousou especular que o “desinquietar”, presente no cotidiano dessas sujeitas, é o fundamento da vida que as fazem buscar saídas para os percalços que se apresentam, revelando a importância de a vida ser desinquietante.

Outro ponto que preciso destacar aqui, foi perceber melhor como casas chegam para elas. Observem que, no começo desta seção, afirmo que casas chegam para elas com o “caráter destrutor”, seguindo os mesmos passos analíticos dos estudos de Clavell. Chego à compreensão que não, pois as casas para as mulheres desta etnografia não chegam com o caráter destrutor, por isso o motivo do realce em negrito das falas acima. Esse caráter destrutor, para mim, estava adscrito em algo obsessivamente ligado ao material; a ter um teto, a viver em paz, na tranquilidade, sossego de um lar, idealizado por mim naquela máxima de “quem casa quer casa”. Mas não é somente isso. É claro que para elas, casa é um projeto de vida, mas tem algo a mais, tem algo que elas estão falando que é muito mais importante ao denunciarem que: estão sendo despossuídas de suas casas pelo governo, de ver a casa sempre lotada e reivindicar paz e sossego sonhados, do local de trabalho ter se tornado sua casa, do conflito entre marido e mulher pela casa, a impossibilidade de se ter uma casa para professar sua fé e o plano de vender a casa para que se possa dar uma casa para a filha, todas essas queixas expõe que, para elas, a dor maior é ter que (sobre)viver a essa degradante vida de extrema exclusão social, que sempre lhes atinge e, principalmente, atinge seus descendentes, ou seja, é ter que fazer esse esforço constante, esse “aguentar” diário dentro daquilo que Veena Das (2022, p.91) revela que os sujeitos que vivem na margem do dia a dia fazem é “construir um mundo que os mortos possam encontrar um lar”. Assim, o que elas parecem evidenciar nas falas em destaque é de como é duro (e ao mesmo tempo necessário) estar a todo momento tendo que construir recomeços mediante a uma vida cercada por uma “sina” de pilhagem e violência, decorrente de um projeto colonial de sociedade que as enquadram como “não humanas; como não sujeitos em qualquer sentido legal ou normativo, relegando-as a concepção de “vida precária”, dentro de um entendimento do qual facilmente a vida humana pode ser anulada”(BUTLER, 2022, p.14-16).

Percebo que o curso de vida destas mulheres, marcado por eventos de desmoronamentos, dores e devastação, fazem com que elas produzam gestos de liberdade e libertação no encontro com os outros. Portanto, esse mundo de ruínas onde elas estão imersas é também um mundo que nos ensina a não perdermos nossa humanidade. Espero que a/o leitora/or não deturpe esta perspectiva ao me acusar de defensora do projeto capitalista que superexplora estas sujeitas, pois não é isso a que este trabalho se propõe. Toda esta pesquisa se encontra apoiada em uma compreensão adscrita no que Veena Das (2022) destaca sobre o sofrimento também ser a cura que a vida ordinária revela. E o que ela está tentando nos alertar, trocando em miúdos, é que estes lugares de sofrimentos operam como um resgate ao nos alertar/relembrar que não existe sujeito autosuficiente e que o sofrimento tem a sua potência em ser vivido.

Ademais, há que se ressaltar que essa “desinquietação” as quais as mantém viva é compartilhada com as/os vizinhas/os. Viver na “desinquietação” transcende as paredes e muros de suas casas, pois elas não vivem suas “desinquietações” de forma isolada, alheia às relações tecidas em seu entorno. Percebi isso nas constantes idas em suas casas, onde nossas conversas foram permeadas pela presença de suas/seus vizinhas/os, ora curiosos pela minha constante frequência nas casas das interlocutoras desta pesquisa, ora buscando sempre serem *salvas/os com um punhado de arroz, feijão, corante, alho*, este último assentado nas dinâmicas de solidariedade, uma vez que “dar, receber e retribuir constituem as regras básicas de suas relações” (SARTI, 2005, p106).

Isso me permitiu entender a ligação das casas dessas mulheres com as de suas/seus vizinhas/os, a partir do que Pina-Cabral (2014) chamou de vicinalidades, que significa o agrupamento de casas, próximas umas das outras que permite o estreitamento ou tensionamentos dos laços entre eles. Isto é, a vicinalidade gera segundo, McCallum e Bustamante (2012), uma interdependência entre casa e configuração de casas, configurando numa relação “vizinho-família”. Portanto, é no fluxo dessas vicinalidades que se estabelecem as relações de compadrio, como forma de reconhecer a importância e a dedicação – principalmente nos momentos difíceis – entre eles no transcórre dos vínculos afiançados, conforme pontua Sarti (2005, p. 116):

“O compadrio tem o sentido de legitimar essa rede de relações reforçando vínculos já existentes ou buscando ampliá-los através deste parentesco espiritual. Os amigos tornam-se compadres e é nessa tradução da relação de amizade em termos da família, através do compadrio, que os laços entre amigos se consolidam.”

São esses laços de amizades, estabelecidas entre essas mulheres e suas/seus vizinhas/os, que proporcionam o encadeamento de uma rede de apoio/amparo – Sarti (2005) conceitua como código de reciprocidade – fundamental, que as amparam nos infortúnios da vida

e nas vulnerabilidades sociais que as alcançam. Prova disso, foi a ajuda que Dona Anastácia recebeu de seus vizinhos para que pudesse enterrar a filha, mediante a sua destituição de capital financeiro para arcar com o traslado do corpo falecido e os ritos funerários. Igualmente ocorre com Dona Carmelita e Dona Josefa ao admitirem que não são nada sem seus vizinhos.

“Eu não tinha dinheiro pra voltar de Recife com a minha filha e realizar o enterro dela. Meus vizinhos tudim se ajuntaram e fizeram uma vaquinha pra mim. Eu fiquei muito feliz porque eu, pelo menos, ia enterrar minha fia de forma digna, como ela merecia. Até os vizinhos que eu tive umas brigas, ajudaram. Eu só agradeço a Deus pelos vizinhos que tenho, mesmo com as brigas quando acontece. O que meus vizinhos fizeram irmão e irmã nenhum meu fez.”(Dona Anastacia)

“Quando meus vizinhos adoecem eu faço suco pra eles. As frutas que eu ganho é de minha cumade que tem um sitio. Ela lota minha geladeira de fruta. Eu faço o caldo da caridade pros meus vizinhos quando eles adoecem. Eu faço chás pros meus vizinhos. Eu sempre procuro ajudar eles, pois recebo muita ajuda dos meus vizinhos, principalmente agora com a quimioterapia que tenho que fazer, eles me ajudam com o dinheiro do uber quando eu preciso ir pro médico. As vezes a gente se engalfinha, mais é do calor do momento, né...depois tá tudo resolvido..tamo tudo sorrindo”(Dona Josefa)

“Eu tenho sofrido esses dias...eu tinha um amigo que todo santo dia vinha aqui conversar comigo. Ele demorava pouco, mais a gente ria muito. Ele falava dos problemas dele e eu dos meus...Um dia ele chegou aqui vestido com a cueca em cima da bermuda, eu vi que tava errado. Aí ele deixou de andar aqui, eu estranhei. Fui lá na casa dele, saber dele né. Descobri que ele tá com Alzheimer...ele não me reconheceu, e isso me doeu muito. A gente era muito amigo. Pedi pra família dele deixar eu visitar ele, mas eles não permitiram, acharam que eu tava de interesse nas coisas dele. Eu gostava da amizade dele. Eu apelidei ele de “Beija-Flor”, porque quando ele vinha me visitar, ele demorava pouco. Sinto muita saudade dele.”(Dona Lucia)

“Hoje eu tô aqui morando no meu trabalho (Lavanderia Comunitária do bairro Três Andares). Se meu irmão não tivesse distorido minha casa eu tinha meu cantinho. Mais sabe, Deus é tão bom comigo que me presenteou com uma amiga que mora aqui, ao lado da lavanderia que fez um quarto pra mim na casa dela. Eu só durmo na Lavanderia quando meus fi não tão enchendo a cara de cachaça...já sou idosa e não posso dormir mais sozinha, aí quando eles tão no mundo eu durmo na casa dessa vizinha. Ela (a vizinha) faz muito mais por mim do que meus parentes (irmãos)” (Dona Carmelita)

Os conflitos fazem parte da trama dessas dinâmicas, dentro de uma definição criada por Sarti (2005, p.116) de vizinhos serem como “espelhos”, por compreender que solidariedade e rivalidade estão sempre interconexas. Sem desmerecer a categoria sociológica “espelhos”, cunhada pela autora para explicar essa identificação, a perspectiva epistemológica e filosófica africana, Ubuntu, de origem dos povos bantos, para mim, engendra uma compreensão muito mais significativa das mulheres com suas/seus vizinhas/os. Segundo Mogobe Ramose (1999),

Ubuntu estabelece que o indivíduo é um vir a ser, a partir da sua relação com o outro, numa vibração do ser com a sua comunidade e, nunca isoladamente, conforme apontam as experiências dessas sujeitas. Sendo assim, embora o *ethos* capitalista reforce a individualização das relações entre as pessoas, elas nos ensinam que o vínculo com a comunidade é o elo essencial para não fenecer.

Destarte, as conexões que elas tecem com suas casas está entranhado nos vínculos que elas estabelecem com suas mães – em alguns casos marcados por magoas e ressentimentos – o ponto chave que as fazem suportar os obstáculos e os sofrimentos que enredam suas vidas. Talvez, seja essa pedagogia distribuída entre mães e filhas que permita essa sobrevivência nas Encruzilhadas da vida onde elas orbitam e, na verdade tenho percebido que essa pedagogia do “aguentar”, tecida entre ela, dentro desta perspectiva geracional, está imbuída por um expresse exercício com a fé. A minha vivência etnográfica nas casas dessas mulheres, com seus altares de santos católicos, os terços, as velas e a ligação que muitas delas têm com as entidades/guias/orixás das tradições de matriz afro-brasileiras, constituem-se num alicerce para que elas suportem/aguentem viver/esperançar nesses escombros. Quando elas proferem ter; *fé em Deus, graças a Deus, se não fossem meus mentores não sei o que seria de mim*, revelam que o aguentar prescinde, também, dessa força sobrenatural passada por suas mais velhas.

### 4.3 “Cumú é que aguenta?”: mulheres, mães e a espiritualidade

A espiritualidade, ainda enquanto um campo que gere dissenso na ordem societal, não pode ser desprezada nessa etnografia de mulheres periféricas, pois é nessa espiritualidade que elas encontram o apoio para aqueles momentos de extrema turbulência, os quais a racionalidade humana não consegue apontar as saídas para certas demandas, fazendo com que elas compreendam os seus limites interventivos sob aquilo que escapam do seu controle, quando decidem *entregar para Deus, Deus é quem sabe, são os desígnios de Deus* ou *é Deus quem toma de conta*. É essa forma de destinar a Deus os problemas que elas não conseguem responder uma maneira de preservar a saúde mental e manterem-se de pé para as batalhas cotidianas.

Mas, mais importante, e o que me chamou bastante atenção, é a forma como elas expressam sua espiritualidade por meio das plantas. Na maioria das casas que frequentei, percebi a ligação entre mulheres e plantas através do cultivo destas em seus quintais e nas portas de entrada de suas casas, o que revela, para além do cuidado com a natureza, a existência de uma associação com a família.

“Aqui em casa todo mundo já sabe: o xodó da vó são as plantas dela. Quer arrumar confusão com ela é mexer nas plantas dela sem a sua permissão. É ela

quem cuida, agoa, bota estrume (adubo) e limpa as plantas dela. Quando ela viaja eu cuido das plantas dela. As plantas dela é como se fosse filhas dela (Dona Bindita)

Olha, como “minhas fias” (as plantas) são lindas! Aqui eu tenho de tudo: roseira, capim-limão, pé de amora, samambaia, pé de cana, “mãe de mil”, foia santa, cidreira, arruda, alecrim...eu amo minhas fia e tenho maior ciúmes delas.” (Dona Josefa)

“Eu sempre vi minha mãe e minha vó cuidando de plantas. Como a mamãe já é idosa e está perdendo a visão, eu to cuidando das plantinhas dela. Todo dia ela se levanta perguntando se eu já agüei as plantinhas dela. Minha mãe tem o dizer que as plantas rebatem os “contrários” (inveja, olho gordo) que as pessoas joga em nós. Por isso que na entrada da porta de casa tem “espada de São Jorge, pião roxo e comigo-ninguém -pode” (Dona Anastacia)

“Quando eu era pequena a filha duma vizinha quase morria de uma doença. A mamãe fez um “lambedor de malva do reino” que curou a criança...é uma “ciência” que ela aprendeu com mãe dela. Eu acredito no poder das ervas.” (Dona Carmelita)

Eu não sei a quantas andam as pesquisas que abordam a relação entre casas, mulheres e plantas, nem esse trabalho se pretende a isso detidamente, todavia, o que busco instigar de forma sucinta, é que, para elas, as plantas não são apenas alegorias ou ornamentações de destaques e embelezamento para suas casas, no meu entendimento, esse vínculo entre mulheres e plantas está concatenado com a filosofia das tradições religiosas de matriz africana, expressa no seguinte ensinamento: “kò si ewé, kò si òrìsà” (sem folha não há orixá). Entenda: tanto na Umbanda, quanto no Candomblé, o principal fundamento que uma/um iniciada/do deve saber é o respeito para com a natureza. No Candomblé, os orixás carregam como representação de seus campos de atuação os elementos naturais, a saber: Oxum os rios, Iemanjá o mar, Oxossi as matas, Iansã os raios, dentre outros. Já na Umbanda, as entidades/guias, costumeiramente, trabalham com ervas que atuam na defesa, firmeza e limpeza de médiuns e consulentes que frequentam esses espaços. Portanto, destruir a natureza é destruir o orixá, ou seja, é destruir a vida. Então, ao cultivarem plantas em suas unidades domésticas, isso significa recuperar o respeito pela vida que acontece de maneira partilhada. Suas histórias com as plantas são as histórias de vida de suas/seus descendentes, são as plantas que as livram do mal do outro, livram netas/os, filhas/os, sobrinhas/os e até mesmo os vizinhos, da morte. Nesse sentido, cuidar das plantas é firmar um compromisso com a vida da sua família e comunidade, passad de geração a geração por suas mais velhas.

Como é palpável, mulheres aprendem com suas mães e com outras mulheres, a filosofia de vida nas Encruzilhadas. Nesse aspecto, foi Potyguara Alencar quem me alertou para a possibilidade de elas aguentarem passar por tanta dor e sofrimento devido elas terem crescido

vendo suas mães aguentando e, de fato, tem sido isso que elas exprimiram durante esse trabalho, descrito nas falas de Chica, Anastacia e Fátima.

“A minha mãe passou por muitas dificuldades. Assim que chegamos do Pará, meu pai abandonou ela e ela teve que criar a gente sozinha. Ela teve que lavar e passar. A mãe sempre foi uma pessoa doente. Ela era epilética e com o tempo ficou esquizofrênica. E com tudo isso eu via sempre ela suportando. Ela sempre dizia pra gente que pra ter as coisas nesse mundo, a gente tem que engolir muito sapo. A gente sempre tem que pedir a deus força e coragem pra vencer.” (Dona Bindita)

“Nós somos um dos primeiros moradores desse bairro...somos das antigas. A mamãe e o papai agüentaram muita bala, muita carreira, muita briga pra ter esse pedaço de chão. O papai já faleceu. Hoje, é a mamãe quem me dá todo o apoio. As vezes quando eu quero desistir, é ela quem me ampara. Foi ela quem me “sustentou” no falecimento da minha bebê. Inté hoje, ela é minha força pra suportar tudo o que passo.” (Dona Anastacia)

Eu sai muito nova dos puder de minha mãe pra trabaiá nas casas alheia. Não tive muito contato com ela. Eu vim ter contato com ela depois que eu casei, aí eu cuidei dela por um longo tempo. Minha mãe me ensinou muita coisa, mais também aprendi muito pelas casas onde passei. Muitas mulheres mais véia de que eu me ensinaram muito. (Dona Fátima)

Realmente, o trabalho de campo etnográfico me permitiu perceber que essa pedagogia do “aguentar” está ancorada nas vivências com suas mães e também com outras mulheres, dentro de uma dinâmica de que “ninguém aguenta sozinho”, como observou Dona Bindita. O exercício do aguentar é partilhado em desabafo com suas/seus vizinhos, costurando uma rede de relações onde elas “aprendem com todo mundo”, são com esses diversos indivíduos que elas aprendem a habitar esses espaços de sofrimento e mobilizar caminhos, visando dar continuidade ao fluxo da vida.

Os agenciamentos de mulheres periféricas atestam o compromisso com a vida dos seus parentes, apontando por uma busca de melhoria nas condições de sobrevivência de suas famílias. Seus agenciamentos constituem um dos palcos mais vibrantes por nos fazer “aperceber”, visto pela perspectiva de Veena Das (2020, p.39) que os “seres humanos, no entanto, representam não só perigo, mas também esperança uns para os outros”. É nesse movimento de franco diálogo com a teórica que tomo as oralidades de Carmelita, Lucia, Ana, Bindita e Anastacia como reflexões da continuidade do viver nas Encruzilhadas da vida.

“As pessoas fala mal dos meus filhos só porque eles bebem muita cachaça e não me ajudam a reformar minha casinha. As pessoas quer que eu abandone meus filhos. Eu não vou fazer isso. Eles é tudo que eu tenho. Meus filhos são alcoólatras porque apanharam muito do pai. O pai deles chegava bêbado em casa e batia em nós. Meus filhos são traumatizados. Eu sem eles não sou nada. Só tenho eles nessa vida.” (Dona Carmelita)

“Eu nem sei porque eu agüento os filhos da minha filha na minha casa. Ela tem que criar vergonha e alugar canto pra viver ela e os filhos dela. Eu quero paz na minha casa. Mais aí muié as coisas também tão tudo difícil né...aluguel de casa tá caro?! E eu gosto do meu netinho aqui dentro. Ele é uma benção. Às vezes eu to triste e ele me alegra.” (Dona Lucia)

“Meu marido era bom. Ele nunca bebeu cachaça. Sempre foi bom pai. Nunca deixou faltar nada dencasa. Só que depois dos filhos tudo crescido ele disparou a beber. Ele tá muito magro. O café dele é uma dose de cachaça. Isso lá é vida, muié? Tenho sofrido com este homem. Ele não me ajuda em nada. Quem paga tudo sou eu. Eu agüento porque eu tenho fé e esperança que um dia Deus vai acabar com todo esse meu sofrimento. Ele vai me mostrar a luz...Eu espero!” (Dona Ana)

“Mesmos com algumas magoas da minha mãe, eu agradeço muito por ela ter me criado, mesmo com todas as dificuldades que passamos. Na minha formatura (técnica em enfermagem) eu vi que cheguei onde cheguei graças a Deus, a ela e o meu marido. Quando eu decidi voltar a estudar, ninguém de casa (irmãos, mãe, a vó) me apoiou. Só meu marido me incentivou. Ele ia me buscar todos os dias a noite na escola de bicicleta. Ele tinha as ignorâncias dele, o machismo...as pessoas diziam pra eu me separar dele. Eu nunca fiz isso. Ele fez muito por mim...não é dividida que eu tenho com ele...é amor. Ele ficou do meu lado quando revelei pra ele sobre o meu estupro. Ele sempre me incentivou pros estudos.” (Dona Bindita)

“Sabe, eu to fazendo um curso de cozinheira. O curso tem me ajudado a distrair mais da morte da neném. Tenho sonho de montar um negocinho pra mim. Trabalhar pra mim mesmo. Não ficar dependendo só do dinheiro do meu marido. Ele é ajudante de pedreiro, vive de “bico”...então eu tenho que procurar sustentar meus filhos.” (Dona Anastacia)

O ponto de referência que circunda o “aguentar” por essas mulheres não pode estar preso em adjetivos como, “resilientes”, “guerreiras”, “fortes”, me interessa muito mais apontar como o “aguentar” está alçado a um topo que circunda na vida dessas mulheres o seu comprometimento com sua descendência. “Aguentar”, para elas, está alicerçado no cuidado e no reconhecimento da importância daquelas/es que as circundam. Elas “aguentam” porque são com seus, e nunca sozinhas. Elas “aguentam”, pois compreendem muito bem a gramática da dor que atinge cada uma/um dos seus, e não os abandona. É esse “aguentar”, produzidos por elas nos espaços das Encruzilhadas, o movimento que permite a sobrevivência de sua família em meio a tantas desinquietações. Penso que, a todo momento, elas pareciam me revelar que a vida e consubstancial ao cuidado.

#### **4.4 Entre cuidados: maridos e filhos**

Na tarde do dia 10 de novembro de 2022, na pulsação da entrevista na casa de Dona Anastácia, iniciou-se um tiroteio na rua de sua casa, fruto da desgastada máxima da “guerra às

drogas” entre policiais e alguns moradores que atuam no varejo de entorpecentes daquela região, mais ou menos cinco minutos antes da troca de tiros, sua mãe uma idosa, com limitação visual, solicitou ao neto – uma criança de nove anos – que a acompanhasse até sua casa que ficava ao lado da de Anastácia, onde o acesso só era possível utilizando a rua na qual ocorreu a ação policial. Quando o tiroteio iniciou, Anastácia me deixou em sua casa com suas filhas pequenas – uma de cinco e outra de sete anos – e me avisou que precisaria ir à casa de sua mãe fechar a porta, pois a idosa tinha o *sesto* (costume) de deixar a porta *arreganhada* (exposta, aberta). Fiquei em estado de pânico e medo que ela fosse atingida pelas balas. No ato de sua saída, fechei a porta rapidamente, peguei as meninas e fomos para o quarto do casal e pedi que elas deitassem no chão. Agarrei-as com todas as minhas forças, tentando tranquilizá-las, e logo depois, passado o susto e Anastácia retornar com o filho e a mãe para a sua residência, me propus a dois questionamentos na volta para minha casa: será se, ao cuidar de suas filhas naquele tiroteio, o fiz em decorrência de uma retribuição à receptividade e acolhimento dispensados a mim em cada visita ao seu lar? ou a pergunta certa seria, por que cuidamos?

Antes de tentar buscar responder esses questionamentos, quero começar minhas divagações explicando que o ato de cuidar é um esforço contínuo e que, por vezes, gera uma sobrecarga para as cuidadoras, geralmente, em sua grande maioria, é exercido pelo sexo feminino, em meio a tantas outras percepções que foram se anunciando em cada fala carregada de emoção, ternura, ensinamento e esperança, tomo a análise do cuidado pelas relações que elas tecem com seus maridos.

“De uns dias pra cá ele tem bebido(cachaça)todo dia. Sabe, o povo não oferece um prato de comida pra ele, mas cachaça é toda hora. Aqui em casa ele só bota o que comer. Se eu quero comprar fogão, geladeira, pagar água e luz eu que tenho que me virar sozinha. Eu já mandei ele ir embora. Ele não vai. Ele não vai porque aqui ele já achou casa, cama pra dormir e uma besta como eu. Eu tenho pena dele. Se a gente se separar ele não tem pra onde ir. Na família dele ninguém quer ele. Mais sabe, nos meus resguardos quem sempre cuida de mim é ele. Ele quem lava, sem nojo, minhas calcinhas sujas de sangue. Quando eu adoço, ele só sai pra trabalhar quando já deixa a casa limpa e a comida feita. Quando eu engravido ele cuida de mim. Quando eu mando ele ir embora eu fico pedindo lá no fundo do meu coração para ele não ir porque eu amo muito ele.”  
(D. Anastácia)

“O Zé era bruto, machista, controlador, ciumento. Ele também bebia demais, já estava exagerando no álcool. Mesmo com esses defeitos dele, eu me divertia, tomava minha gelada com minhas amigas, ia pros baile de reggae...As vezes, ele queria inflamar e alterar comigo, eu já conversava com ele e colocava meus pontos. Eu saía e deixava ele lá bufando. Mais tudo com respeito, considerando ele, sendo fiel. Eu saía mais deixava meus filhos e a vó de banho tomado e bucho cheio. O Zé me salvou da morte quando eu estava grávida da minha filha. Na maternidade eu dei três eclampsias e os médicos fazendo pouco caso de mim. Ele fez barraco no hospital, aí quando a equipe viu meu estado se desesperaram para me salvar. Sempre que eu me internava era ele, somente ele

quem ficava comigo, ninguém da minha família se prontificava a estar do meu lado. Ele sempre estava. Por isso que eu vivi com ele até o dia que Deus o levou. (Dona Bindita)

“Com meu primeiro marido eu vivi dez anos. Larguei ele porque ele quebrava as coisas dencicasa. Com meu segundo e derradeiro marido eu vivi dezessete anos. Com esse eu durei mais porque eu sempre esperava ele melhorar, mudar. O problema dele era fazer os bicos dele e passar de semanas na rua, nos cabarés, bebendo cachaça e sem botar nada dencicasa. Aí eu perguntava pra ele se eu era mãe dele. Esperei, esperei...até que eu cansei e pedi pra ele seguir o caminho dele. Ele ainda quis fulerar pela casa, só que a casa é minha e construí ela sozinha. Mandeí ele ir embora, agora é só eu e minha filha”. (Dona Josefa)

Penso ser necessário destacar um fato muito importante na passagem da minha vida com uma dessas autoras para melhor explicar as falas acima. Conheci Dona Bindita no segundo semestre de 2009 e a primeira vez que conversamos foi nos fundos do quintal da casa que até hoje ela mora com os filhos e a avó, onde a mesma estava incorporada com uma entidade espiritual de Umbanda muito conhecida nos terreiros, a Francisca Baiana, mais conhecida como Dona Chica Baiana ou Mãe Chica. Gostei dela e desde aquele dia me firmei como médium do seu Congá. Neste ínterim, Bindita já convivia maritalmente com Zé. Eu frequentava assiduamente a casa dela. Eu gostava de passar o dia na sua casa; ouvir ela desabafar sobre sua vida, suas queixas e planos para um futuro melhor, mas tanto em sua casa, como nas giras de desenvolvimento mediúnico, seu marido proferia discursos por vezes carregados de preconceito e machismo, sendo quase impossível não terminar em confusão. Em 2018, solicitei um particular com ela para informar o meu desligamento do seu terreiro devido às falas violentas de seu esposo. O semblante entristecido do seu rosto pela minha saída denunciava o seu amor por mim. Ela não aceitou, mas compreendeu. Ora, eu era muito feminista para apoiar a submissão da minha Mãe de Santo pelo seu companheiro. Cortei todos os vínculos com ela. Afinal, o que eu precisava era de uma orientadora espiritual “empoderada” como da cartilha feminista. Pura arrogância e petulância de quem senta num banco de universidade e sai ruminando teoria.

Em 2019, decidi entrar em outro terreiro de Umbanda, onde a convivência e a percepção no novo espaço e os ensinamentos dos meus guias me fizeram levantar sérios questionamentos sobre a vida e as pessoas que cruzaram meus caminhos, porém logo vi que meu lugar não era ali. No ano de 2020, saí do atual terreiro e retomei o contato com Dona Bindita. Conversamos via redes sociais e ela me revelou que seu marido estava muito mal de saúde e, tão prontamente perguntei se poderia ir a sua casa para conversarmos melhor, então ela aceitou. Foi nosso primeiro encontro depois do meu afastamento. Que saudades eu sentia do seu abraço! Sempre muito emocionada, era constante em sua fala o medo de perdê-lo. Ela agradeceu minha visita e assim me disse: “As pessoas perguntam por quê eu choro por um homem tão ruim como ele,

mas o que as pessoas não sabem é que quem não compartilha da mesma vida de sofrimento, jamais vai compreender a cumplicidade de nossas caminhadas”. Essa frase me tocou e fui embora pensativa. Um dia depois dessa minha visita ela me ligou para informar o falecimento do seu esposo.

Fiquei com aquela frase guardada na mente e a afetação que ela havia me provocado. Só consegui me aproximar de sua interpretação em 2021, ao cursar a disciplina Sistemas Simbólicos, ministrada pelo professor Potyguara Alencar, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí/PPGANT-UFPI, ao refletirmos sobre as contribuições etnográficas de Veena Das e Saba Mahmood. Por pura e simples estupidez, soberba, infantilidade e burrice, julguei minha Mãe de Santo, enquanto ela sempre me explicava o óbvio.

Portanto, as falas de Dona Bindita e Dona Anastácia sobre seus companheiros, talvez queiram nos ensinar que não cabe a mim e nem a nenhum de nós determinarmos o direcionamento de suas escolhas, não temos esse direito de tratorar as caminhadas que elas traçaram/traçam com eles. A tomada de alguma decisão cabe a elas, mediante o estranhamento daquilo que não há reciprocidade, como fez Dona Josefa ao seguir sozinha com a filha. Não se trata também de que as *qualidades desses homens cubram seus defeitos*, como citou Dona Bindita, utilizando uma estrofe da música, “Minhas qualidades, meus defeitos”, do cantor Paulo Sérgio. Essa cumplicidade que Bindita e Anastácia possuem/possuíam com seus esposos, quem sabe diz respeito a um entendimento do que seja viver uma vida de escassez e de ser desprezado pelos seus, no qual elas compreendem que essas realidades os aproximam. É importante destacar que o exercício do cuidado para elas é algo inegociável, ao instarem exemplos dos cuidados exercidos pelos maridos para com elas, há a demonstração da preocupação deles com a vida de suas companheiras, ou seja, com a manutenção da vida da família. Quem sabe, por isso, esses homens exercem o ato de cuidar sabendo que sem elas, eles também fenecem. Ao que me parece, essas mulheres aguentam porque precisam cuidar e, é através desse cuidado que o corpo ganha vida para suportar a luta cotidiana. Em muitos aspectos, as autoras me desafiaram, dizendo coisas onde me encontrei voltando sempre ao mesmo tema: o cuidado. Foi seguindo nessa região de convergência que eu pude percebê-las como emissárias e corruptoras de suas caminhadas, assim como Exu.

Creio que seja importante pontuar que, para nós, o cuidado distribuído entre esses homens com suas mulheres não passa de uma obrigação que este deve ter para com suas esposas e famílias, mas para elas não é, pois elas me diziam com os seus corpos e suas oralidades que não era assim, que esse acorde do cuidado partilhado entre ambos era/é tudo o que elas e eles possuem para manterem-se vivos e cuidar de suas famílias. Diante disso, eu respeito e acredito

em tudo que elas declaram e sentem. Lembro-me de Anástacia, ainda puérpera de sua filha que era down (síndrome de down), e de como ela admirava a forma como o marido diariamente passeava com a recém-nascida pelas ruas do bairro, para que o corpo da criança recebesse os primeiros raios solares da manhã, como uma forma de auxílio na preservação da saúde de sua prole. Presenciei esta cena inúmeras vezes quando atravessava a rua de sua casa nos meus afazeres diários, assim como também cheguei a presenciar o finado-marido de Bindita, como o único incentivador para que a esposa retomasse e não desistisse dos estudos, quando todos e todas (irmãos e a mãe) a desestimulavam do seu grande sonho, que era sair do trabalho doméstico, humilhante, nas casas de pessoas ricas. Então, para elas, esses atos de cuidar exercidos em muitos momentos pelos seus companheiros era a representação daquilo que os fortaleciam para as batalhas da vida.

Esse elo de fortalecimento tecido entre maridos e esposas pelo/entre o ato de cuidar, me parece encontrar caminho com a “conexão com o espírito”. De acordo com a africana burquinense Sobofun Somé, em sua obra *O Espírito da Intimidade*, a escritora nos informa que os relacionamentos entre casais, segundo a tradição de seu povo (Dagara, da África Ocidental) são regidos pela força de um espírito.

“Quer admitamos ou não, existe uma dimensão espiritual em todos os relacionamentos, independentemente de sua origem. Duas pessoas unem-se porque o espírito as quer juntas. Assim, é importante ver o relacionamento como algo movido pelo espírito, e não pelo indivíduo. O papel do espírito é o de guia que orienta nossos relacionamentos para o bem. Seu propósito é nos ajudar a ser pessoas melhores, a nos unir de forma a manter nossa conexão não apenas com nós mesmos, mas também com o além. O espírito nos ajuda a realizar o propósito de nossa própria vida e a manter nossa sanidade mental” (SOMÉ, 2007, p.23).

Portanto, quem sabe, talvez - e careço de mais arcabouço teórico sobre essa perspectiva africana de se relacionar - essas duas mulheres e as formas como convivem/conviveram com seus maridos esteja alicerçada pelo Espírito da Intimidade, este último que as forjam a veem dentro e fora delas, ajudando-as a direcionar suas vidas e evitar os abismos, posto que, sem este espírito, “fica realmente difícil saber se vamos acordar vivos amanhã; fica realmente difícil saber que temos vida” (SOMÉ, 2007, p.24).

Outrossim, a prática do cuidado em um mundo profundamente hostil, pode ser compreendida pela experiência de Dona Lúcia na sua relação com um amigo, visto quewe, algum tempo atrás, Lúcia me revelou que um homem, já idoso, passou a frequentar sua casa para

estabelecer um vínculo de amizade com a mesma, e as idas constantes na casa da amiga lhe renderam um apelido: *Beija-Flor*. Certo dia ele confessou para Lúcia que estava doente e precisava realizar uma cirurgia. Beija-Flor estava decidido não realizar tal procedimento, uma vez que, segundo ele, *da vida não esperava mais nada*. Em toda a visita ela insistia para ele realizar o procedimento, então ele acatou e, após sua recuperação, Beija-Flor retornou a casa de Lúcia para agradecer e revelar o quanto ele estava mais disposto a viver. E detalhe, no início de minhas visitas a casa de Lúcia, ela me pareceu uma mulher muito complexa e contraditória (e que bom!). Nas entrevistas iniciais, ela sempre dizia que não gostava de *licute e frejo* de vizinhas/os em sua residência e que o ditado mais certo era: *cada um em sua casa*, visto que vizinho: *é bicho curioso e gosta de leva e traz com a vida alheia*. Depois de muitas pernadas até sua casa e conquistar sua confiança, ela me revelou sobre sua amizade com Beija-Flor, daí que eu pude compreender que as amizades que ela procura preservar são aquelas bem próximas de seu modo de viver. Me senti lisonjeada quando ela me convidou para uma novena com o terço à Virgem Maria no mês de maio de 2022, em sua residência, rezamos e rimos bastante naquele dia. Dentro dessa relação de amizade com Beija-Flor, fiquei curiosa em saber por que ela persistiu tanto para seu amigo fazer a cirurgia e logo, sem titubear, me respondeu que queria *incentivar ele para vida* e que era por isso que ela cuidava e se preocupava com ele sempre que aparecia em sua casa. Talvez seja isso, elas são incentivadoras da vida onde o cuidar medeia essa ação.

Insisto no agenciamento do cuidado exercido por essas mulheres, por entender que é por meio dele que elas conseguem se manterem de pé ao lado dos seus. A história vida de Dona Carmelita com os filhos alcoólatras, fez com que eu me atentasse para isso. Antes dela desistir das entrevistas, era recorrente em suas falas de como as pessoas (a vizinhança) se incomodavam com os seus filhos. Aos olhos dos moradores do bairro, Lúcia recebeu a alcunha de “mulher sofredora” que, no nosso dicionário de favelado, significa aquela mulher que na estrada da vida passou por muita dor, e que é um exemplo de garra e coragem. Todas as pessoas do bairro gostam dela, é uma mulher que não para, está sempre na luta. No entanto, seus filhos são vistos pela vizinha como homens acomodados e que deveriam batalhar para reformar a casa da mãe. É justamente isso que Dona Carmelita não gosta: que falem mal de seus filhos. Pelos corredores das pias de lavar roupas e das mesas de pedra de engomar o burburinho que chegou até mim sobre a desistência de Carmelita das entrevistas, yer se dado por conta da prisão do seu filho. Confesso que ela nunca me revelou o motivo de abandonar nossas entrevistas, pois era ela que sempre se mostrou muito à vontade e empolgada de falar sobre sua vida. Também não tive coragem de perguntar sobre, mas realmente depois que ela desistiu, era muito difícil encontrá-la na lavanderia como antes. As lavadeiras diziam que era por que ela estava correndo atrás do

advogado para soltar seu filho. O bairro todo comentava sobre isso. Estabeleci vários contatos com seus filhos, principalmente com o que esteve preso, e são rapazes tranquilos que sempre estavam fazendo algo ou alguma coisa para a mãe na cozinha ou atendendo alguns de seus pedidos. O alcoolismo de ambos era visível, mas o que de fato enfurecia Dona Carmelita era ouvir os vizinhos lhe aconselhar que abandonasse seus filhos, que deixasse eles a mingua porque eram pessoas ruins e egoístas por não se importarem com ela. Ela sempre me explicava que eles não eram homens ruins e que fazia tudo o que fazia por eles, por amor. A vizinhança repudiava os cuidados que ela direcionava a eles. Carmelita, certa vez, me ensinou que cuidar de seus filhos não somente porque os gerou, mas principalmente porque ela já não tem um vínculo saudável com seus parentes, então seus filhos são a razão, o motivo pelo qual ela busca se manter viva nessa Terra e que, sem eles, ela não é nada, nem ninguém. Por isso, para ela, cuidar deles é também cuidar de si. Da mesma forma acontece com Dona Josefa e sua filha. Em uma de minhas visitas à casa de Josefa, depois que ela me confessou – com o tom de voz bem baixinho para a filha não ouvir, – que adorava ir para o terreiro *baiar* (girar/rodar/dançar no terreiro de Umbanda), ela pontuou que parou mais de frequentar a umbanda porque a filha tacou fogo em todas as suas saias e dizia que sua mãe não ia mais se encontrar com o demônio. Josefa, ao me revelar isso, baixou a cabeça e o olhar, não sei se por vergonha que eu pensasse que ela não tivesse pulso firme com a filha, deixando que mesma ditasse as regras da casa e de sua vida. Em nenhum momento cogitei isso, mesmo sabendo que essa visão que a filha possui sobre os diversos cultos diaspóricos fossem frutos de todo um legado racista de nossa sociedade. Josefa não tem um vínculo forte com os irmãos, embora um deles morem próximo de sua casa, seu acalanto e porto seguro é sua filha. É ela quem dá forças para Josefa se manter firme e forte na luta contra o câncer. Em todas as visitas, sua filha sempre foi muito gentil e atenciosa comigo, sempre estava pela casa adiantando os serviços para que sua mãe pudesse descansar. Então, não carece para Josefa se indispor com a filha, uma pessoa que cuida tão bem dela. Faço uso das palavras de Mãe Beata de Yemanjá; Exu, realmente é traquino, pregou uma peça em mim. Conheci Dona Josefa numa das minhas pernadas pelas ruas do bairro onde eu moro, a Vila da Paz. Ela estava sentada na calçada de sua casa, conversando com as suas vizinhas e seu riso estridente e forte chamou minha atenção. No dia seguinte, estive em sua casa e expliquei sobre a pesquisa, e tão prontamente ela aceitou. Aos poucos me lembrei que na adolescência eu e sua filha fizemos catecismo juntas na Igreja Nossa Senhora da Paz, fundada pelo Padre Pedro, época em que minha mãe me obrigava ser católica. É como dizem os mais velhos: “as pedras sempre se encontram.”

Tenho dito e repito, o cuidado para elas é algo inegociável e que faz da vida um campo de possibilidades de viver com os seus, mesmo com todos os percalços, obstáculos e provações

que dela decorrem. Esse trampolim de força que é a vida vem sendo dinamizado por elas, através desse caráter inventivo que elas produzem com meio, e não somente porque seguem os passos de seus encentrais. A todo o momento elas criam modos de ser e estar no mundo que são sabedorias de vida, onde nos dão ânimo para viver e continuar nossa jornada nesse mundo.

Dona Filonices, carinhosamente conhecida como Dona Filó, foi daquelas pessoas que me afetaram de um jeito tão profundo que, sempre quando lembro, é impossível não me emocionar. Eu tinha uma relação de amizade com sua neta, a qual certa vez me convidou para ir até sua casa tomar chá de cidreira com capim limão, preparado por sua avó; então foi ali, sentada na cozinha de Dona Filó, *assuntando* (ouvir) suas vivências por Teresina, que decidi tomar nota e entrevistar essa mulher sábia. Seu corpo ainda estava firme, aguentava caminhar, ainda que com um pouco de dificuldade, a fala já se arrastava, o que não impedia de dividir comigo suas histórias de vida; a sua labuta para criar as/os filhas/os e netas/os, os desentendimentos com alguns vizinhos, as “ciências” que aprendeu com os pais e os espíritos da umbanda na manipulação das ervas. Ritualisticamente, todas as vezes que iniciávamos nossas conversas, era de lei ela cantar o ponto do seu guia, o cabôco Tapindaré (entidade que baixa nos terreiros de Umbanda para curar pessoas), em seguida ela ascendia um incenso para quebrar todas as demandas negativas que viessem a nos rondar. Ainda é muito viva sua voz na minha lembrança, quando puxava o ponto de seu guia, era como se ela estivesse presente ao meu lado, entoando assim:

“Três estrondos deu na aldeia  
E a aldeia balanceou  
Cabôco Tapindaré, no pé da guna eô  
Eu sou cabôco do Tapindaré  
Olha, eu sou homem, eu não sou mulher  
Carrego meu penacho na ponta do pé  
Só entrego meu penacho pra quem eu quiser.”

Dona Filó sempre cuidou de tudo e de todos e, depois das filhas já crescidas, ela se aliviou mais desse encargo. Uma das coisas que ela mais tinha medo era de morrer, seu pavor pela morte era tanto que se algum filho ou vizinho lhe desse notícias da morte de alguém, então ela arrumava um jeito de encerrar/mudar o assunto, talvez porque já antevisse seu corpo dando sinais de alerta com o agravamento dos seus problemas de saúde (diabetes, pressão alta, crescimento exagerado do coração). Se tinha uma coisa que ela mais ficava apreensiva era quando a noite chegava, portanto, nesse momento, ela recorria à neta para que não a deixasse dormir, e se caso acabasse caindo no sono, suplicava para a neta acordá-la de manhã cedo, pois tinha medo de morrer dormindo. Essa suplica era realizada por meio de um pedido: “sustentar a

Corrente”. Sempre, antes de dormir com a neta, Dona Filó procurava assegurar o cuidado com sua vida, fazendo sua neta firmar um compromisso com ela, uma espécie de “contrato”. Todas as noites ela rogava para a neta “sustentar sua corrente”. Só conseguia se acalmar depois dela jurar que sustentaria sua corrente.

Na filosofia de Umbanda é muito comum que a entidade/guia ou a Mãe de Santo, solicite aos filhos de santos que sustentem a corrente durante as baías. Sustentar a corrente significa não deixar que o axé pereça, pois em o axé, as entidades/guias de Umbanda não tem como trabalhar, impedindo as realizações das “limpezas” espirituais do corpo mediúnico da casa e daquelas/eles que as procuraram. O ato de sustentar a corrente é o principal fundamento de compromisso e zelo com a vida que só se faz no coletivo. Diante disso, sustentar a corrente está adscrito nos gestos da entonação forte do canto, do corpo que gira no momento do desenvolvimento mediúnico aos sons dos tambores, ao “firmar o pensamento” (concentração) com o mundo espiritual, dentre outras práticas, com a finalidade de manter o equilíbrio e a harmonia para o melhoramento de todos que necessitam. E o que acontece quando não se sustenta a corrente? Bom, conseqüentemente, toda a egrégora de Umbanda é impedida de atuar naquela casa/terreiro/conga/salão, implicando no desguarnecimento de todos que ali se encontram. Esse enfraquecimento é um dos motivos que leva a se gerar o “xoque na corrente”. O xoque na corrente é multifatorial, sendo uma delas essa falha no ato de sua sustentação, portanto, em outras palavras, para que a Umbanda exerça sua finalidade espiritual, é preciso que todos da corrente (filhas/os, pais e mães de santo) estejam conectados, ligados coletivamente para que a vida possa ser preservada. Romper com a sustentação da corrente é um contra-axé, é corroborar com o enfraquecimento da vida – a morte.

A súplica de Dona Filó para que a neta sustentasse sua corrente constitui um elo do cuidado da neta com a vida de sua avó, pelo ato de acordá-la sempre pela manhã, certificando o compromisso, a integridade e respeito mútuos. Um comprometimento que nasceu ali, entre a avó e a neta, aos poucos foi sendo firmado pelos demais familiares, quando escutei netos/netas, filhas/filhos, proferindo que iriam sustentar a corrente de sua mais velha. Esse chamamento que Dona Filó provocou em todos de sua família, utilizando o termo de um fundamento dinamizador da Umbanda, para mim é a mais simples e rica expressão dessa prática inventiva produzida por essas mulheres nas Encruzilhadas da vida.

A piora no estado de saúde de Dona Filó me pegou de surpresa e vê-la acamada foi desesperador. No mês de outubro de 2022, Dona Filó ancestralizou-se, ou seja, foi dar continuidade da sustentação da corrente daqueles/aquelas que aqui deixou, no Òrun. Em novembro, sua neta escreveu uma carta para mim, contendo o seu ponto de vista sobre a construção do ato de sustentar a corrente, produzido por sua avó. Talvez esse esmero nos

processos de cuidar, empreendido por todas essas mulheres, seja o reflexo dessa sustentação da corrente. Então, em resposta ao questionamento feito no início dessa seção, que teve como ponto de partida o evento do tiroteio, ousou especular que essas mulheres cuidam porque precisam sustentar a corrente, objetivadas em repercutir a continuidade da vida.

Preciso fazer uma pequena reflexão sobre esse ato/gesto criado por Dona Filó, “sustentar a corrente”. Fiquei bastante intrigada com esse medo excessivo dela da morte e, lé ógico que, para a pessoa idosa a morte seja algo que lhe traga sentimentos pesarosos, mas para Dona Filó, qualquer pessoa que ousasse a falar de morte perto dela era considerado quase um inimigo e de imediato ela buscava cortar relações ou caía no choro. Eu não compreendia tudo aquilo que ela sentia sobre a morte, até que, no dia de seu velório, ouvi muitas coisas de suas filhas e do seu único filho ainda vivo. Resolvi comparecer ao velório para prestar minhas homenagens à Dona Filó e conhecer um pouco mais sua família. Na área da frente da casa estavam netas/os e outros familiares conversando. O corpo se encontrava na sala que era dividida por uma pedra de mármore com a cozinha. Na cozinha estavam as filhas (3 mulheres negras) conversando e passando café para os/os visitantes. Me dirigi até o local, prestei minhas condolências e elas me ofereceram uma xícara de café, em seguida começaram a reverberar a quão guerreira, forte e corajosa foi sua mãe. Perguntei o por quê? Lá se foram lembrando os tempos de extrema miséria em que a família vivia, as violências físicas que a mãe sofrera nas mãos de seu esposo, o que desencadeou um sofrimento psíquico na matriarca que a levou para o antigo manicômio de Teresina (desativado atualmente) chegando a receber eletrochoques na cabeça. Em cada lembrança instada pelas três filhas que, mesmo em períodos distintos de suas idades, carregavam as memórias das experiências de vida de muita dor e luta travadas pela falecida mãe em criar todas/os filhas/os, chegando até a culminar com a morte de muito de seus/suas irmãos/ãs, demonstravam o quanto Dona Filó lutou pela vida de sua família. O filho da isoda adentrou a cozinha para buscar sua xícara, pegou o fio da conversa e iniciou um apurado das lembranças que carregava sobre sua mãe, também de muita pobreza e violência dentro de casa. Voltei para casa refletindo tudo aquilo, todas aquelas lembranças do filho e das filhas. Talvez, não sei, ali, naquelas lembranças de seus descendentes, estaria um pouco do medo excessivo da morte tão vocalizado por Dona Filó. Uma idosa que viveu e resistiu a várias “mortes” em vida, encontrou na gana em manter-se viva a persistência e animação que hoje alimenta os descendentes de sua família.

#### **4.5 Autocuidado: “levando a vida na esportiva”**

Da esquina da lavanderia sempre era possível ouvir o riso alto das trabalhadoras. Todas as vezes que me direcionava ao local para dar continuidade às entrevistas, o riso de longe era um afago na minha alma. Ao abrir o portão de entrada da lavanderia, a recepção era realizada, na maioria das vezes, por Dona Carmelita, que já vinha com os braços abertos em minha direção incentivando meu corpo a seguir o ritmo da música que tocava em seu radinho de pilhas, um forrózinho. Confesso que sou desengonçada para dançar, uma verdadeira a lavanca, todavia eu riscava o pé no dois pra lá e dois pra cá, para não fazer desfeita pelo zelo e atenção que sempre foi ofertado a mim por cada uma daquelas mulheres.

**Figura 7:** Lavanderia dos Três Andares



**Fonte:** Acervo da Pesquisadora(2022)

**Figura 8:** Lavadeira de roupa



**Fonte:** Acervo da Pesquisadora(2022)

Em todas as casas que visitei, mesmo as entrevistas seguindo carregadas de histórias sofridas, não era difícil arrancar um sorriso daqueles rostos abatidos pela vida dura. Já nas primeiras entrevistas eu percebia Dona Bindita e Dona Lúcia como as mulheres mais ríspidas e “secas” do que as demais, reflexos de quem vive uma vida onde nada vem fácil. Porém, com

minhas idas constantes em suas casas, aos poucos elas foram me mostrando que a primeira impressão não é a que fica, através da partilha do gênero musical de cada uma. Já era quase impossível realizar as entrevistas sem Dona Lúcia colocar a música “A cruz que carrego”, do cantor Evaldo Braga, em que ela sempre me pedia calma porque a gente só ia iniciar depois que ela colocasse essa música.

Para ela, essa música lhe trazia boas recordações de sua finada mãe e até se sentia mais inspirada para as entrevistas. Certo dia, ela me perguntou se eu gostava dessa música, respondi que sim, pois ao ouvi-la eu lembrava de meu pai, em seguida ela pediu para que eu colocasse uma música, então coloquei um Nelson Ned, com a música “Caprichoso”. Ela começou a chorar e perguntou se poderia me abraçar, e nos abraçamos fortemente. Muito ousada, ela tirou onda da minha cara dizendo que eu tenho espírito de velho. Rimos muito disso.

Lá na Ilhotas, foi desse mesmo modelo com Dona Bindita, posto que, em um dia de entrevista, ao chegar a sua casa, ela estava cozinhando ao som de uma pedra (música) que todo amante de um bom reggae raiz deve conhecer, a música My Mind, do cantor jamaicano Hugh Mendell. Aquilo ativou em mim todas as memórias possíveis de minha mãe. A entrevista se deu no movimento dela, dentro da cozinha, e não parava um minuto. Entre um latão e outro de cerveja kayser, Dona Bindita refogava o alho na panela para temperar o feijão e arriscava um molejo na cintura, dançando o reggae. Tudo naquele momento remontava às minhas vivências com minha mãe; parecia que eu estava em casa ouvindo minha mãe me ensinar sobre a vida ao som de uma seleção pancada dos melhores reggaes, que somente quem cresceu e se criou ouvindo este estilo musical sabe apreciar. Já experimentaram ouvir a música Satisfy My Soul, um clássico do reggae poetizado pelo Rei Bob Marley & The Wailers? É por aí...

Mais do que toda essa pertença musical, Dona Bindita e Dona Lúcia foram/são as que mais me encaminharam (e até hoje me enviam) orações e textos otimistas pelo aplicativo de mensagens instantâneas (WhatsApp). E, se eu demorasse/demoro muito em visitá-las a cobrança era/é certa: *esqueceu de mim, foi? Tô com saudades, vai aparecer quando? Aparece pra gente conversar. Não esqueceu de mim não, né?! Como você tá? Tá tudo bem por aí?* Um cuidado danado comigo.

E por falar em cuidado, Dona Lúcia, Dona Josefa e Dona Anastacia me disseram coisas tão magníficas sobre cuidar e da importância de se manter alegre perante aos sofrimentos:

“Eu não sei porquê sou assim: eu não tive carinho na infância, mais eu sou carinhosa com as pessoas, eu gosto de dar carinho. Eu gosto de abraçar as pessoas, pegar nas pessoas. Mesmo com tudo que passo na vida eu procuro levar ela na esportiva. Escuto minhas músicas, brinco com meu netinho, dou risadas...tudo eu faço pra não adoecer da cabeça” (Dona Lúcia).

“Sabe, tem hotas que tenho medo morrer...tu sabe, né, Creani, essa doença (câncer) mexe com o juízo de nós. Tenho medo da morte quando eu sei que fulano morreu de câncer. Eu procuro tirar meus pensamentos, pois quem olha é Deus e não é ieu. Se eu andar triste, eu morro, por isso meu riso é grande. Gosto de prosear com meus vizinhos, sem eles não sou nada” (Dona Josefa)

“O povo se incomoda só porque eu brinco com meus filhos. Muita gente me chama de infantil, que eu pareço criança, que eu tenho que amadurecer. Eu brinco é muito de boneca e de casinha com minhas filha, o povo que passa e olha fica dizendo pra mim arrumar um emprego. Eu nem ligo. Graças a Deus meus filhos nunca passaram fome. Quero cuidar e acompanhar eles até tomarem suas decisões na vida. Quando eu brinco com eles alivia um pouco mais a dor da morte da minha bebezinha. O povo é que não entende” (Dona Anastacia).

Comungo com as percepções delineadas por elas, viver não se resume em estar com o corpo todo tempo pronto para aguentar as porradas da vida; estar vivo é brincar, sorrir, dançar em meio aos escombros. O riso farto, cheio de vontade pela vida que Dona Josefa carrega, e que também todas elas carregam, talvez seja o que Rufino (2020) conceituou de “abuso pombogírico”, expresso na capacidade de gargalhar perante ao projeto do estado brasileiro em exterminar corpos negros e periféricos, zombando de toda essa parafernália colonialista. Essa arte de brincar, gargalhar e dançar é o exercício do autocuidado para se manterem de pé e não adoecerem psicologicamente, com essa insistência e persistência de buscarem sempre estarem vivas ao lado dos seus e de sua comunidade, é o que há de mais belo, forte e maravilhoso em suas caminhadas, estas que animam a minha existência.

Nas linhas em que este trabalho se encontra adscrito a/o leitora/or poderá me inquirir da seguinte forma: E aí, Cleiane, mediante a tantas resistências e belezas operadas por mulheres que estão nas margens, você pretende continuar sendo trabalhadora doméstica? Respondo que, embora a vida com estas mulheres tenha me permitindo um aproximamento de suas potencialidades sobre (viver) em meio a tantos sofrimentos, oriundos de um percurso histórico de dominação e exploração, me recuso a ver nessas práticas de trabalhos a única forma possível de produzir formas de ser e estar no mundo, onde a minha vida e dos meus descendentes sejam garantidas. Talvez essa dissertação sirva para isso: a urgência de pensarmos um outro tipo de sociabilidade que estas sujeitas e suas famílias não sejam condicionadas a cidadãos/os de segunda classe, fruto de uma situação colonial, onde a espoliação é um construto social, político, histórico e econômico. Sabemos, sim, que a vida tem seus percalços, provações e surpresas, ou como diria meu tio “que não estamos escapes de nada nessa vida”, e sabemos que temos de enfrentá-los como resultado de nossa exposição ao tempo e ao outro, mas que este enfrentamento não seja feito mediante à nossa inscrição como não-humanos.

## À GUIA DE CONCLUSÃO

Não existe considerações finais para esse imponderável que é a vida. Essa categoria analítica chamada vida, lugar de imprevisibilidade e mutabilidade, onde nada é passível de ser controlado, mas apenas vivido, não há essa compreensão linear de início, meio e fim. O que de fato há são interações humanas enredadas na contingência do fluxo da vida que, segundo o Mestre do Saber e Quilombola piauiense, Nego Bispo, se desdobra em “início, meio e início”, encontra-se incutido nas relações com os demais indivíduos consubstanciado no caráter inventivo e arteiro que essas mulheres possuem no traquejo da arte, com as palavras que produzem sabedorias de vida.

Essa pesquisa não se trata de uma receita ou cartilha de como viver, muito pelo contrário, tudo comunicado por elas nessas páginas são modos e significados alternativos de ser e compor com as/os habitantes deste mundo, para um melhoramento do nosso reconhecimento em coletivo e é nessa trama de serem conduzidas e por também conduzirem com o meio que, talvez, sem nenhuma intenção, elas forjam encantamentos de vida através das palavras como fizeram ao destacar em suas falas: “desinquietar”, “incentivar para vida”, “ser enterrada viva”, “sustentar a corrente”.

Insisto no recurso das palavras porque, assim como Exu, elas dominam o campo da comunicação desse grande “mercado” que é a vida, imiscuídas em encruzilhadas, regadas de alegrias, tristezas e contendas, como reflexos deste mundo contingencial que, por vez ou outra, tenta desestimular nossa presença na Terra, por isso minha ênfase nas oralidades dessas mulheres busca elencar o elemento vivificador de cada experiência que nos dá ânimo e força para superar os “banheiros (problemas, obstáculos) da vida”.

A primeira vez que li o livro *Vida e Palavras: a violência e sua descida ao ordinário*, de Veena Das, fiquei intrigada tentando decifrar o termo “vida e palavras” produzido pela teórica, mas para mim ficou como algo turvo por conta da minha deficiência intelectual. Só consegui entender tal termo depois do contato com essas mulheres, onde percebi que as palavras realmente não são apenas dispositivos linguísticos, carregados de significados, produzindo dissensos e relações de dominação. Já destaquei que a filosofia africana nos ensina que as palavras tem vida e, quando generificada, melhor dizendo, proferida por uma mulher, não há nada que anule ou reverta seu efeito (HAMPATÉ BÂ, 2010; OYÈRÓNKÉ OYĚWŪMÍ, 2016). Minha falecida mãe, em um momento de suas reflexões, me disse que a “pior praga é a de mãe”, por isso que o relacionamento do meu pai com ela nunca foi saudável e tranquilo, pois segundo

ela, sua mãe vivia “espraguejando” (proferir palavras de má sorte) seu companheiro. Outro exemplo mais nítido são as rezas cantadas pelas benzedadeiras nas curas de doenças (como o quebrante) que enfraquecem os espíritos das crianças, em que a falta de cuidado dos pais pode até causar a morte da prole. Minha finada tia sempre “puxava minha orelha” e me alertava: “Cleiane, as palavras têm poder”. Poder mítico, espiritual. Para quem já visitou um terreiro de Umbanda ou Candomblé, sabe que os *ofós* (as palavras) são importantes. Quem já se agachou aos pés de uma preta-velha para pegar um benzimento de seu ramo de ervas (arruda, guiné e manjerição) sabe que a força desses elementos atua na limpeza de nossos corpos, por meio do encantamento feito com as palavras no ato da colheita das plantas.

Ainda em *vida e palavras*, a autora toma nota dos enunciados daquelas mulheres, em meio a um contexto de violências em que elas estão nesses espaços, criando e recriando formas de não sucumbirem. Meu amigo Ádyson foi quem chamou minha atenção: “Cleiane, a dor também é fortalecedora”. -Verdade, Ádyson a dor também é esse lugar potencial, onde a gente tece artes de viver. Não, não estou dizendo que elas merecem viver e passar por situações de violências de várias ordens, não é sobre isso e jamais foi. O que esse rendimento etnográfico pretendeu foi se aproximar de um agenciamento cheio de sensibilidade expresso pelos processos do cuidar que, para alguns de nós, não passa de um assujeitamento delas às estruturas dos sistemas de opressões interligados. Não passa pelas nossas cabeças que se hoje conseguimos sentar num banco universitário, devemos a essas feitura dos processos de cuidar de nossas mais velhas na continuidade da vida. Talvez eu faça vergonha a minha classe profissional, pois eu deveria estar contribuindo com uma dissertação que vise dirimir as expressões da questão social no âmbito do sistema prisional brasileiro, eixo de pesquisa que desde a graduação venho empreendendo uma análise crítica e rigorosa, alinhada ao dispositivo racial e seus correlatos ou eu deveria me empenhar em pensar políticas públicas capazes de atender às demandas dos grupos historicamente empobrecidos, afinal de contas, somos nós, assistentes sociais, quem implementamos, implantamos e executamos as políticas públicas. Estar nos espaços de trabalho dessas mulheres e em suas casas me trouxe uma visão do quanto elas carecem de políticas públicas universais e de qualidades mediante a uma realidade aviltante de pobreza e miséria, mas a percepção e o sentido exposto em suas falas e na expressão de seus corpos são fontes de vida para o resgate de nossa humanidade, que só se faz nesse reencontro com o outro. Todavia, eu sempre me questioneei se o trabalho da/o Assistente Social se resumia a somente: direcionar os segmentos oprimidos a saber acessar seus direitos sociais, já que os indivíduos, para mim, são algo maior, vasto, que não cabe em categorias binárias como dominador e dominado.

Minhas tias diziam que minha mãe foi lavadeira e engomadeira antes d’eu vir a nascer. Elas sempre contam que ela lavava vários baldes enormes de roupas até que, depois de muitos

anos nessa lida, ela conseguiu um emprego numa clínica, de carteira assinada. Como minhas tias costumam dizer: “ela deixou de esfriar a barriga na pia e esquentar no ferro de engomar”. Cresci com minha mãe trabalhando nessa clínica. No entanto, cresci também vendo ela nunca desfrutar de suas férias. Ela passou vinte oito anos na clínica, vendendo suas férias porque ela queria dar uma boa educação para nós. Ela nunca descansou como deveria, sempre estava se mexendo. Até quando adoecia, ela inventava alguma coisa para fazer. Eu tinha muita pena da minha mãe. No auge dos meus dezesseis anos, cheguei para ela e perguntei por que ela sofria tanto e a mesma, com um semblante sorridente, me respondeu que “passava pelo que passava porque era pra ter história pra contar”. O encontro com as mulheres dessa pesquisa, aos poucos, em cada entrevista, me ocasionava surpresas. Quando eu perguntei para elas como aguentavam viver uma vida de sofrimento e, mesmo assim, ainda se manterem de pé, quatro delas me responderam assim: “a gente passa por tanta coisa nessa vida porque é pra ter história pra contar”. Idêntico à resposta de minha mãe. O que eu tive/tenho com essas mulheres não foi/é um encontro, mas um (RE)encontro. Minha família ficava muito preocupada comigo sempre que eu retornava das entrevistas. Eu chorava muito, tanto pelas histórias de dor daquelas mulheres, quanto pelo reavivamento das lembranças de minha mãe. A dor de fato existiu, só que depois eu percebi que o que elas provocavam em mim não era apenas sofrimento. Sabe aquele dia fatigante, estressante, onde nosso corpo fica tensionado no final do dia, e que ao chegar em casa a gente toma um banho de ervas maceradas que parece restituir todas nossas forças? Pois é, era isso que eu sentia em todas as entrevistas com elas. Me sentia revigorada, viva, cheia de forças para enfrentar o dia de amanhã, cheia de garra para dar continuidade ao trabalho de viver.

No entendimento das mulheres dessa pesquisa, a frase “a gente passa por tanta coisa nessa vida porque é pra ter história pra contar”, significa que os sofrimentos e as dores que a gente vivencia nesse mundo (onde vamos apontando saídas para vencer essas dificuldades) são sabedorias de vida que vão servir como farol para os nossos descendentes também criar/inventar suas saídas, que não necessariamente serão iguais a de seus predecessores, mas darão continuidade ao trabalho de viver. Essa dissertação é uma gratificação à todas as mulheres que participaram deste percurso comigo, por me permitirem sentir tudo isso de outra forma, não mais com a infantilidade dos meus dezesseis anos, pois agora estou um pouco mais “desgastada” (velha), mãe de uma menina de dez anos, empregada doméstica e sem muita maturidade. Estar na lavanderia e em suas casas era como se eu estivesse de frente com minhas tias e minha mãe, na casa da minha avó, onde todo sábado elas se juntavam para dar uma geral naquele espaço. As queixas com as companheiras de trabalho, as contendas com os vizinhos, os apontamentos negativos que faziam de seus maridos, tudo isso era como estar ouvindo minhas tias e minha mãe reclamando dessas mesmas questões. Quando eu repousava minha cabeça nos

Ombros de Dona Lúcia ou recebia o abraço apertado, seguido de um beijo na testa, de Dona Bindita, era como se eu estivesse deitada nos braços de minha mãe, sendo curada pelos seus cafunés nos meus cabelos.

Em reverência às teóricas negra mais velhas, saúdo a “crôa” (na comovisão de Umbanda, crôa significa cabeça) das pretas-velhas Vilma Piedade e Conceição Evaristo, por toda contribuição ao falarem da dor preta. As mulheres dessa pesquisa são mães, filhas, esposas e netas que carregam consigo algo de comum: o “lugar-ausência”, marcado pela violência do racismo às dores das ruínas da escravidão, denominada “Dororidade” (PIEIDADE, 2019). É a dororidade que une as trabalhadoras dessa pesquisa. A lida diária, na faxina de suas casas, nas faxinas dos lares das elites, na lida lavando, torcendo, batendo, quarando, engomando as roupas e cuidando incansavelmente de seus descendentes e comunidade é a realidade mais nítida de que essas mulheres “costuram a vida com fios de ferro”, conforme aponta Conceição Evaristo (p. 109) em um de seus contos, na obra *Olhos D' Água*. E, sem perder meu compromisso ancestral e ético, tomo a liberdade de dizer que as mulheres dessa pesquisa SUELIZAM. Esse termo é fruto de todo o legado de luta e resistência da professora Maria Sueli. Desculpa, leitora/or, mas não posso ser injusta de não referenciar essa grande Mãe-Criadeira (responsável pelos cuidados dos iniciados na tradição de terreiro) piauiense, a incansável Sueli. Essa grande teórica ancestralizou-se no dia 26 de julho de 2022 e, nessa mesma data, a Umbanda festeja o dia de Nanã Buruquê, a mais velha de todas as Yabás. Nada é por acaso! Nanã Buruquê é um orixá que tem em seu campo de domínio o barro, as águas paradas, os pântanos e os manguezais, expressando o dom da vida, assim como Sueli nos impulsionava a resistir e lutar. Nanã recebeu Sueli de braços abertos e de lá, juntas, estão conduzindo nossos passos para a vida em comunidade. No entanto, Suelizar para mim é o cuidar que tanto Sueli praticava, professava e acreditava. Assim, essas mulheres SUELIZAM porque o dom da vida é cuidar.

As análises acima citadas também podem ser frutíferas observações sobre a vida de mulheres nas Encruzilhadas da Vila da Paz. Eu pensava que Exu estivesse “tirando onda da minha cara”, quando fez essas mulheres “trombarem” (cruzar, aparecer) meu caminho, mas não. Exu, talvez quisesse chamar minha atenção sobre coisas que eu não queria desenterrar e que faziam parte de mim, mais do que eu pudesse imaginar. E eu não queria mesmo revolver esses escombros do meu passado. A peraltice de Exu me permitiu sentir que esses encontros não foram dolorosos. Sim, Exu me fez chorar, não como um carrasco que quisesse me punir, já que o pranto que Ele provocou em mim foi para deixar que as lágrimas arrebatassem a fortaleza dura e rígida que preferi erguer e me aninhar por anos como um esconderijo, um escudo, um muro que, manhosamente Ele fez ruir, me permitindo entender que estar com essas mulheres foi, na verdade, partilhar de encontros felizes, encontros com a vida, encontros com minha mãe

proporcionados pelo ato mais humano e enriquecedor que é o cuidar. Por isso, pensar a relação de mulheres e Encruzilhadas nos ensina que “a vida é amiga da arte”, como diz a música *Força Estranha* (vai por mim, na voz da Gal Costa é muito melhor de ouvir).

Vida e arte são esse imenso manancial, onde estas senhoras são lavadeiras de suas jornadas. Elas lavam as encruzilhadas para que nossas caminhadas sejam mais leves e frutíferas. Ali, nas águas dos baldes e das pias de pedra bruta, refletidos pelas imagens de seus rostos, pareciam tragar meu corpo pelas forças de suas vivências contadas ao torcer, bater e quilar roupas e lavar os “trens” (as louças) de seus “mocambos” (casas), materializando a nascente abundante de suas águas que cuidam, mas que também ensinam. As jornadas destas mulheres, mesmo sendo marcadas pelas ruínas das histórias de vida sofridas e pesadas, na verdade, atuaram em mim como águas diluviosas, trazendo a esperança de um por melhor adscrito na sanha de viver paridas por elas. Mas celebro mesmo é a forma como sou/fui moldada/lapidada/esculpida/aprimorada pela “Calunga Grande” (Mar) de experiências acumuladas por estas senhoras na encruza do mundo, a vida.

## REFERÊNCIAS

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**; tradução de Sônia Fuhrmann. 6.ed. - Petrópolis, RJ:Vozes, 2012.

CSORDAS, T. (2013). Fenomenologia cultural corporeidade: agência, diferença, sexual e doença. In **Educação**, 36(3), 292–305. Recuperado de <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/15523>. Acesso em 04/05/2023.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In **Sociologia e Antropologia**. Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2003.

PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método**. In **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 377-391, dez. 2014. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?format=pdf&lang=pt> acessado 19/08/2022

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. **Lélia Gonzalez** - São Paulo: Selo Negro, 2010. - (Retratos do Brasil)/coordenada por Vera Lúcia Benedito.

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. In BUARQUE DE HOLANDA, Heloisa (et al.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. 384p.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

JESUS, Maria Carolina de. *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*. São Paulo. 8 ed. Editora Ática.

EVARISTO, Conceição. *Olhos d'água*. Pallas Editor, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. *Mulher negra no mercado de trabalho*. In: RATTTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

hooks, bell. *E eu não sou uma mulher?: Mulheres negras e feminismo*; tradução Bhuvi Libanio. – 5 ed. – Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2020.

FOUCAULT, Michael. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão; tradução de Raquel ramallete. Petrópolis, Vozes.1987.288p.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*; tradução Jamille Pinheiro Dias. - 1. ed - São Paulo:Boitempo,2019.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência; tradução Andreas Lieber; revisão técnica Carla Rodrigues. - 1. ed.; 2.reimp. - Belo Horizonte:Autêntica, 2022

COLLINS, Patricia Hill; BIL GE, Sirma. **Interseccionalidade**; tradução Rane Souza. - 1.ed. - São Paulo:Boitempo,2021.

CRENSHAW, Kimberle W. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem, 2004. p. 7-16. Disponível em <https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf> Acesso 04/05/2022.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapeando as margens**: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas. 1993. Traduzido por Carol Correia. Disponível em: <https://medium.com/revista-subjetiva/mapeando-as-margens-interseccionalidade-pol%C3%ADticas-de-identidade-e-viol%C3%A2ncia-contra-mulheres-n%C3%A3o-21aa0584633b> Acesso em: 18 mar. 2022.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Rev. Estud. Fem.** [online]. 2002, vol.10, n.01, pp.171-188. Disponível em < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100011/8774>> Acesso em: 4 abr. 2022

INGOLD, Tim. **Antropologia: para que serve?** Petropolis: Vozes, 2019.

FOUCAULT, Michael. **História da Sexualidade**. A vontade de saber. O dispositivo da Sexualidade (capítulo 4). Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2017.

BUTLER. J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 2003.

LINS, Beatriz Accioly, MACHAD, Bernardo Fonseca, ESCOURA, Michele. Gênero e o movimento pelos direitos das mulheres (capitulo 2) e Mulheres e seus direitos (capítulo 3) In: **Diferentes, não desiguais: a questão de genero na escola**. São Paulo: Editora Reviravolta, 2016

DAS, Veena. **Vida e palavras**: a violência e sua descida ao ordinário; tradução: Bruno Gambarotto. – São Paulo: Editora Unifesp, 2020. – 312p.

COSTA, Claudia de Lima. O sujeito no feminismo: revisitando os debates. In: **Cadernos Pagu**, Campinas, SP: Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu, n. 19, 2002, p.59-90.

ORTNER, Sherry B. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? In: ROSALDO, Michele Zimbalist e LAMPHERE, Louise. (org.). **A Mulher, a Cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 95 – Disponível em <120. <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/19074/3/ORTNER%2c%20SherryEst%2c%20a%20mulher-para-o-homem-assim-como-a-natureza-para-a-cultura.pdf>> acessado dia 21/08/2022

GROSSI, Miriam P. Identidade de Gênero e Sexualidade. In: **Antropologia em Primeira Mão**, n. 24, PPGAS/UFSC, Florianópolis, 1998 (revisado em 2010). Disponível em: <&lt; [http://bibliobase.sermais.pt:8008/BiblioNET/upload/PDF3/01935\\_identidade\\_genero\\_revisa\\_do.pdf&gt](http://bibliobase.sermais.pt:8008/BiblioNET/upload/PDF3/01935_identidade_genero_revisa_do.pdf&gt)> Acesso em: 26 agos. 2022

hooks, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**; tradução Rainer Patriota. – São Paulo: Perspectiva, 2019. – (Palavras negras)

LENER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**; tradução Luiza Sellera. – São Paulo: Cultrix, 2019.

PIERUCCI, Antonio Flavio. “A diferença faz diferença, ou a produtividade social da diferença”. In: **Ciladas da Diferença**. São Paulo: Editora 34, 1999. Cap.5

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo**. Recife: SOS Corpo, 1993.

FLOR DO NASCIMENTO, wanderson. Olojá: Entre encontros - Exu, o senhor do mercado. **Das Questões**, [S. l.], v. 4, n. 1, 2016. DOI: 10.26512/dasquestoes.v4i1.16208. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/16208>> Acesso em: 13 jan. 2023.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In: **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995. Disponível em: < &lt; [http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058/mod\\_resource/content/2/G%C3%AAner%20Joan%20Scott.pdf&gt](http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058/mod_resource/content/2/G%C3%AAner%20Joan%20Scott.pdf&gt);> Acesso em: 28 agos. 2022

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder**, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos** / organização Flavia Rios, Marcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. – 1. ed. –São Paulo: Boitempo, 2016.

MAHMOOD, Saba. “Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito”. In: **Etnográfica**. v. 10, n. 1, 2006, p. 121-158.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. In: **Cadernos Pagu**, Situando diferenças, v.5, p. 7-41, 1995. Disponível em <&lt; <https://ieg.ufsc.br/storage/articles/October2020/31102009083336haraway.pdf&gt>;>

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. In: **Estudos feministas**, v. 1. n. 1. p. 7-31, 1993. Disponível <http://www.legh.cfh.ufsc.br/files/2015/08/sandra-harding.pdf>

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matripotência: Ìyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [iorubás].** Tradução para uso didático de OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matripotency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood?** Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, capítulo 3, p. 57-92, por wanderson flor do nascimento. Disponível em < [https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%CC%81\\_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD\\_-\\_matripot%C3%AAncia.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%CC%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_matripot%C3%AAncia.pdf)>

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas.** Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies.** African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. **CODESRIA Gender Series.** Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes. Disponível em [https://filosofiaafricana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9\\_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD\\_conceitualizando\\_o\\_g%C3%AAnero.os\\_fundamentos\\_euroc%C3%AAntrico\\_dos\\_conceitos\\_feministas\\_e\\_o\\_desafio\\_das\\_epistemologias\\_africanas.pdf](https://filosofiaafricana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_conceitualizando_o_g%C3%AAnero.os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf)

BAKARE-YUSUF, Bibi. **Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana.** Tradução para uso didático de BAKARE-YUSUF, Bibi. **Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence.** Feminist Africa, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos. Disponível em: [https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/bibi\\_bakareyusuf\\_al%C3%A9m\\_do\\_determinismo\\_a\\_fenomenologia\\_da\\_exist%C3%AAncia\\_feminina\\_africana.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/bibi_bakareyusuf_al%C3%A9m_do_determinismo_a_fenomenologia_da_exist%C3%AAncia_feminina_africana.pdf)> acessado 11/09/2022

BARLAS, Asma. **Globalização da igualdade: a mulher muçulmana, teologia e feminismos.** In: Revista Meritum – Belo Horizonte – v. 7 – n. 1 – p. 201-228 – jan./jun. 2012. Disponível em <https://core.ac.uk/download/pdf/270198846.pdf> acessado 14/09/2022

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SALEM, Tania “Mulheres Faveladas: com a venda nos olhos”. In: FRANCHETTO et al. (orgs.), **Perspectivas Antropológicas da Mulher**, nº1, Rio de Janeiro, Editora: Zahar, 1981.

SARTI, Cynthia Andersen. **A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres.** – 3. ed. – São Paulo: Cortez, 2005.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas.** – Rio de Janeiro. 1ª. ed. Editora: morula, 2019.

SILVA, Cidinha da. **Um exu em nova York.** - Rio de Janeiro: Editora Pallas. 1ª. ed. 2020

MARTINI, Thiago. Post em instagram. 13, Dez, 2021. Disponível em [https://www.instagram.com/p/CXazxBxNxbz/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRlODBiNWFlZA==](https://www.instagram.com/p/CXazxBxNxbz/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRlODBiNWFlZA==)

MARTINI, Thiago. Post em instagram. 15, Mar, 2021. Disponível em [https://www.instagram.com/p/CMcDFIUHQEZ/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link&igshid=MzRlODBiNWFlZA==](https://www.instagram.com/p/CMcDFIUHQEZ/?utm_source=ig_web_copy_link&igshid=MzRlODBiNWFlZA==)

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte; traduzido por Renata Santini, - São Paulo: n-1 edições, 2018.

MACCALLUM, Cecilia; BUSTAMANTE, Vania. Parentesco, gênero e individuação no cotidiano da casa em um bairro popular de Salvador da Bahia. In: **Etnográfica**, n. 16, v. 2, p. 221-246, 2012. Disponível em <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/14931/1/Cecilia%20McCallum.pdf> Acessado 01/03/2022

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. “Viver um tempo, habitar um espaço: a visita de um antropólogo à geografia”. In: **No rancho fundo**: tempos e espaços no mundo rural do Brasil: Uberlândia: Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2017, p. 12-28. Disponível em <https://apartilhadavida.com.br/wpcontent/uploads/escritos/ANTROPOLOGIA/MUNDO%20CAMPON%C3%8AS/VIVER%20UM%20TEMPO,%20HABITAR%20UM%20ESPA%C3%87O%20-%20rosa%20dos%20ventos.pdf> Acessado 26/02/2022.

CLAVEL, Maïté. Elementos para uma nova reflexão sobre o habitar. In: **Antropolítica**, n. 38, p. 147-167, 2015. Disponível em <https://doi.org/10.22409/antropolitica2015.0i38.a41683> Acessado 04/03/2022

ALVES, Yara. “Do corpo para o mundo: força e firmeza como princípios políticos entre quilombolas mineiros”. In VILLELA, Jorge Mattar et al (Orgs.). **Insurgências, ecologias dissidentes e antropologia modal**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2020. P. 34-62. Disponível em < <http://nuap.etc.br/wp-content/uploads/2020/12/insurgencias.pdf>> acessado 24/10/2021

VIEIRA, Suzane de Alencar. **Resistência e pirraça na malhada**: cosmopolíticas quilombolas no alto sertão de Caetitê. Introdução (p. 21-41). Disponível em <http://objdig.ufrj.br/72/teses/827797.pdf> Acessado 25/10/2021.

PINA-CABRAL, João de. Agnatas, vizinhos e amigos: variantes da vicinalidade em África, Europa e América. In: **Revista De Antropologia**, n. 57, v. 2, p. 23-46, 2015. Disponível em <https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2014.89107> Acessado 27/02/2022

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade** – São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019.

NETO, Marcelo de Sousa, SILVA, Karina Viana da. A Cidade em “Guerra”: a Vila da Paz e sua história (Teresina 1986-1990). In: Revista Cadernos do Tempo Presente. v. 9. n. 2(2018) Jul-Dez 2018. Disponível < <https://seer.ufs.br/index.php/tempo/article/view/11170>>

RAMOSE, **Mogobe B. African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos. Disponível em <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/texto16.pdf> .Acesso em: 20 jan. 2022.

A BOCA DO MUNDO - EXU NO CANDOMBLÉ. Direção: Eliane Coster. Produtor: Oká Comunicações. Local: Salvador – Bahia. Data: 07 de dezem. de 2011. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=tcO7fN\\_19kY](https://www.youtube.com/watch?v=tcO7fN_19kY) . Acesso em: 03 julh. 2022.

DAVIS, Gleide. Post em instagram. 25. Jan, 2021. Disponível em <https://www.instagram.com/p/CKeGtngD2Nm/> acesso em 26/01/2021

NOGUEIRA, Sidnei. Post em instagram. 27, Jul, 2021. Disponível em <https://www.instagram.com/p/CdGlkwburnD/> Acesso em 03/04/2022.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO (Editor). História geral da África, I: Metodologi e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010. [https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/amadou\\_hampat%C3%A9\\_b%C3%A2\\_-\\_a\\_tradi%C3%A7%C3%A3o\\_viva.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/amadou_hampat%C3%A9_b%C3%A2_-_a_tradi%C3%A7%C3%A3o_viva.pdf). Acesso em 15/07/2022.

CARNEIRO, Sueli. (2011). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>> Acesso em 13 de fev. 2022

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de; SILVA, Mairton Celestino(orgs.). **Dossiê Esperança Garcia**: símbolo de resistência na luta pelo direito. Teresina: EDUFPI, 2017. 139 p.

DIEESE; SEADE. **Trabalho Doméstico no Brasil**. 2020. Departamento intersindical de estatísticas e estudos socioeconomicos - DIEESE. Disponível em < <https://www.dieese.org.br/outraspublicacoes/2021/trabalhoDomestico.html>> Acesso em: 02 jan 2023

IPEA. BRASIL. **Vulnerabilidades das Trabalhadoras Domésticas no Contexto da Pandemia de Covid-19 no Brasil** / Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - Brasília: Ipea, 2020. Disponível em < [https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/10077/1/NT\\_75\\_Disoc\\_Vulnerabilidades%20das%20Trabalhadoras%20Domesticas.pdf](https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/10077/1/NT_75_Disoc_Vulnerabilidades%20das%20Trabalhadoras%20Domesticas.pdf)> Acesso em 11/03/2017

TEIXEIRA, Juliana Cristina. **Trabalho doméstico** – São Paulo: Jandaíra,2021.

Grosfoguel, R. (2016). **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas:: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Sociedade E Estado, 31(1), 25–49. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>> Acesso em: 14 fev.2023.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339f. Tese (Doutorado em Educação) –Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em <https://repositorio.usp.br/item/001465832> Acesso em 10 jan..2023.

DIEESE, 2011.**A inserção da população negra e o mercado de trabalho**. São Paulo: DIEESE, 2011. MTE.Disponível em <https://www.dieese.org.br/outraspublicacoes/2021/graficosPopulacaoNegra2021.pdf>. Acesso em 03 jun.2023.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade**: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. Tradução . São Paulo: Odyseus, 2007.

SARTI, C.; PIEROBON, C.; FERREIRA, L.; DAS, V.; VIANNA, A.; GAMBAROTTO, B. Antropologia, desejo e texturas da vida: uma entrevista com Veena Das.In. **EXILIUM: Revista de Estudos da Contemporaneidade**, [S. l.], v. 3, n. 5, p. 21–68, 2022. DOI: 10.34024/exilium.v3i5.14654. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/exilium/article/view/14654>> Acesso em: 20 jun. 2023.