UNIVESIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

MARIANA LUCIANO AFONSO

***Segura sua mão na minha, para que façamos juntas o que eu não posso fazer sozinha*: memórias de mulheres que participam de movimento social feminista**

São Paulo
2019

MARIANA LUCIANO AFONSO

Segura sua mão na minha, para que façamos juntas o que eu não posso fazer sozinha: memórias de mulheres que participam de movimento social feminista

(Versão corrigida)

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo como parte dos requisitos
para obtenção do título de Doutora em Psicologia.
Área de concentração: Psicologia Social
Orientador: Prof. Dr. José Moura Gonçalves Filho

São Paulo
2019

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE

Catalogação na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Afonso, Mariana Luciano

Segura sua mão na minha, para que façamos juntas o que eu não posso fazer sozinha: memórias de mulheres que participam de movimento social feminista / Mariana Luciano Afonso; orientador José Moura Gonçalves Filho. -- São Paulo, 2019.

292 f.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2019. 1. Memória. 2. Feminismo. 3. Psicologia Social. 4. Resistência. 5. Marcha Mundial das Mulheres. I. Gonçalves Filho, José Moura, orient. II. Título.

Nome: AFONSO, Mariana Luciano.

Título: *Segura sua mão na minha, para que façamos juntas o que eu não posso fazer sozinha*: memórias de mulheres que participam de movimento social feminista

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia para obtenção do título de Doutora em Psicologia

Banca examinadora

Prof. Dr. José Moura Gonçalves Filho Julgamento: Aprovada
Instituição: Universidade de São Paulo Assinatura: _____

Profa. Dra. Pascale Marie Molinier Julgamento: Aprovada
Instituição: Université Paris 13

Profa. Dra. Ana Mercês Bahia Bock Julgamento: Aprovada
Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Profa. Dra. Rosemeire Aparecida Scopinho Julgamento: Aprovada
Instituição: Universidade Federal de São Carlos

Prof. Dr. Bernardo Parodi Svartman Julgamento: Aprovada
Instituição: Universidade de São Paulo

Prof. Dr. Luis Eduardo Frânção Jardim Julgamento: Aprovada
Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, às participantes desta pesquisa. Ana, Cleone, Helena, Lena, Marli, Marta e Sônia: obrigada pela confiança e por compartilharem comigo lembranças de histórias de vida tão significativas. Suas memórias me ensinaram muito sobre a dor humana ligada às injustiças, à exploração e à dominação. Mas ensinam, especialmente, sobre lutas e sonhos; afetos e resistência; força e beleza. A convivência com vocês foi uma verdadeira lição de Psicologia Social.

A todas as mulheres da Marcha Mundial, por me receberem com carinho e partilharem comigo diversos espaços coletivos.

Ao meu orientador, Zeca, pelos valiosos aprendizados teóricos e pelo olhar sensível. Pelas enormes contribuições e reuniões de orientação tão inspiradoras. Por toda dedicação, apoio, carinho e confiança.

À Rose, por ter me ensinado tanto sobre pesquisa e Psicologia Social. Pelo carinho e comprometimento com que me acompanhou desde o início de minha trajetória e por continuar sendo uma referência tão importante.

Ao Bernardo, pelas cuidadosas contribuições no exame de Qualificação. Pela leitura tão atenciosa e pelos valiosos diálogos e indicações de referências.

À Pascale Molinier, pelo acolhimento com que me recebeu para o estágio sanduíche de doutorado em seu laboratório UTRPP, na Université Paris 13. Por todo apoio, pelos valiosos diálogos, recomendações de leitura e aprendizados. *Merci beaucoup*, Pascale!

À Ana Bock e ao Luís, pelo carinho com que aceitaram participar da banca de defesa e pelas leituras, diálogos e reflexões tão atenciosos e significativos na banca. E à Clarisse, pela consideração com que aceitou o convite para suplente.

À Helena Hirata, pelas importantes recomendações de leitura e atividades acadêmicas, pelo apoio à realização do doutorado sanduíche e acolhimento em Paris.

À Ecléa Bosi, pelo acolhimento no PST, pelas conversas e sugestões para a pesquisa, por todas as lições deixadas aos psicólogos sociais. Por iluminar nossas memórias.

À Capes, pela concessão da bolsa que possibilitou a realização desta pesquisa. À Capes e ao PST, pelo apoio ao estágio de doutorado sanduíche.

Às funcionárias do PST, em especial à Nalva e Rosângela, pelo carinho e eficiência com que auxiliaram nas questões burocráticas.

À Luana e Gláucia, pelos aprendizados e trocas tão preciosas, pelo generoso acolhimento e a solidariedade.

À Jana, Márcia, Diego e Ila, pela imensa generosidade com que contribuíram com leituras e discussões desta tese. Pelo apoio e carinho tão importantes para mim.

Ao Flávio e ao Alê, pela amizade e pelo enorme apoio com questões burocráticas.

À Ana, Paula, Tica, Carol e Marina, pelo companheirismo e pela amizade, que fizeram com que a experiência de doutorado sanduíche fosse especialmente marcante em minha vida pessoal, além dos aprendizados acadêmicos.

A todas aquelas e aqueles que, além do apoio à realização deste doutorado, através do afeto, fazem a vida mais doce. Em especial: à minha mãe, pai, irmão e ao meu companheiro Diego. A todas as amigas e amigos queridos, em especial: Jana, Márcia, Júlia, Aline, Nanda, Dani, Bruna, Carol, Marina, Mariana, Paula, Paty, Rodrigo, Suelen, Túlio, Estela, Ianá, Cris e Douglas.

Para que eventuais falhas da memória não deixem escapar outras pessoas tão importantes, agradeço, enfim, às Mulheres da Luz, à antiga Frente Feminista de São Carlos, ao Nuestra, aos companheiros de doutorado. Às companheiras e companheiros de toda essa caminhada: de Sorocaba, São Carlos, Paris e São Paulo. A todos os grupos que me acolheram e pessoas que, passando pelo meu caminho, deram as mãos, deixaram suas marcas, contribuindo intelectualmente e/ou afetivamente para a realização desta tese. Sou imensamente grata por estar tão bem acompanhada durante essa trajetória.

Às mulheres que vieram antes de mim, especialmente minha mãe e minha avó. Pelos ensinamentos vivos e cotidianos sobre afeto, força e a resistência feminina.

Sabem a origem do “ninguém solta a mão de ninguém”?

Esse era o grito de pavor que ecoava nos barracos improvisados onde funcionava o Curso de Ciências Sociais da USP, nos Anos de Chumbo. De noite, quando as luzes das salas de aula eram repentinamente apagadas, os estudantes buscavam as mãos uns dos outros e se agarravam ao pilar mais próximo. Depois, quando as luzes acendiam, faziam uma chamada entre eles. Muitas vezes acontecia de um colega não responder, pois já não estava mais lá…

(Lourdes Nassif)

Que em tempos de exacerbação de ódio e individualismo,
de direitos em risco e minorias ameaçadas,
Possamos olhar para o lado, para achar a força de seguir em frente.
Encontrar nosso olhar nos olhos das companheiras.
Dar as mãos
E caminhar juntas.

Mãos Dadas

Não serei o poeta de um mundo caduco
Também não cantarei o mundo futuro
Estou preso à vida e olho meus companheiros
Estão taciturnos mas nutrem grandes esperanças
Entre eles, considero a enorme realidade
O presente é tão grande, não nos afastemos
Não nos afastemos muito, vamos de mãos dadas

(Carlos Drummond de Andrade)

RESUMO

AFONSO, M. L. *Segura sua mão na minha, para que façamos juntas o que eu não posso fazer sozinha*: memórias de mulheres que participam de movimento social feminista. 2019. 292 f. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

[I] A opressão política das mulheres ou a desigualdade de gênero configura-se como um problema social e histórico de graves consequências objetivas e subjetivas. É gerador de uma modalidade de sofrimento coletivamente compartilhado: a humilhação social, um sofrimento ancestral e repetido. Nesta pesquisa pretendeu-se analisar estratégias de enfrentamento da humilhação social, alcançadas e praticadas por mulheres que participam de um movimento social feminista: a Marcha Mundial das Mulheres. **[II]** Tivemos como hipóteses que: **1)** O enfrentamento da humilhação social vivida por mulheres pode ganhar três formas: **(1a)** o enfrentamento solitário, sentido como mais ou menos impotente; **(1b)** o recurso cotidiano a parceiras com quem dividir e interpretar angústias, capaz de revigorar pessoas, mas não de alterar estruturas; **(1c)** o incurso em formas igualitárias de convivência, colaboração e luta, verificado como capaz de conquistar direitos e alterar instituições. Encontramos o primeiro e segundo tipos de enfrentamento nas trajetórias de mulheres antes de sua inserção na Marcha e o terceiro tipo depois da inserção. **2)** As mulheres que ouvimos alcançariam identidade que contrasta com aquela trazida antes de sua inserção na Marcha e, portanto, numa forma política de enfrentamento de humilhação social; a nova identidade teria dependido da participação em lutas coletivas contra opressões de gênero e, em muitos casos, contra opressões de raça e de classe. Aferimos dois resultados que acompanharam a participação: **(2a)** as mulheres ganharam ou firmaram consciência de que opressões de gênero, classe e raça pessoalmente sofridas são modalidades de opressões coletivamente sofridas; **(2b)** uma consciência assim tornou-se consistente e viva, não automática e gregária, quando a participação em lutas coletivas correspondeu a uma experiência pela qual a militante sabe responder de modo muito pessoal. **[III]** Trajetórias de sete mulheres foram registradas por meio de convivência e colaboração e por meio de suas lembranças. Foi realizada ainda observação participante em núcleos e atividades da Marcha Mundial das Mulheres em São Paulo (SP). Foram realizadas análises de textos e documentos produzidos por este movimento social. Os dados recolhidos dessas diferentes fontes foram organizados e analisados de maneira independente e cruzada. A investigação mostrou que a participação na Marcha insere-se em um contexto de vivências de relações de dominação-exploração de gênero, raça e classe; assim como de uma trajetória de participação política e enfrentamentos. Assim, as transformações pessoais acontecidas e impulsionadas ali não se dão de forma mecânica. São sempre inseridas em um processo ligado a uma história pessoal e coletiva. Buscamos relacionar as transformações trazidas pela participação política às novas formas de enfrentamento aos sofrimentos psicológicos e políticos. Da análise de histórias de vida das depoentes emergiram as seguintes categorias que sintetizam a importância da participação política no movimento social feminista: a valorização da *pluralidade*; o exercício de *participação igualitária*; a possibilidade de *falar* e ser escutada; o favorecimento de um processo de avanço de *consciência* política sobre as relações sociais de gênero, classe e raça; o estímulo à *aparição*; a configuração como um espaço de praticar o *cuidar-nos entre nós*; a recuperação teórica de uma história coletiva e de uma ancestralidade pessoal (expressando duas formas de ligação com o passado); o exercício do potencial de *criação* e da possibilidade de *sonhar* (expressando uma mediação com o futuro).

Palavras chave: Memória; Feminismo; Psicologia Social; Resistência; Marcha Mundial das Mulheres.

ABSTRACT

AFONSO, M. L. *Hold my hand with your hand, so we will can do together what I can't do by myself*: memories of women participating in a feminist social movement. 2019. 292 f. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

[I] The political oppression of women or gender inequality is a social and historical problem of serious objective and subjective consequences. It generates a collectively shared mode of suffering: social humiliation, an ancestral and repeated suffering. This research intended to analyze strategies of coping with social humiliation, reached and practiced by women who participate in a feminist social movement: World March of Women. **[II]** We had the hypotheses: **1)** Coping with the social humiliation experienced by women can take three forms: **(1a)** solitary confrontation, felt as more or less impotent; **(1b)** the daily resource to partners with whom to share and interpret anguish, capable of invigorating people, but not of changing structures; **(1c)** the intervention in egalitarian forms of coexistence, collaboration and struggle, verified as capable of conquering rights and changing institutions. We found the first and second types of coping in women's trajectories before participating in the March and the third type after the insertion in this social movement. **2)** The women we want to hear will have reached an identity that contrasts with that brought before their insertion in the March and, therefore, in a political form of confrontation of social humiliation; the new identity will have depended on participation in collective struggles against gender oppression and, in many cases, against race and class oppression. We observed two results that have accompanied the participation: **(2a)** women have gained or have become aware that gender-based oppression suffered personally is a mode of collective oppression suffered; **(2b)** such a consciousness became consistent and alive, non-automatic and gregarious, when participation in collective struggles corresponded to an experience for which the militant knows how to respond in a very personal way. **[III]** Trajectories of seven women were recorded through coexistence and collaboration and through their memories. Participant observation was performed in nuclei and activities of the World March of Women in São Paulo (SP). We analyzed texts and documents produced by this social movement. The data collected from these different sources was organized and analyzed in an independent and cross-cutting manner. Research has shown that participation in the March is inserted in a context of experiences of relations of domination-exploration of gender, race and social class; as well as in a trajectory of political participation and confrontations. Thus, the personal transformations that happened there did not happen mechanically. They are always inserted in a process linked to a personal history and to a collective history. We seeked to relate the transformations experienced by women after their political participation with the new ways of coping psychological and political suffering. The analysis of women's life histories generated the following categories which summarize the importance of political participation in the feminist social movement: the appreciation of the *plurality;* the attempt of *equal participation*; the possibility of *speaking* and being listened to; a process of advance of political consciousness about social relations of gender, class and race; the stimulus to the *apparition*; the configuration as an space where it's possible to practice the *taking care of herself and of each other*; the theoretical recovery of a collective history and of a personal ancestry (which express two ways of connecting with the past); the incentive to exercise the *creative potential* and the possibility of *hoping* (which express a connection with the future).

Keywords: Memory; Feminism; Social Psychology; Resistence; World March of Women.

LISTA DE SIGLAS

ARENA – Aliança Renovadora Nacional
C.A – Centro Acadêmico
CEBS – Comunidades Eclesiais de Base
CIM – Centro de Informação Mulher
CPT - Comissão Pastoral da Terra
CONTAG - Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura
CUT – Central Única dos Trabalhadores
DCE - Diretório Central de Estudantes
EJA – Educação de Jovens e Adultos
ETEC – Escola Técnica Estadual de São Paulo
ETESP – Escola Técnica do Estado de São Paulo
FMU – Faculdades Metropolitanas Unidas
JOC – Juventude Operária Católica
MAB – Movimento dos Atingidos por Barragens
MASP - Museu de arte de São Paulo Assis Chateaubriand
MDB – Movimento Democrático Brasileiro
MPL – Movimento Passe Livre
MST - Movimento dos Trabalhadores Sem Terra
MTST - Movimento dos Trabalhadores Sem Teto
OMC – Organização Mundial do Comércio
PLP – Promotoras Legais Populares
PMM – Pastoral da Mulher Marginalizada
PSDB – Partido da Social Democracia Brasileira
PT – Partido dos Trabalhadores
PUC – Pontifícia Universidade Católica
Saresp - Sistema de Avaliação de Rendimento Escolar do Estado de São Paulo
SOF – Sempreviva Organização Feminista
UDM – União de Mulheres
UFES – Universidade Federal do Espírito Santo
UFSCar – Universidade Federal de São Carlos
UNIFESP – Universidade Federal de São Paulo
ULBRA – Universidade Luterana do Brasil
USP – Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS..... 13
1.1. Apresentação.....13
1.2. Dimensão subjetiva da condição feminina: considerações teóricas iniciais.....16
1.3. Identidade, memória e consciência de gênero no enfrentamento da humilhação social.....23
1.4. Método..... 27
1.5. Apresentação dos capítulos.....37

2. LENA..... 38
2.1 A menina fã de *Robin Hood*..... 38
2.2 A jovem indignada e em conflito..... 42
2.3 A militante feminista ou quando o "eu" incorpora o "nós".....55
3. MARTA..... 67
3.1 A menina que testemunha, da janela, a violência contra as mulheres..... 67
3.2 Uma adolescente um pouco diferente: artista..... 72
3.3 *Uma escola de igualdade*: o significado da participação pelo grupo de teatro.....76
3.4 A arte fotografa, encena e escreve o que foi testemunhado. O feminismo "dá corpo"..... 81
4. HELENA 95
4.1 A bisneta de escravos e os impedimentos da menina: infância na fazenda..... 95
4.2 A primeira migração e os impedimentos redobrados da menina e (depois) da jovem..... 103
4.3 A segunda migração: as contradições e os processos de consciência na vida em São Paulo..... 116
4.4 Do PSDB à Marcha Mundial das Mulheres: trajetória de participação política..... 128
5. MARLI..... 144
5.1. Família lavradora e infância na roça..... 144
5.2. "Na cidade a gente vê que que era verdadeiramente sentir fome": adolescência na cidade..... 154
5.3 A vida adulta.....163

5.4. Casamento e divórcio.....175
6. SÔNIA E ANA FRANK..... 188
6.1. SÔNIA..... 188
6.1.1. A infância: impedimentos de gênero e classe social..... 189
6.1.2 A vida familiar e amorosa..... 191
6.1.3 Os primeiros sinais de participação política: ações voluntárias e a entrada no PT..... 194
6.1.4. As relações de trabalho.....195
5.5. O feminismo.....197
6.2. ANA FRANK..... 204
6.2.1 Uma família quase só de mulheres 204
6.2.2- Na infância e na juventude: as experiências de repressão e busca por liberdade sob a escola e a Ditadura..... 207
6.2.3. O início da vida adulta: casamento, companheirismo e maternidade..... 212
6.2.4. A participação política.....214
6.2.5. O feminismo..... 216
7. CLEONE..... 221
7.1 A menina (e depois jovem): fugindo da dominação..... 221
7.2. A Mulher: encarando a dominação..... 229
7.5. A feminista: enfrentando a dominação.....240

8. CONCLUSÕES..... 261

9. REFERÊNCIAS..... 282

1. INTRODUÇÃO: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

1.1 - Apresentação

Em minha primeira experiência de pesquisa, na realização da minha monografia de graduação, estudei o processo de reconstrução da identidade feminina, ouvindo mulheres de um assentamento rural longamente inseridas no Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) e em luta por reforma agrária (AFONSO; SCOPINHO, 2011).

Em minha pesquisa de mestrado (AFONSO, 2014), tomei como tema central as representações sociais de prostitutas de baixa renda sobre a regulamentação de sua atividade como profissão. Eram mulheres inseridas no contexto da prostituição de rua. A fim de melhor compreender o que pensam e como interpretam sua experiência, recolhi trajetórias de vida por entrevistas e por convivência, assinalei expectativas e planos de futuro, condições atuais de vida, o cotidiano na prostituição e os seus impactos sobre a subjetividade.

Um aspecto que se apresentou frequente e intensamente ao longo de toda a pesquisa foi a dor vivenciada por essas mulheres. A dor, física e psíquica ou apenas psíquica, não parecia dor individual, agarrada a problemas e angústias de uma ou outra isoladamente, mas propunha-se e era algumas vezes percebida como dor coletivamente partilhada. José Moura Gonçalves Filho (1998a; 1998b; 2004; 2007) nomeia humilhação social a dor pessoal mediada por injustiças sociais: a dor sentida por grupos que se encontram em situação de opressão política e, desde então, assumindo aspecto especial nos indivíduos do grupo. São grupos ligados a outros grupos por subordinação e, assim sendo, em condições de desigualdade: negros, por exemplo, subordinados aos brancos; mulheres, aos homens; os pobres, aos ricos; os trabalhadores, aos patrões.

Nesta pesquisa de doutorado interessei-me em investigar o enfrentamento da humilhação social travado por mulheres que participam de um movimento social feminista: a Marcha Mundial de Mulheres (Marcha).

*

Meu interesse em estudar a condição feminina a partir da Psicologia Social se dá, em grande parte, devido a minha trajetória pessoal.

Durante a minha graduação em Psicologia na Universidade Federal de São Carlos (2007 - 2011), a atenção para injustiças sociais, em especial a pobreza originada da

desigualdade de classes, foi ganhando amadurecimento e me impulsionou tanto para o estudo como para a ação, para a participação em esforços coletivos por sua interrogação teórica e superação prática.

A universidade possibilitou-me experiências diversificadas de vida política: o Diretório Central de Estudantes (DCE), o Centro Acadêmico (CA) de Psicologia, o primeiro coletivo feminista da UFSCar (a COMUNA) e a participação na fundação da Frente Feminista de São Carlos. E possibilitou-me experiências contraditórias: encontrava obstáculos externos e internos para o exercício de liderança ou coordenação. Aceitava tarefas de grande responsabilidade, mas não ostensivas. Tarefas de bastidores, embora importantes. Trabalhava muito, mas em público falava pouco e era menos ouvida. Eu e minhas companheiras podíamos perceber, todavia sem conversar sobre isso, que as posições de mulheres e as posições de homens não eram revezadas, quando podiam ser, e cristalizavam-se como posições de gênero, muitas vezes assimétricas quanto ao exercício da palavra e a tomada de iniciativas. Não estávamos em condições de igualdade. E havia o fato de que posições destacadas, quando não acontecia de nos serem silenciosamente vetadas, ainda assim pareciam incomodar-nos, levantando muita hesitação e mal-estar: ameaçavam levar para posições soberbas, o que implicaria subitamente incorrer na atitude e procedimento que nos traziam tanto desgosto.

No CA conseguia me expressar frequentemente e mais livremente. Havia diálogo, um ambiente acolhedor e mais construção coletiva. Era um espaço ocupado predominantemente por mulheres. No DCE e nas assembleias, entretanto, sobrevinha o nervosismo, a dificuldade de me colocar e me fazer ouvir. As tarefas públicas eram ali insistentemente ocupadas pelas mesmas pessoas, em sua grande maioria homens: eram espaços masculinos. Fui inclinada para a COMUNA e depois para a Frente Feminista de São Carlos por razões que só gradualmente vieram à consciência: não renovavam, mas venciam e superavam desigualdades de gênero; a facilidade e gosto de estar ali acompanhavam a percepção e exigência de igual participação.

No Departamento de Psicologia da UFSCar, era inquietante observar a grande quantidade de professores homens e, de outro lado, que quase todas as professoras eram solteiras ou divorciadas. Morando sozinha ou em repúblicas, percebia também os perigos de ir e vir, o acesso limitado e temerário ao espaço público, o medo de assédio nas ruas ou nos meios coletivos de transporte. Fui tomando contato com relatos assim, constantes e crescentes, em outras mulheres, até incluírem violência pública e violência em relações amorosas.

A condição feminina como condição de opressão: eis o tema que tem persistentemente ganhado minha pesquisa. As formas de existência e as estratégias de resistência da mulher em um mundo fortemente marcado pela desigualdade nas relações sociais de gênero. Tornou-se decisivo reunir-me aos que examinam a resposta das mulheres. Há mulheres entristecidas, inseguras, com medos, pouco confiantes, que sentem-se invisíveis ou sem valor, mulheres cuja autoestima e potencial de ação foram roubados. Nestas, a resposta pode parecer ausente, mas frequentemente sua melancolia traz índices sobre o que as arrastaram para a tristeza e sobre como resolvê-la: trata-se de uma consciência preliminar, muito encolhida, depressiva, sem comutar-se em ação, mas parente de uma ação que se orientasse pela compreensão da tristeza. E há mulheres cuja resposta formou-se como consciência e ação. Mulheres ativamente inconformadas com lugares subalternos, mulheres que contra todas as adversidades - e probabilidades - aparecem no mundo, fazem-se ver e ouvir, reúnem-se e organizam-se para a alteração de instituições patriarcais. Nossas respostas movem-se entre estes extremos dos protestos latentes e manifestos.

Do contato com mulheres de assentamentos do MST em Iperó (SP) e com mulheres em situação de prostituição e vulnerabilidade social do centro de Sorocaba (SP), trago o registro de problemas comuns: a pobreza e o machismo, a humilhação social ligada a opressões de classe e gênero, em alguns casos sobrecarregadas pela opressão de raça; o desenraizamento, ligado à migração ou ligado ao isolamento social; as políticas públicas ineficazes ou ausentes. O que também é inequívoco a respeito de todas elas é a resistência que as mantêm vivas, a resistência coletiva no caso das trabalhadoras rurais e a resistência sobretudo individual no caso das prostitutas: a resistência forte e a resistência frágil, a resistência amparada por grupo e a resistência muito solitária e quase impotente, a resistência retirada de experiências igualitárias e a resistência que mistura solidariedade sem suficiente organização grupal, a resistência motivada por conquistas políticas concebidas num robusto movimento social e a resistência motivada por razões de sobrevivência. A realização política de lutas pessoais em espaços de militância organizada pode configurar-se como fonte diferenciada de resistência à humilhação social (SVARTMAN, 2011). E, justamente, as características psicossociais da resistência isolada e da resistência coletiva, também da resistência muito pessoal e original e da resistência geral ou anônima, eis o que neste doutorado pretendemos eletivamente examinar: desejamos investigar 1) o modo como um movimento social (a Marcha) foi capaz de retirar mulheres da resistência isolada e trazê-las para a resistência

compartilhada, 2) o modo como, desde então, a luta de algumas delas, colhida por memória e entrevistas de longa duração, formou o seu ponto de vista sobre a opressão, especialmente a opressão de homens contra mulheres e 3) o grau mais ou menos pessoal e original de seu ponto de vista.

Um estudo, então, tão psicológico, mas ao mesmo tempo debruçado sobre tristezas historicamente formadas e arrastadas por um sem-número de mulheres, sempre me indicou a necessidade de Psicologia Social. O diálogo com a realidade social das mulheres é indispensável, rompendo visões simplistas que quisessem compreender indivíduos isolados. A Psicologia Social busca deixar-se informar pela história, política e economia, sem, contudo, cair em determinismos sociológicos ou econômicos exaustivos, sem perder a dimensão da singularidade, da unicidade pessoal.

1.2- Dimensão subjetiva da condição feminina: considerações teóricas iniciais

Do aporte da Psicologia Social, partilhamos de uma noção de sujeito em permanente relação dialética com sua realidade social e contexto histórico. Combatemos a naturalização das questões sociais e do fenômeno psicológico e acreditamos em uma perspectiva de Psicologia e de ciência em compromisso social com a melhoria da qualidade de vida, direitos humanos e fim das desigualdades sociais (LANE, 2004a; BOCK, 2009; GONÇALVES, 2011). Dessa forma, acreditamos também na importância de uma perspectiva teórica de desnaturalização das desigualdades de gênero.

Considerando as relações entre homens e mulheres em seu caráter histórico e social; econômico e político, nos valemos de dois conceitos para referirmo-nos a elas: o de *relações sociais de gênero* (KERGOAT, 2012; 2016) – que considera essas relações tanto na dimensão dos indivíduos concretos entre os quais elas aparecem, como em uma dimensão estrutural, que opõe grupos sociais em torno de uma disputa; e o conceito de *dominação-exploração* ou *exploração-dominação de gênero* – que, a partir de uma perspectiva marxista, considera a dominação política e a exploração econômica como duas faces de um mesmo fenômeno (SAFFIOTI, 2015).

A desigualdade nas relações sociais de gênero tem em seu cerne o patriarcado, conceito que aqui empregamos como em Heleieth Saffioti (2015)[1] onde é estendido às

[1] A socióloga sistematiza e sintetiza seis características fundamentais do patriarcado: "1- não se trata de uma relação privada, mas civil; 2- dá direitos sexuais aos homens sobre as mulheres (...) 3- configura um tipo hierárquico de relação, que invade todos os espaços da sociedade; 4- tem uma base material; 5- corporifica-se; 6- representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência" (SAFFIOTI, 2015, p. 60).

sociedades em que seja notável o poder dos homens enquanto categoria social, o que então pode abranger sociedades tão diversas quanto as sociedades clássicas da antiguidade e as sociedades urbano-industriais contemporâneas, as sociedades africanas e as sociedades mulçumanas. Segundo Martha Narvaz e Silvia Koller (2006), o patriarcado assinala uma forma de organização social na qual as relações institucionais são regidas por ao menos dois princípios: as mulheres estão, hierarquicamente, subordinadas aos homens e os jovens estão, hierarquicamente, subordinados aos homens mais velhos. Segundo as autoras, a supremacia masculina acompanhou um maior valor atribuído às atividades masculinas em detrimento das femininas, legitimou o controle dos corpos e da sexualidade femininas, refreou ou eliminou a participação das mulheres no governo do trabalho ou da cidade, estabeleceu papéis sexuais e sociais nos quais os homens têm prerrogativas e vantagens: "As diversas formas de discriminação e de violência contra as mulheres são manifestação de relações de poder historicamente desiguais" (p.51). Dessa forma, o patriarcado não abrange apenas a esfera familiar, atravessando a sociedade como um todo (SAFFIOTI, 2015).

Em estudo sobre famílias e patriarcado, Narvaz e Koller (2006, p.55) afirmam: "A despeito das conquistas sociais e legais das mulheres, papéis e relações assentadas em discriminações e desigualdades de gênero permanecem neste novo século e invadem as ciências, as artes, a política; invadem, enfim, a cotidianidade de nossas vidas".

A desigualdade nas relações sociais de gênero, por um lado, tem manifestações objetivas facilmente observáveis, como: o fenômeno da violência doméstica, que tem as mulheres como principais vítimas (BLAY, 2001; HONÓRIO, 2005); a baixa participação política das mulheres (BLAY, 2001); as exaustivas jornadas de trabalho dentro e fora de casa e a divisão sexual do trabalho que reserva às mulheres as tarefas mais monótonas e sujas (BOSI, 2009); as diferenças salariais entre homens e mulheres (BLAY, 2001; SILVA; CARBONESI, 2002).

Por outro lado, observa-se também a discriminação da mulher em nível simbólico: atrelam-se significados pejorativos e desqualificadores ao feminino; justifica-se a violência contra mulheres segundo motivações desligadas da soberba e mandonismo dos homens; hipersexualiza-se e banaliza-se o corpo feminino como mercadoria barata; reafirmam-se para mulheres papéis sociais distintos dos homens, opressivos e naturalizados; tudo o que parece orientar a apresentação midiática das mulheres (BLAY, 2001). A mulher, assim como o negro, foi historicamente atingida pela construção de valores e representações marcados pela violência simbólica e por um conjunto de

exclusões (GUARESCHI, 1998; JOVCHELOVITCH, 1998). De acordo com Dulce Whitaker (1988) e Heleieth Saffioti (2015), esses discursos, crenças e representações desmoralizadoras têm impactos destruidores sobre a autoestima e a identidade feminina.

Gonçalves Filho (1998b) acentua o impedimento político e a reificação de pessoa como constituintes da humilhação social. A desigualdade nas relações sociais de gênero faz com que as mulheres vivenciem esses dois fenômenos: o impedimento político, pois, historicamente subordinadas, sofrem continuamente interdições de ação e de palavra; e a reificação, uma vez que são frequentemente tratadas como coisas quando reduzidas a corpos disponíveis, expostos ao abuso. Desta forma, pode-se falar nesta modalidade de sofrimento que é político, ancestral, compartilhado por pessoas de um grupo longamente subordinado, um sofrimento também psicológico, pois afinal atinge e constrange o corpo e o psiquismo: a humilhação social.

O caráter histórico e coletivo da humilhação social é bem expressado por Gonçalves Filho (2004, p. 17) quando o autor define a humilhação como:

> Flecha que acerta cedo e fundo a personalidade. Machuca o humilhado depois de já haver machucado seus ascendentes, sua família, seu grupo de raiz, sua classe, às vezes um povo inteiro. Nunca é meramente a dor de um indivíduo, porque a dor é nele a dor já dividida entre ele e seus irmãos de destino (...) A dor é dor política, é dor comungada pelos dominados.

Especificamente sobre a humilhação feminina, Gonçalves Filho (2003, p. 197) chamou atenção sobre situações socialmente divididas pelas mulheres:

> (...) quando neutralizadas por seus pais, irmãos e maridos, por seus professores e seus chefes, quando ouvidas como peças domésticas ou por condescendência sexual, quando tidas por reclamonas previsíveis, sem voto ou incluídas nos negócios de governo apenas como mais um soldado alinhado.

Ao longo desta tese, buscaremos discutir ainda outros aspectos dos sofrimentos políticos e psicológicos ligados à condição feminina a partir dos conteúdos dos depoimentos das mulheres entrevistadas e de autoras como Simone de Beauvoir (2016) e Pascale Molinier (2006), que refletiram sobre a dominação-exploração das mulheres como fenômeno histórico, levando em consideração tanto sua dimensão subjetiva como seu caráter social.

Mulheres lutaram e lutam contra posições e discursos em que ficaram inferiorizadas. Não é difícil pensarmos nos exemplos mais ou menos notórios e que buscamos publicamente consagrar. Cecília Meireles ou Rosa Luxemburgo poderiam abrir a lista de muitas. Mas há também belos exemplos de resistência em mulheres desconhecidas, quase anônimas, como a depoente de Bosi (2012), Jovina, que, sendo neta de abolicionistas, desde menina identificava-se com os anarquistas, torcia pelos operários, animava-se com a revolução russa e encantava-se ao saber do discurso de enfrentamento proferido por outra mulher, também anônima, em cima de uma cadeira no largo do colégio. Aos oitenta anos, trabalhava em auxílio aos refugiados e lutava, ainda, pela anistia aos presos políticos.

As mulheres, assim como os negros, não são sujeitos passivos, especialmente junto de seus iguais, como quando organizados em movimentos sociais: "Produzir contrarrepresentações, outras representações, que não reduzam a objetividade da condição negra e feminina às tentativas de lhe construir enquanto negatividade, tem sido parte da luta dos movimentos negros e do movimento de mulheres" (JOVCHELOVITCH, 1998, p. 78).

A frase que dá nome a esta pesquisa tem sido utilizada em algumas aberturas de dinâmicas ou atividades feministas, nas quais as mulheres se levantam, dão as mãos e repetem-na por duas ou três vezes, asseverando e compartilhando a ideia de que, unidas, são mais fortes para enfrentar suas dores e alcançarem conquistas, ressignificando sua própria condição. Mas, afinal, que traz de inédito e especialmente importante a participação organizada em movimentos de luta contra a opressão? Ao longo desta tese pretendemos desenvolver esta questão, ouvindo mulheres militantes.

Algumas pesquisas realizadas recentemente na área da Psicologia Social, como Mariana Afonso e Rosemeire Scopinho (2011; 2015), Natalia Alvaides e Rosemeire Scopinho (2013) e Elisabete Santos (2014a; 2014b), têm mostrado que a inserção em movimentos sociais é capaz de provocar metamorfoses nas identidades dos sujeitos, reconstruindo-as de modo que eles passem a se enxergar coletiva e positivamente, fortalecendo-se. Alvaides e Scopinho (2013) verificaram ainda que as diretrizes organizativas do MST - movimento social ao qual pertencia o sujeito da pesquisa realizada por elas - tiveram forte influência sobre as reconstruções e ressignificações identitárias vivenciadas por este sujeito e ressaltaram a importância de investigá-las a fim de melhor compreender esses processos.

Também na área da Psicologia Social, Bernardo Svartman (2009; 2011) analisa o sofrimento e a humilhação social gerados pelo trabalho fabril em trabalhadores metalúrgicos da região do ABC paulista. O autor aponta, como já mencionado, a reunião e a nova formação de lutas pessoais em patamar agora político (a militância sindical, por exemplo) como uma incomparável estratégia de resistência à humilhação social, o que leva a crer que na resistência coletiva é de fato possível o surgimento de qualidades diferenciadas no enfrentamento da humilhação social (SVARTMAN, 2011). Considerando-se mulheres que participam de um movimento social feminista – que também pauta a luta de classes e a luta contra o racismo -, que qualidades seriam essas?

Gonçalves Filho (2003; 2004) enfatiza que, sendo a humilhação social um sofrimento político e psicológico, pede cura política e psicológica: a cura política pede incurso em formas igualitárias de convivência e colaboração, em que circulem entre todos e cada um de nós os direitos de agir e falar, em que a participação no governo da cidade e do trabalho fiquem abertas a todos e cada um, em que segregação institucional entre superiores e inferiores seja recusada. A cura psicológica - por exemplo, a interpretação e superação de inibições, sintomas psicossomáticos e pesadelos - pede compartilhar angústia. Perguntamos então: que cura psicológica ocorre pela organização de mulheres em um movimento social que demanda cura política? Mais uma maneira de formularmos nossa questão de pesquisa e aquilo que pretendemos investigar e revelar.

Acreditamos que movimentos sociais que lutam politicamente contra a dominação e buscam abrir aos sujeitos o acesso à *ação* e à *palavra* constituam-se como solos férteis onde uma forma de cura psicossocial pode emergir.

Alguns questionamentos que se desdobraram de nossas reflexões e também orientaram a investigação aqui relatada foram: Que motivos levam as mulheres a ingressarem na Marcha Mundial das Mulheres? Que transformações identitárias acontecem em mulheres que participam do movimento? Formam-se ali estratégias de enfrentamento coletivo da humilhação social. Como essas estratégias se relacionam com transformações vividas pelas mulheres? Que nos dirão as participantes da Marcha? Que nos dirão, mas não diretamente, e sim por meio de uma consulta a suas trajetórias de vida, estas acessadas, portanto, por um trabalho da memória, mais do que simplesmente por uma apresentação imediata de opiniões.

A igualdade legalmente conquistada nunca é bastante para, por si mesma, garantir justiça efetiva. A constante formação coletiva de um poder contra a opressão e exploração de mulheres, um poder capaz de fundar novas práticas, é imprescindível. E o exame das

qualidades psicológicas deste poder contribui para fortalecê-lo. Consideramos social e cientificamente importante realizar estudos assim, pois as desigualdades e discriminações de gênero são fato persistente: o seu cancelamento depende de luta e de luta que já represente alguma cura, política e psicológica.

É importante ressaltar que o movimento social em questão tem sido pouco estudado academicamente. Quando iniciamos esta pesquisa, em levantamento bibliográfico realizado no Banco de Teses da Capes encontramos apenas uma dissertação de mestrado sobre a Marcha. Tratava-se de uma pesquisa produzida na área de História, cujo tema foi a composição visual deste movimento (PINGRET, 2012). Nos últimos anos, surgiram alguns novos estudos. De 2013 a 2018 foram encontradas mais 12 pesquisas acadêmicas relacionadas com a Marcha Mundial das Mulheres, a maior parte delas após 2015. Acredito que este é um reflexo positivo da ampliação das discussões sobre as relações sociais de gênero e o feminismo no contexto brasileiro.

Destes estudos, três eram interdisciplinares em Ciências Humanas e tiveram como objetos de pesquisa: formas de aproveitar do potencial das novas tecnologias de informação e comunicação para facilitar e fortalecer a articulação política das mulheres na sociedade em rede. Assim, a autora analisou a articulação da Marcha no ciberespaço através do *facebook* (BARREIROS, 2013); A economia feminista a partir das potencialidades analíticas que a crítica feminista proporciona para a análise econômica e para a análise das políticas econômicas e sociais na perspectiva da construção de igualdade. Para isto, a pesquisadora apresentou as posições políticas no campo da economia da Marcha e de outros movimentos feministas na América Latina (MORENO, 2013); E aspectos políticos da transnacionalidade da Marcha enquanto movimento social internacional (REYNALDO, 2016). Foram realizados dois estudos de Linguística: um utilizou uma Análise de Discurso Crítica investigando construções discursivas de resistência na Marcha Mundial das Mulheres, na Marcha das Margaridas e na Marcha das Mulheres Negras (ACOSTA, 2018) e outro investigou a construção do objeto de discurso “mulher” por meio dos processos de referenciação em textos predominantemente argumentativos retirados de dois blogs feministas brasileiros: o Blog da Marcha Mundial das Mulheres e o Blogueiras Negras (RESENDE, 2018).

Houve dois estudos na Educação com abordagem Freireana: o primeiro investigou aspectos educativos da Marcha através de materiais impressos, visuais, e de sua forma de organização (GIL, 2015). O segundo pesquisou o caráter educativo das lutas sociais da Marcha, destacando especialmente o pertencimento social de classe à classe trabalhadora

(WINK, 2016). Foram realizadas duas pesquisas na área de Serviço Social: uma estudou a Marcha Mundial das Mulheres, enquanto uma rede de movimentos sociais feminista, em seu processo histórico e formas de atuação em nível local e global nos anos 2000 (GOMIDE 2016). E outra analisou as posições políticas do movimento feminista frente ao governo Dilma Rousseff (2011 – 2014), seus avanços e recuos. Investigou, além da Marcha, a Articulação de Mulheres Brasileiras e o Movimento Mulheres em Luta (SOUSA, 2018). Por fim, houve uma pesquisa na área de Comunicação, estudando as relações entre Comunicação, Cibercultura e os Novos Movimentos Sociais, que investigou o modo como a Marcha utiliza as mídias no intuito de promover o processo de mobilização (CUNHA, 2015); uma pesquisa de Ciência Política que investigou as conexões da Marcha Mundial das Mulheres com associações civis no Brasil, e a função que este movimento tem na composição do movimento feminista brasileiro (SIQUEIRA, 2016); e uma dissertação em Saúde Pública, que pesquisou as concepções da Articulação de Mulheres Brasileiras, da Marcha e do Movimento de Mulheres Camponesas acerca da descriminalização e legalização do aborto no Brasil na contemporaneidade (SILVA, 2018).

Considerando-se que não houve nenhuma pesquisa realizada na área da Psicologia, nem com abordagem metodológica semelhante ao recolhimento de histórias de vida por memória biográfica, esperamos também contribuir com este aspecto da construção de conhecimento científico relacionado à Marcha, sobre os problemas sociais que procura enfrentar, sobre os sujeitos que dela fazem parte, sobre suas características organizacionais e efeitos psicológicos.

Acreditamos ainda que a realização desta pesquisa teve uma dimensão de importância para as próprias participantes, uma vez que possibilitou um processo de conscientização muito pessoal: reflexão sobre trajetórias, condições de vida, identidade. Reflexão nutrida pela memória. De acordo com Fernando Gonzales-Rey (2005, p.95-96):

> A trama de diálogos no curso da pesquisa adquire uma organização própria, em que os participantes se convertem em sujeitos ativos que não só respondem às questões formuladas pelo pesquisador, mas constroem suas próprias perguntas e reflexões. Esta posição ativa lhes permite expressar sua experiência e compartilhar reflexões muitas vezes inauguradas ali.

1.3- Identidade, memória e consciência de gênero no enfrentamento da humilhação social

O quadro de referências teóricas em que apoiamos os conceitos de humilhação social, memória, identidade e consciência de gênero, pede os esclarecimentos que trazemos abaixo.

Como já assinalamos, humilhação social é sofrimento político, originariamente sofrido em grupo e que ganha longa duração: um sofrimento histórico, portanto. Razão pela qual seu enfrentamento torna-se mais ou menos impotente quando não assume caráter político, ou seja, uma organização coletiva em espaços públicos. Vamos também nos valer de uma concepção de identidade em que é tomada como movimento vivo, como traços estáveis das relações dos sujeitos com os grupos e as estruturas sociais, todavia relações que se fazem e refazem no tempo, fazendo e refazendo os seus traços. Da mesma forma, o conceito de memória de que nos serviremos vai tomá-la não como mero repositório de lembranças inertes, mas como atividade, como trabalho de ressignificação do passado, do presente e das relações identitárias.

O tema da identidade tem sido estudado em diferentes áreas de conhecimento nas ciências humanas, passando pela Antropologia, Sociologia, Filosofia e a Psicologia. Isto se deve, de acordo com Antonio Ciampa (2004) à complexidade, e, principalmente, à importância do tema na vida cotidiana. Este autor teve um importante papel na Psicologia Social brasileira, questionando a noção de identidade como um conjunto estático de características "pertencente" a um indivíduo. Ciampa (1987; 2004) trouxe para o campo da Psicologia Social a noção da identidade como movimento, ressaltando sua intrínseca constituição como relação viva.

Alcançamos conhecimento próprio e de nossas características identitárias a partir de nossas relações com outras pessoas e grupos sociais: "O conhecimento de si é dado pelo reconhecimento recíproco dos indivíduos identificados através de um determinado grupo social que existe objetivamente, com sua história, suas tradições, suas normas, seus interesses" (CIAMPA, 2004, p. 64).

De acordo com o mesmo autor (1987), o sujeito vivencia ao longo de sua vida diferentes papéis sociais, formando distintos personagens que convivem dentro de si. Natalia Alvaides e Rosemeire Scopinho (2013) demonstraram claramente um processo de ressignificação da identidade a partir da formação de diferentes personagens na vida cotidiana de um sujeito. Um personagem representa um papel social e uma identidade coletiva associada a ele, construída através de relações sociais. Não são personagens absolutamente distintos e sem nenhuma relação entre si, mas são todos parte da

composição da identidade do sujeito, convivem ou confrontam-se de maneira dinâmica, sem que este dinamismo necessariamente impeça o sentimento e experiência de unicidade pessoal: a pessoa pode alterar-se tanto quanto afirmar-se pelo jogo de diferentes papéis sociais.

Ao pensar a identidade como constituída a partir dos grupos sociais em que o sujeito toma parte, o Ciampa (1987; 2004) chama a atenção para um equívoco possível: o de pensar os substantivos a partir dos quais nos descrevemos ("sou brasileiro", "sou professor", etc) como substâncias que nos tornariam imutáveis. Ao invés disto, é importante pensar a identidade como verbo, uma vez que as práticas é que definem a identidade (é, por exemplo, a ação de trabalhar que define alguém como trabalhador; e de dar aulas, como professor). A identidade é uma articulação entre proximidade e distância dos sujeitos em relação a diversos agrupamentos sociais, uma articulação *sendo constituída*; e uma articulação que participa da construção de uma história pessoal, no interior de uma estrutura social, em um determinado momento histórico (CIAMPA, 2004). A identidade é *metamorfose*: modifica-se conforme modifica-se sua base material, o contexto social em que está engajado o sujeito e as relações de que participa. As metamorfoses, diríamos com Alvaides e Scopinho (2013), são o substrato de mudanças pessoais tanto quanto o são da unicidade pessoal: a pessoa muda com mudanças de identidade; mas também é verdade que a pessoa precisa mudar para seguir sendo ela mesma.

Devido à complexidade do processo identitário, Ciampa (1987) chama atenção para os desafios existentes na análise deste processo, cuja principal dificuldade seria a obtenção de informações válidas e fidedignas. Alvaides e Scopinho (2013) sustentam que uma forma eficaz de acesso à identidade de um sujeito é pela memória: "Escutar a narrativa que ele faz de si, de sua identidade, permite melhor conhecê-lo. Na busca por relações, ganha destaque a história de vida do sujeito, acessada por meio de suas memórias" (ALVAIDES; SCOPINHO, 2013, p. 291). Isto vai ao encontro com Ecléa Bosi (2004, p. 16) quando afirma que "(...) do vínculo com o passado se extrai a força para a formação de identidade". Os sentimentos do sujeito de continuidade no tempo e de pertença são proporcionados pela memória. Dessa forma, é possível afirmar que a memória serve como alicerce dos processos de construção e reconstrução da identidade (BOSI, 2004).

A memória esposa antigos significados e também promove ressignificação do passado. Para Alvaides e Scopinho (2013), a ressignificação trazida com o trabalho da

memória promoveu uma reconstrução da identidade do sujeito de sua pesquisa. As autoras também insistiram no fato de que a inserção do sujeito num movimento social e as experiências ali vivenciadas, influíram decisivamente naquele trabalho de ressignificação. A memória de experiências passadas age sobre nossa relação com o presente; e nossa relação com o presente age sobre nossa memória e ressignificação do passado (BOSI, 2004). Assim, nesta pesquisa, recolhemos de mulheres a memória de vida e sua memória de inserção na Marcha, a fim de relacionar passado, presente, engajamento político e transformações pelas quais passam essas mulheres.

Pretendeu-se ainda investigar a relação entre reconstrução da identidade e a consciência de gênero. O termo *consciência de gênero* foi utilizado pela historiadora Michelle Perrot (2005) para descrever o processo de consciência sobre opressões sociais a que estão submetidas as mulheres enquanto tais. Rachel Soihet (2013) utiliza este conceito para analisar a história de vida da militante Zuleika Alembert, primeira mulher a participar do Comitê Central do Partido Comunista do Brasil. Zuleika, que no início de sua militância política enxergava-se exclusivamente como sujeito comunista cujo objetivo era lutar pelo fim da exploração entre classes sociais, culmina na combinação de lutas anticapitalistas e lutas feministas. O processo se deu pelo contato político com outras mulheres, especialmente no interior dos grupos de autoconsciência, organizados apenas por mulheres para discutirem seus problemas específicos. A consciência de gênero fez inclusive com que Zuleika tecesse, pela primeira vez, críticas ao próprio partido devido à forma secundária como as questões femininas vinham sendo tratadas. Apesar de Soihet (2013) não empregar o termo “identidade”, é possível inferir que Zuleika passou por um significativo processo de reconstrução identitária. E poderíamos apontar ao menos três personagens que se vão sucedendo e metamorfoseando sua identidade: Zuleika antes da militância política; Zuleika comunista defensora implacável de seu partido; Zuleika feminista que trava uma luta inédita no interior do partido, identificando e criticando as desigualdades de gênero existentes ali e fora dali.

O estudo de Soihet (2013) sugere, portanto que: a) no caso de mulheres envolvidas em movimentos sociais feministas, que a consciência de gênero pode funcionar como mediadora do processo de reconstrução de identidade; b) a consciência de gênero tem solo fértil para emergir em grupos auto-organizados por mulheres para discussão de seus problemas comuns. Considerando que a Marcha constitui-se como um importante movimento feminista mundial, auto-organizado por mulheres em diferentes núcleos, com

reuniões periódicas, tivemos como hipótese que ali são conjugadas militância, consciência de gênero e reconstrução identitária.

Gonçalves Filho (2003) também apontou que a organização política de mulheres em um bairro proletário, Vila Joanisa, através de um Clube de Mães, possibilitou a transformação da consciência de *necessidades* em consciência de *direitos*, de modo que as constantes privações que sentiam passaram a ser interpretadas como fruto da desigualdade social. Este processo de tomada de consciência contribuiu também para o enfrentamento da humilhação social, uma vez que, de acordo com o autor, uma das consequências da humilhação social é a perda do sentimento de possuir direitos.

*

Pretendemos nesta pesquisa analisar estratégias de enfrentamento da humilhação social, alcançadas e praticadas por mulheres que participam de um movimento social feminista: a Marcha Mundial das Mulheres. Foram duas, afinal, nossas hipóteses: 1) O enfrentamento da humilhação social vivida por mulheres pode ganhar três formas: o enfrentamento solitário, sentido como mais ou menos impotente; o recurso cotidiano a parceiras com quem dividir e interpretar angústias, capaz de revigorar pessoas, mas não alterar estruturas; o incurso em formas igualitárias de convivência, colaboração e luta, verificado como capaz de conquistar direitos e alterar instituições. Esperamos encontrar o primeiro e segundo tipos de enfrentamento nas trajetórias de mulheres antes de sua inserção na Marcha e o terceiro tipo depois da inserção. 2) As mulheres que pretendemos ouvir teriam alcançado identidade que contrasta com aquela trazida antes de sua inserção na Marcha e, portanto, numa forma política de enfrentamento de humilhação social; a nova identidade teria dependido da participação em lutas coletivas contra opressões de gênero e, em muitos casos, contra opressões de raça e de classe. Esperamos aferir dois resultados que terão acompanhado a participação: (2a) as mulheres ganharam ou firmaram consciência de que opressões de gênero pessoalmente sofridas são modalidades de opressões coletivamente sofridas; (2b) uma consciência assim tornou-se consistente e viva, não automática e gregária, quando a participação em lutas coletivas correspondeu a uma experiência pela qual a militante sabe responder de modo muito pessoal.

Com apoio em trajetórias biográficas de mulheres engajadas em movimento social feminista, a Marcha Mundial das Mulheres, nosso objetivo geral foi a discussão complementar de dois fenômenos: o contraste psicossocial entre o enfrentamento solitário

e o enfrentamento coletivo de humilhação social; e as transformações pelas quais passaram as mulheres pela participação nesse movimento social. A fim de cumprir este objetivo geral, especificamente pretendemos:

A. Apresentar uma breve caracterização política da Marcha: contextualizar sua história, principais ações realizadas, princípios e dinâmica de funcionamento.
B. Recolher por entrevistas depoimentos de militantes da Marcha, construindo trajetórias biográficas que abranjam o período anterior e período posterior à inserção no movimento.
C. Identificar nos depoimentos e discutir formas solitárias e formas coletivas de experiência e enfrentamento de humilhação social.
D. Identificar nos depoimentos e discutir transformações vividas pelas depoentes, mediadas por processos coletivos de luta contra a opressão feminina - e, em muitos casos, contra a dominação-exploração de classe e de raça.

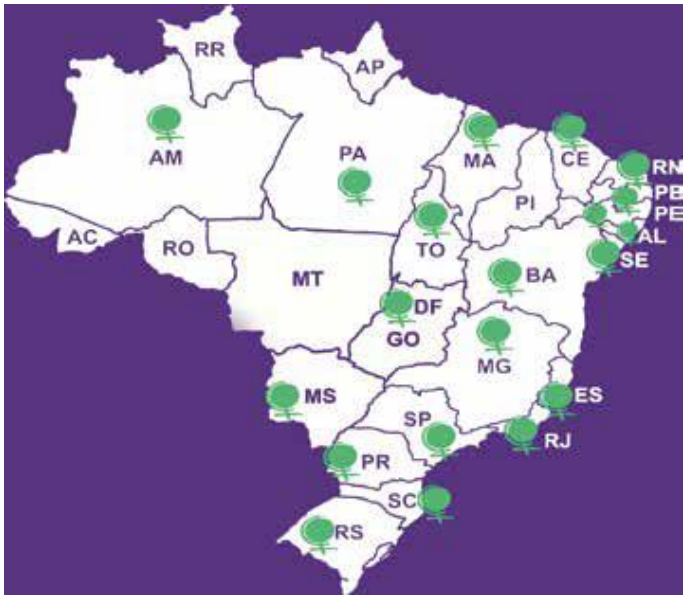
Faremos uma breve exposição referente ao objetivo específico A na próxima seção (item 1.4). Os demais buscaremos abordar de forma transversal às análises dos depoimentos (capítulos 2 a 7).

1.4 - Método

Sobre a Marcha Mundial das Mulheres

O movimento social escolhido foi a Marcha Mundial das Mulheres, considerando-se sua abrangência e importância política no cenário nacional e internacional: é o maior movimento social feminista do Brasil e, possivelmente, um dos maiores do mundo. Foi criado no Canadá na década de 1990, a partir de marcha realizada por mulheres em Quebéc contra a pobreza e pelo fim da violência contra a mulher. Rapidamente expandiu-se para outros países, chegando ao Brasil um ano depois, em outubro de 1999. O movimento ganhou grande visibilidade entre nós em 2005, com a realização da segunda ação internacional em São Paulo. Atualmente, a Marcha existe enquanto movimento organizado, possuindo coordenações nacionais em 60 países e grupos de contato noutros 90 (TORNQUIST; FLEISCHER, 2012). No Brasil, encontra-se organizada nos seguintes estados:

Figura 1 - Mapeamento de estados com núcleos da Marcha



Fonte: https://www.sof.org.br/2019/03/26/feminismo-em-movimento-caderno-de-apresentacao-da-mmm/.

No Brasil, é possível aderir à Marcha coletivamente – representando uma organização política, como um grupo ou sindicato – e individualmente. Na dinâmica que observei em São Paulo, durante a realização desta pesquisa, foram majoritárias as participações individuais. Considerando que o objetivo central desta pesquisa não foi estudar propriamente *a* Marcha Mundial das Mulheres enquanto movimento social, pretende-se aqui realizar apenas uma breve contextualização histórica e descrição e dos seus principais eixos de ação política para melhor situar a Marcha no contexto histórico-político atual e nas vidas das mulheres entrevistadas. Em relação ao seu surgimento e história, pontuamos:

Anos 90

A motivação para a criação da Marcha Mundial das Mulheres se deu nos anos 1990. Em 1995, no Canadá 850 mulheres marcharam por 200 quilômetros reivindicando, simbolicamente, “pão e rosas”. Ao final desta manifestação foram alcançadas importantes conquistas, como aumento do salário mínimo, apoio à economia solidária e ampliação dos direitos das mulheres imigrantes.

A partir desta experiência, militantes do Quebec entraram em contato com mulheres de outros países para pensar um movimento internacionalizado. No Brasil, este contato se deu inicialmente por mulheres da Central Única dos Trabalhadores (CUT). Em 1998, aconteceu o primeiro encontro internacional da Marcha em Quebec. Este encontro,

de acordo com o movimento, teve a participação de 145 mulheres de 65 países. Ali elaborou-se uma plataforma política de 17 pontos derivados das reivindicações centrais pela eliminação da pobreza e pelo fim da violência contra as mulheres (MMM, 2018a; 2018b; 2019). Naquele momento foi convocada então a proposta da Marcha Mundial das Mulheres como uma ação a ser desenvolvida concomitantemente em diversos países do mundo ao longo dos anos 2000.

Anos 2000

Em 2000 foram realizadas então manifestações públicas e atividades de educação popular em diversos países. No Brasil, aconteceram atividades entre 8 de março e 17 de outubro. A mais expressiva delas foi a Marcha das Margaridas[2], em agosto daquele ano. Ela foi impulsionada pelas militantes da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) – uma das organizações que, no Brasil, compõem a Marcha Mundial das Mulheres. Desde então, a Marcha Mundial das Mulheres colabora na organização da Marcha das Margaridas[3] reivindicando melhores condições de vida para as mulheres do campo e pautas específicas das trabalhadoras rurais.

O dia 17 de outubro[4] de 2000 foi marcado por marchas de mulheres em 40 países denunciando os efeitos do neoliberalismo em seus territórios e suas vidas – com recorte de gênero e classe. No mesmo dia, em um ato simbólico em frente à sede da Organização das Nações Unidas (ONU), em Nova York, foi apresentado um abaixo-assinado com 5 milhões de assinaturas em apoio às demandas da Marcha. Depois deste ato, em um segundo encontro internacional, as delegadas ali presentes decidiram dar continuidade à Marcha Mundial das Mulheres como movimento social de caráter permanente em seus respectivos países. Desde então, o movimento busca articulação entre demandas e organização política a nível local, nacional e internacional. Em São Paulo, durante a realização desta pesquisa, pude observar a articulação do núcleo municipal, um núcleo universitário, três núcleos organizados por território e um específico de mulheres negras.

---

[2] Nomeada assim em homenagem a Margarida Maria Alves, trabalhadora rural e sindicalista assassinada na década de 1980. Uma de suas frases que se tornou lema das trabalhadoras camponesas foi: “é melhor morrer na luta do que morrer de fome”.

[3] Grande mobilização nacional de mulheres camponesas que acontece mais ou menos a cada três anos em Brasília: terá sua sexta edição em agosto de 2019.

[4] Dia internacional para a erradicação da pobreza.

2005: Segunda ação internacional

Em 2005 foi realizada a Segunda ação internacional da Marcha. Foi escrita a Carta Mundial das Mulheres para a Humanidade, baseada em cinco valores centrais: liberdade, igualdade, solidariedade, justiça e paz. No 8 de março daquele ano, a partir de São Paulo, a Carta fez uma viagem pelo mundo. Até 17 de outubro, passou por 53 países. Nestes, as coordenações nacionais da Marcha expressaram as suas demandas e propostas em um retalho de tecido. Estes retalhos foram costurados em forma de uma Colcha da Solidariedade, que foi concluída na última parada em Ouagadougou, Burkina Faso.

Concomitantemente, no dia 17 de outubro foram realizadas ações ao meio dia de cada meridiano, constituindo uma vigília de 24 horas de solidariedade feminista. Essa "onda" teve início nas ilhas do Pacífico, passando para a Ásia, Oriente Médio, África e Europa, e finalizando nas Américas (MMM, 2018a; 2019).

2010: Terceira ação internacional

A Terceira ação internacional do movimento aconteceu em 2010. Esta ação teve em sua plataforma política quatro eixos centrais: Trabalho e autonomia econômica das mulheres; Violência; Bens comuns e serviços públicos; Paz e desmilitarização. Foram impulsionadas reflexões sobre a militarização da vida cotidiana e a sua relação com o modelo capitalista e patriarcal, assim como os interesses de classe que existem por trás dos conflitos armados.

No Brasil, a manifestação desta ação foi uma marcha de 10 dias de Campinas a São Paulo, que contou com a participação de 3 mil mulheres. Para as depoentes entrevistadas que participaram desta marcha, essa ação foi especialmente significativa – principalmente pelos aprendizados que emergiram da intensa convivência com uma pluralidade de mulheres tão mobilizadas por lutas comuns a todas elas.

2015: Quarta ação internacional

O primeiro ano de realização desta pesquisa coincidiu com o ano da Quarta ação internacional do movimento. Esta ação teve um caráter descentralizado, buscando enraizar a Marcha regionalmente. A proposta foi de visibilizar as lutas que as mulheres realizam em seus territórios e fortalecer suas reivindicações locais[5].

---

[5] Informações disponíveis em: <https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/acoes-internacionais/ e em: https://marchamulheres.wordpress.com/>. Acesso em 10/12/2018.

Junto às depoentes desta pesquisa, acompanhei esta manifestação no estado de São Paulo. Aconteceu na região do Vale do Ribeira. Constituiu-se por um final de semana com cursos, oficinas culturais, diferentes grupos de discussão sobre temáticas feministas relacionadas à conjuntura política, à luta de classes e a discussões étnico-raciais. Ao final, foi realizada uma plenária e uma marcha pela cidade reivindicando demandas associadas às lutas cotidianas das mulheres da região, tais como: a economia solidária e feminista, a agroecologia, o combate à violência doméstica e à exploração sexual, a resistência às barragens no Rio Ribeira, a resistência mineradora, e a titulação dos quilombos.

Em 2020 acontecerá a Quinta ação internacional, que já tem como lema "Resistimos para viver, marchamos para transformar!". Desenha-se como princípio organizador desta Quinta ação o enfrentamento em âmbitos internacional e local ao contexto atual de intensificação do neoliberalismo e do conservadorismo.

*

Os eixos centrais de reivindicação que unificam as ações políticas da Marcha internacionalmente são: autonomia econômica das mulheres; paz e desmilitarização; defesa dos bens comuns e da natureza; e fim da violência contra as mulheres. É defendida uma transformação na vida de cada uma das mulheres junto a uma transformação social. O movimento social tem como horizonte uma sociedade livre do patriarcado e também emancipada do capitalismo e do racismo (MMM, 2018a; 2019).

Defende-se uma visão de desmercantilização dos corpos das mulheres, dos territórios e do meio ambiente (FARIA; POULIN, 2005). Combatem-se as desigualdades de gênero (em suas diferentes manifestações em cada realidade local e contexto cultural), a divisão sexual do trabalho, e a precarização das relações trabalhistas. Avalia-se que esta precarização é mais intensificada nas vidas das mulheres.

Sobre as pautas ligadas às relações de trabalho, durante o período de realização desta pesquisa, duas delas pareceram se destacar: Internacionalmente, desde 2013, no dia 24 de abril aconteceram ações anuais de solidariedade às trabalhadoras do edifício *Rana Plaza*, em Bangladesh. O prédio desabou e matou 1138 trabalhadores e trabalhadoras da indústria têxtil, 80% das vítimas eram mulheres. Cerca de outras 2500 ficaram feridas e, dentre elas, muitas perderam a capacidade de trabalhar[6]. No dia anterior, uma enorme

[6] Informações disponíveis em: <http://www.marchamundialdasmulheres.org.br/seis-anos-da-tragedia-em-rana-plaza-no-mundo-todo-mulheres-denunciarao-precarizacao-no-brasil-foco-sera-reforma-da-previdencia/>. Acesso em: 25/04/2018.

rachadura apareceu no prédio e muitas trabalhadoras se recusaram a entrar. A ameaça de perder o emprego, entretanto, obrigou a mais um dia de jornada. Desde então, em todo o 24 de abril, as mulheres da Marcha Mundial de São Paulo e outras capitais realizam atos de solidariedade e de denúncia às grandes empresas que sobrepõe o lucro à vida das trabalhadoras e trabalhadores. Nacionalmente, desde 2017, a Marcha tem sido um dos principais movimentos sociais brasileiros a combater a Reforma da Previdência[7]. Em São Paulo, nos últimos três anos esta tem sido uma das pautas de destaque dos atos unificados do 8 de março. Ao longo deste período, foram realizadas diversas reuniões de estudo e debate, cursos com economista, panfletagens e elaboração de material sobre o assunto.

Devido à abrangência das pautas e posicionamentos políticos defendidos, são realizadas também alianças e parcerias com outras entidades, sindicatos e movimentos sociais (NOBRE; FARIA, 2003). Acredito que esta característica dê às militantes certo senso de liberdade: pode-se, ao mesmo tempo, fazer parte da Marcha e de diversas outras organizações políticas. Muitas das ações realizadas pela Marcha são, necessariamente, construídas em parceria com outros movimentos, como: os atos anuais do 8 de março; do dia latino-americano e caribenho pela legalização do aborto (28 de setembro); a Marcha das Mulheres Negras (no mês de novembro); a Marcha das Margaridas (mais ou menos a cada três anos, entre os meses de julho e agosto); o dia pelo fim da violência contra a mulher (todo 25 de novembro); e a caminhada das mulheres lésbicas e bissexuais (no mês de junho). Permanentemente, a Marcha também faz parte da Frente Brasil Popular – que busca articular pautas unificadoras entre diversas organizações políticas no campo da esquerda.

Além desses atos maiores e pontuais, durante a realização desta pesquisa pude perceber que, ao menos em São Paulo (SP), a Marcha possui uma organização interna permanente. São realizadas reuniões gerais do núcleo municipal (de frequência mais ou menos mensal), grupos de estudos e oficinas – de acordo com as demandas e auto-organização das mulheres, além das plenárias estaduais. Acredito que, embora as articulações e os grandes atos relatados acima sejam de enorme importância em termos de pressão social, disputa e mobilização política; estes momentos, de convivência mais próxima entre as mulheres, permitem a construção de laços afetivos, o compartilhamento de experiências pessoais e a atribuição de sentidos políticos e coletivos às mesmas. Parecem se configurar, assim, como espaços especialmente significativos para

[7] Informações disponíveis em: https://www.sof.org.br/2017/03/23/jornal-da-mmm-denuncia-impactos-da-reforma-da-previdencia-na-vida-das-mulheres/ . Consultado em: 10/04/2017.

impulsionar os processos psicossociais das mulheres que descreveremos e discutiremos nesta pesquisa.

Figura 2: Ação da Marcha Mundial das Mulheres na Avenida Paulista, São Paulo.

Disponível em: < https://medium.com/@naybonganha/cancioneiro-da-marcha-mundial-das-mulheres-8e67a28cd54d >. Acesso em: 10/12/2018.

A Marcha defende ainda como princípios a valorização da diversidade entre as mulheres, o acolhimento das histórias de vida e de militância de cada uma. Pela compreensão de que a igualdade só se realizará na prática se atingir todas as mulheres, coloca-se também no combate às outras opressões, definindo-se como um movimento antirracista e anticapitalista.

São incentivadas as ações nas ruas como forma de manifestação política. O movimento também se baseia em práticas de educação popular e grupos de reflexão feminista. No conjunto dessas ações com as atividades de formação e reflexão, espera-se fomentar um processo de conscientização, apropriação (teórica e prática) do feminismo e autonomia das mulheres.

> A experiência feminista é de construção de uma nova identidade coletiva das mulheres e de seu reconhecimento como sujeitos. Isso significa também forjar uma nova subjetividade, de desmercantilização da sexualidade e de autonomia. E é como parte dessa visão que o feminismo se posiciona sobre a necessidade de coerência entre vida privada e pública, e de construção de novas relações. A existência de

> contradições entre o que defendemos na esfera pública e nossa vida pessoal, nosso cotidiano, precisa ser reconhecida e enfrentada de forma crítica (MMM, 2019, p. 3).

Nesta pesquisa, foi realizada observação participante na cidade de São Paulo. Este é o município onde está localizada a coordenação brasileira da Marcha; conta com a existência de uma quantidade significativa de núcleos de militantes; é a cidade onde ocorrem as plenárias estaduais e sediou o último encontro internacional em 2013. A observação participante foi realizada atentando-se para as recomendações de Gonçalves Filho (2003), buscando-se sobretudo estabelecer com os sujeitos da pesquisa uma relação de escuta e quanto possível igualitária, de modo que a mútua confiança e a conversa livre sejam suficientemente alcançadas e, assim sendo, as depoentes pudessem sentir-se à vontade e seguras para as narrativas gravadas.

De acordo com a própria descrição do movimento, a Marcha procura atingir e reunir as mulheres em torno de uma luta universal pela igualdade de gênero e o fim, portanto, de qualquer tipo de violência e discriminação contra mulheres. A luta geral, de acordo com cada momento histórico, político e condições locais, desdobra-se em reivindicações específicas. O movimento busca levar em conta particularidades das diferentes formas de ser mulher na contemporaneidade, articulando diferentes reivindicações de mulheres trabalhadoras, negras, indígenas, estudantes, camponesas e lésbicas[8].

Tendo em vista essas diferentes formas de ser mulher e suas relações intrínsecas com outros marcadores sociais da diferença (especialmente com os de raça e classe), os mesmos também serão levados em consideração na análise dos depoimentos. Para isto, nos apoiamos em conceitos como os do *nó de gênero*, de Saffioti (2015); de *interseccionalidade* (ABREU; HIRATA; LOMBARDI, 2016); e de *cosubstancialidade* (KERGOAT, 2010), que preveem imbricações das relações sociais de gênero com as de raça e classe.

Sobre as entrevistas e as depoentes

A seleção de nossas depoentes supôs também a experiência de observação participante. Foram escolhidas intencionalmente, de modo a abranger: a) a diversidade de agentes neste movimento; b) o tempo maior de militância fora e dentro da Marcha; c) a

[8] Informações disponíveis em: http://marchamulheres.wordpress.com/mmm/. Consultado em: 28/03/2015.

idade, priorizando-se mulheres mais velhas, pois, segundo Bosi (2004; 2012), são geralmente os velhos a fonte mais fecunda de memória social, considerando-se a rica variedade de seus testemunhos e o longo amadurecimento de um ponto de vista.

Estivemos atentos ao caráter mais ou menos autêntico de um depoimento e isto foi considerado na interpretação dos resultados. Explico. A depoente parece pronunciar-se de um modo não só grupal, mas também pessoal? As opiniões que compartilha com companheiras da Marcha vêm por enunciados pessoais? As opiniões adotadas pelo grupo encontram na depoente uma mulher ligada e desligada do grupo? Encontram nela uma expressão viva e original? As opiniões são retiradas de convicções grupais tanto quanto de convicções biográficas, sopesadas pelo sentimento singular do mundo? A memória de ações contra a violência dos homens encontra não só um motivo geral, mas motivos responsáveis: a depoente sabe responder pessoalmente pela luta contra a dominação-exploração? A depoente encontra em sua história de vida razões para lutar, sem ter esperado por outras mulheres e pela organização militante senão para incrementar inclinações de luta que a vida já lhe vinha preparando?

Só após suficiente convivência propiciada pela observação participante, foram feitas as entrevistas com uso de gravador. Consideramos observação participante tal como a concepção de Bosi (2009), onde, mais do que a simpatia pelo objeto de pesquisa, buscou-se uma compreensão sustentada em ações comuns e na convivência. Ao longo dos quatro anos de duração desta pesquisa, a pesquisadora participou de reuniões de núcleos locais da Marcha na cidade de São Paulo, do núcleo municipal e plenárias estaduais; participou de atividades de formação, oficinas e grupos de discussão; de atos políticos pontuais e manifestações nacionais – como a Marcha das Margaridas em Brasília em 2015 e a Quarta ação no Vale do Ribeira no mesmo ano; e de manifestações internacionais, como a Jornada Continental pela Democracia e contra o Neoliberalismo, em Montevideo (Uruguai), em 2016.

As entrevistas foram realizadas, conforme recomendação de Bosi (2004), combinando-se perguntas exploratórias e livres relatos orais de história de vida, de modo a deixar as entrevistadas logo à vontade para explorarem nossas questões como desejarem, de maneira aberta e orientadas pela memória mais do que por nós. Foi construído um roteiro semiestruturado para colher as histórias de vida das depoentes baseado em quatro eixos temáticos: Família; Escola e Universidade; Trabalho; e Organização Política. Esses quatro eixos foram estabelecidos pois são compreendidos como instituições estruturantes das vidas das participantes e contextos propícios a emergir

tanto experiências e testemunhos de humilhação social e dominação-exploração de gênero, assim como de enfrentamento às mesmas. Foram realizadas quatro entrevistas com cada uma das sete depoentes, totalizando 28 encontros.

Concebemos a memória não como ato passivo, mas como ativa organizadora das lembranças: assim sendo, é importante respeitar os caminhos construídos pelos próprios sujeitos ao evocarem seu passado. Ainda seguindo as recomendações de Bosi (2004), as entrevistas transcritas foram devolvidas às depoentes, caso quisessem realizar alterações ou acréscimos narrativos. As entrevistas foram realizadas em locais de escolha das participantes: as entrevistas com Lena foram feitas na Sempreviva Organização Feminista (SOF); com Marta, no Centro Informação Mulher (CIM); com Helena, no vão do Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP); com Marli, em sua casa; com Sônia e Ana, em minha casa; e com Cleone no Parque da Luz. Ficou à critério das mesmas a escolha ou não pelo anonimato. As depoentes optaram por manter seus próprios nomes.

Análise dos resultados

As informações recolhidas de diferentes fontes – análise documental, revisão bibliográfica, observação participante e entrevistas - foram organizadas e analisadas por meio do cruzamento de conteúdos e construção de categorias analíticas *a posteriori*. O cruzamento de informações permitiu à investigadora variar perspectivas sobre um mesmo ponto, obtendo os resultados que se mostrem mais resistentes à variação: o cruzamento permite assim uma maior segurança e objetividade nos resultados de interpretação (SPINK, 2004).

A discussão dos depoimentos colhidos nas entrevistas foi orientada por uma noção técnica de *interpretação* que devo ao orientador deste projeto e ele assim resumiu em nota escrita:

> Interpretar será *analisar*, identificar e destacar núcleos-chave de memória em textos ou depoimentos, será discriminar fenômenos e ideias. Interpretar será também *sintetizar*: encontrar relações entre os elementos destacados, relações entre ideias e relações entre fenômenos; recolher relações postas pelas depoentes, progredindo no esforço de melhor atinar com o ponto de vista das depoentes; instaurar relações a partir do que as depoentes nos deram a pensar. Interpretar será, portanto: reconhecer pensamentos manifestos e latentes nos depoimentos; frisar o que as entrevistadas parecem pensar; completar caminhos de pensamento que as depoentes dispararam significativamente, mas não chegaram a perfazer. Interpretar será pensar a partir do que as depoentes pensaram; ou pensar a partir do que

> as depoentes levam a pensar, fomentam mas deixam aberto ao pensamento de seus leitores ou ouvintes.

Uma organização dos dados foi inspirada por procedimentos sugeridos por Minayo (2010) e que assim observamos:

1. *Ordenação dos dados*: transcrição das entrevistas, sínteses do diário de campo, resenhas de textos e documentos; releitura de todo o material obtido, organizando-o segundo um mapa vertical (individualizado) e horizontal (cruzado) das informações e descobertas.
2. *Classificação de dados*: anotação das atitudes e ideias centrais que as agentes interpeladas em campo ou entrevistadas procuram transmitir; construção de uma relação interrogativa com as informações e descobertas; anotação das primeiras interpretações da pesquisadora; recorte de entrevistas e outros textos ou documentos segundo "unidades de sentido"; adoção ou construção de categorias analíticas que pareçam pertinentes segundo o material obtido.
3. *Análise final*: os dados obtidos na pesquisa foram relacionados com a literatura científica já produzida sobre o tema e os referenciais teóricos utilizados.

1.5 – Apresentação dos capítulos

Neste primeiro capítulo procuramos apresentar a problemática, os objetivos da pesquisa, seus sujeitos, o referencial teórico e o método utilizados. Os capítulos 2 a 7 acompanham a trajetória biográfica das mulheres entrevistadas. Em cada um deles será apresentada a história de vida de uma depoente.

Estes capítulos constituem, portanto, uma análise vertical das memórias de cada uma das mulheres. Considerando que a invisibilidade social é uma das manifestações e consequências das relações sociais de gênero, classe e raça, optou-se também por preservar sempre que possível as vozes, os rostos e as próprias palavras das depoentes. Assim, para que suas narrativas sejam ao máximo contadas por suas próprias palavras, foram mantidos, neste texto, diversos trechos das entrevistas transcritas de cada uma.

Junto às histórias de vida das mulheres, são apresentados, em cada capítulo, os principais núcleos de sentido que emergiram de cada uma delas. Eles correspondem a aspectos psicossociais que apareceram como os mais significativos acompanhando a participação política das mulheres na Marcha. No capítulo 8 busca-se trazer uma síntese e um fechamento das reflexões suscitadas por esta pesquisa.

2. LENA: A SINGULARIDADE E A PLURALIDADE

Declaração
eu acredito na mulher das águas
acredito na mulher do campo
na mulher da quebrada, do barraco e do baile
acredito na mulher mãe, mulher avó,
mulher aborto
(...) acredito num mundo,
ainda que roto, de poucas riquezas
um mundo construído por mulheres.
eu acredito nas mãos das mulheres
que atadas rodam cirandas
e transladam as rotas da lua.
(ZELIC, 2016, p. 33)

Lena tem 23 anos[9], é paulistana, de classe média. Lena é branca, bissexual, não tem filhos, é estudante de Letras e escritora. Lançou seu primeiro livro editado de poesias em 2016 (ZELIC, 2016) e o segundo em 2018 (ZELIC, 2018). A depoente trabalha na área de comunicação e cultura na Sempreviva Organização Feminista (SOF) – uma das entidades que compõem a Marcha Mundial das Mulheres. Lena participa da Marcha desde 2014.

A seguir, será apresentada sua história de vida, reconstruída a partir de suas lembranças, acessadas pelo trabalho da memória. Para a redação desta tese – a partir da análise das entrevistas -, a trajetória de Lena foi aqui subdividida em três momentos. Cada um desses momentos representa marcos significativos em sua história biográfica. Esses marcos são constituídos pelas formas como Lena se relaciona psicossocialmente com a realidade à sua volta, e como vivencia e responde às situações experenciadas e/ou testemunhadas de dominação-exploração.

2.1 – A menina fã de *Robin Hood*.

Lena vem de um núcleo familiar pequeno, possuindo apenas um irmão, poucos anos mais novo. Durante toda a vida, morou com os pais e este irmão, sendo também muito próxima da avó materna e de suas duas tias, também maternas.

A avó, particularmente, está muito presente em suas memórias afetivas e teve participação ativa em sua criação, passando com ela muitas das tardes de sua infância, quando tanto seu pai como sua mãe trabalhavam fora. Ela é descrita pela depoente como

[9] No início dos capítulos 2 a 7, para uma breve contextualização, são apresentados a idade e dados gerais das mulheres entrevistadas correspondentes às suas situações durante a realização da pesquisa.

uma mulher forte e com papel central na configuração familiar; e, ao mesmo tempo, como muito afetiva e doce:

> Minha avó juntava muitas coisas, assim, da vida com uma sabedoria, lá, que ela tinha, uma doçura dela, de... lidar com a gente... Todo mundo muito esquentado na família, né, a minha mãe, a minha tia, todo mundo fala alto e não sei quê... E ela era mais... tímida. Mas ao mesmo tempo ela sabia organizar as pessoas, assim, na hora que alguém dava um chilique muito grande, ela sabia chegar e falar, do jeito certo, que não era pra pessoa estar dando aquele chilique. E... de um jeito muito compreensivo.

A mãe de Lena também é descrita como uma mulher forte, por vezes dura, mas com quem ela tem muita proximidade e companheirismo. E o pai, rompendo com o que se espera de um padrão de masculinidade hegemônica – em que o masculino é tido como portador de agressividade, combatividade, provedor, focado majoritariamente no trabalho fora de casa e que não contribui com a realização o trabalho doméstico (TOMSEN; DONALDSON, 2003; CONNELL, 2005; 2013) -, é descrito como uma figura acolhedora e sensível. É um pai que possui uma relação de proximidade com os filhos, que não é o responsável pela maior parte da renda familiar, trabalha em casa e divide a realização do trabalho doméstico. Tanto a avó como a mãe e o pai de Lena têm uma posição política de esquerda.

A participação política é introduzida logo cedo na vida da depoente, justamente por sua família. Seu pai nunca teve uma militância política inserida em algum partido ou sindicato, mas sempre posicionou-se “à esquerda”. Ele participa do grupo *Tortura nunca mais* e trabalha há 15 anos com a produção de documentos baseados em memórias sobre a ditadura militar. Sua mãe é filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT), atualmente é professora e milita no setorial de educação deste partido. Antes disso era radialista e diretora do sindicato dos radialistas, pela CUT. Lena relata como uma lembrança marcante de sua infância justamente a inserção, acompanhando a família, em espaços políticos:

> Eu tenho muito a lembrança, assim, é de... estar nesses espaços desde pequena, então quando eu era pequena eu ficava, passava a tarde na casa da minha avó porque não tinha quem cuidasse de mim, mas também passava muitas tardes no sindicato. No meio dos companheiros da minha mãe, com a minha mãe fazendo jornal do sindicato... Essas coisas acontecendo e eu lá. Ou então lembro deles me levando em atos. Me levando em comícios de campanha... Essa é uma lembrança bem

> recorrente, assim, da minha infância. Antes de eu mesma ir me organizar.
> Então me lembro muito de, quando o Lula ganhou, ia na Paulista lá e ver a festa da vitória... essas coisas assim.
> **M: Você lembra como você se sentiu?**
> H: Eu me sentia muito... **parte**, assim, daquilo. Então, ele... eles me levavam pras coisas, mas... sempre me tratando como um sujeitinho pensante ali. E me explicavam tudo e... de um jeito para crianças, né?! Mas eu me lembro de saber muito sobre a guerra no Iraque, por exemplo (risos), mas, porque eles me falavam, mas porque eu também me interessava no que eles falavam e enfim. Era... era uma coisa muito respeitosa, assim. E aí eu me lembro de me sentir muito parte daquilo. De... ver que aquilo fazia sentido mesmo e pronto e... tinha que estar, eles estavam, por que que eu não iria junto de mãos dadas, ali, pequenininha? (risos) (...) E os meus pais inclusive... falavam pra gente... incentivavam a gente a fazer cartaz e essas coisas... Então a gente tinha que pensar sozinho, né?!

São interessantes, no relato da depoente, o sentimento de pertença despertado por aqueles espaços, mesmo que ainda criança. E também o destaque dado por ela a sentir-se tratada como sujeito pensante, o que pode ter favorecido tanto a sensação de respeito e acolhimento nesses lugares, como também o início de uma reflexão crítica sobre a realidade, ainda que limitada ao contexto e desenvolvimento possível de uma criança. Lena relata que, embora aquele espaço estivesse fazendo sentido para ela e ela se sentisse bem ali, sua participação era ainda, como "acompanhante": "Mas eu era bem pequena, né?! Eu só... estava indo junto... tinha várias coisas que eu ia junto e estava ali acreditando naquilo, mas estava acompanhando".

Sobre os aspectos que marcaram sua infância, Lena lembra também que, quando menina, mais do que animar-se assistindo a filmes de princesas ou com brincadeiras como *barbies*, uma de suas programações favoritas era assistir ao filme do *Robin Hood*, repetidamente.

> Ah, não, não eu não gostava. Eu via... os filmes das princesas, mas o que eu mais gostava era do *Robin Hood*. E... e também não gostava muito de *barbie*, tive *barbies*, mas parei de gostar delas logo, assim (...) Mas o *Robin Hood* era demais! (risos) muito mais que tudo isso! Ele era bem justo, tinha uma coisa ali de ser justo. Era uma história sobre... quem importa, ali, no final das contas, né. Acho que era.. bem isso, assim, tem umas cenas sofridas, que vai todo mundo preso porque... não pagou? Não lembro qual é a história direito, mas tem uma hora que vai todo mundo preso... e aí está lá a mãe bicho com seu filhotinho preso, aí lembro de... da música, do sofrimento, ali, acho que deu pra entender algumas coisas (risos).

Provavelmente, a Lena criança que vibrava com o filme do *Robin Hood* não tinha grandes noções conscientes do conceito de justiça social. No entanto, a Lena de hoje, ao rememorar seu passatempo, atribui a valorização ao personagem justamente pela noção de justiça que ele carrega. Ecléa Bosi (2004) nos ensina que este processo faz parte do caráter dialético da memória: uma vez que, da mesma forma que a memória de experiências passadas influencia a constituição de nossa identidade e nossa relação com o presente; a nossa relação com o presente age sobre nossa memória e ressignificação do passado (BOSI, 2004).

*

Na infância, essa Lena menina que teve uma criação familiar relativamente *livre* dos estereótipos de gênero, que desfavorecem as mulheres (WHITAKER, 1998; SAFFIOTI, 2015); e cujas mulheres que eram suas maiores referências afetivas (mãe, avó, tias) não se encaixavam nos padrões de feminilidade socialmente impostos, também não os incorporou em suas atitudes ou em suas preferências:

> Eu lembro de uma vez no pré, que eu usava brinquinho, porque... estava lá o brinquinho, né?! Mas lembro que aí no pré ou no jardim, alguma coisa assim, tinha uma professora que não usava brinco. Aí eu falei "ah, não vou usar também" e aí parei de usar. E lembro que fui crescendo, e aí também não... não gostava de usar vestido, não gostava de usar saia, não gostava de usar... cor de rosa. Qualquer coisa que remetesse muito, assim, eu negava e me distanciava. Não sei muito bem o que que... que faz isso numa cabeça de criança né, mas acho que... que é tanta coisa afunilando né, que as vezes a gente encontra esses, acha que esses são os métodos para... fugir disso. Então para... ter brincadeiras diferentes e não só aquelas, e... poder ter interesses diferentes e não só aqueles... acho que era algo por aí... de tentar não ser afunilada.
>
> Eu lembro que de pequena, bem pequena, eu tinha uns amigos meninos... eu andava mais com... Não, não andava mais com os meninos, mas eu era mais... "moleque", né. Então nem... nem conhecia muito os *códigos* das coisas que... *as meninas* podiam falar, assim (...) então a gente tinha umas brincadeiras lá, que... cabia todo mundo, aí se começava um assunto muito... "de menina" aí eu não entrava, mas também tinha outros... outras mil coisas, né...

Na escola, a Lena criança se via distante do grupo de meninas que apresentavam mais fortemente a incorporação dos padrões de feminilidade e construía vínculos de amizade com meninos e meninas que, em seus traços subjetivos, não haviam (pelo menos até aquele momento) incorporado tão fortemente os estereótipos de gênero. Aquele grupo

de meninas com o qual a criança Lena não se sentia identificada, além dos padrões de feminilidade, apresentava também elementos de diferenciação de classe social:

> Não lembro muito de uma separação muito forte, entre meninos e meninas, mas lembro de... na outra escola, que era da primeira à quarta série, que tinha uma divisão bem grande entre os meninos que jogavam futebol e não sei o quê, e aí um grupo de meninas que... que eram **meninas mais ricas e mais... dentro dos padrões de feminilidade**, e não sei quê, que... ”gostavam” daquilo – com várias aspas né, mas elas... topavam aquilo... -. É... e as meninas que eram... mais “qualquer coisa assim” lá no meio (risos), alguma coisa lá no meio. E aí tinham várias situações que aconteciam com... com essas meninas, mais do que se diferenciar ou se distanciar ou tensionar com os meninos, eu lembro de muitas tensões com essas meninas. [grifos meus]

A depoente continua seu relato chamando a atenção para uma situação específica que lhe marcou de maneira intensa:

> E coisas até meio que... que você pensa “por quê?!!” né... Então ficava eu e umas outras meninas e uma delas tinha Síndrome de Down. Aí uma dessas outras meninas um dia foi lá e pegou o óculos da menina e quebrou no meio do intervalo, assim. Coisas assim... que eram mais no conflito com as meninas... “patricinhas”, entre aspas.
> **M: E você lembra da sua sensação nesse episódio?**
> H: Eu fiquei... a menina estava deitada no banco, dormindo, assim... no recreio, a outra foi lá, pegou e... quebrou... Eu lembro de ter ficado brava com ela, assim. Como é possível alguém fazer uma coisa dessas, né?! Era meio... meio isso... rolava uma... esse sentimento meio assim, desse tensionamento, várias vezes, de ficar... “*Como pode?!*”, sabe?!

Lena enfatizou muito sua indignação com este episódio. Talvez tenha sido a primeira cena de discriminação levando à violência que a depoente testemunhou com proximidade. Ela lembra de também ter sentido raiva e uma angústia muito grande de não saber por que aquilo estava acontecendo, de não conseguir compreender, encontrar explicações para aquela situação, e, também, de não conseguir reagir.

Neste momento de sua história de vida, podemos observar uma menina que, por um lado, anima-se e empolga-se assistindo a um desenho que retrata situações de justiça e solidariedade. Assim como quando ocupa espaços em que presencia o enaltecimento desses valores e em que se sente tratada com respeito. E, por outro lado, incomoda-se e angustia-se ao testemunhar situações de desigualdade e violência.

No entanto, é como se todas essas sensações acontecessem na “esfera dos sentimentos”. Tratam-se de emoções, que parecem ainda não ter adquirido maturidade

suficiente para passar por interpretações, formulações de explicação, reflexões ou formações de consciência sobre os acontecimentos vividos e testemunhados.

2.2 - A jovem indignada e em conflito

Para cursar o ensino médio, Lena, agora adolescente, vai para uma Escola Técnica do Estado de São Paulo (ETESP). A saída do contexto de uma escola particular pequena que já se tornara familiar, para um outro ambiente escolar muito maior e mais diversificado foi uma escolha de Lena, que estava empolgada com um novo mundo que "se abria" ali. Este novo mundo traria, entre outras experiências, os primeiros contatos com a participação política de forma mais ativa.

A entrada na adolescência, contudo, não foi vivida sem conflitos. Se na infância a Lena menina era uma criança relativamente *livre*, inclusive dos estereótipos de gênero e padrões de feminilidade, aos 14 anos, a Lena adolescente sentiu e somatizou em seu corpo as pressões sociais do que se espera de uma jovem mulher. A depoente desenvolveu um transtorno alimentar:

> (...) isso é uma coisa importante assim, da vida que é... que com uns 14 anos, eu tive um transtorno alimentar lá. Coisas do mundo que a gente vive, né. E aí eu fui... parando de comer... ficando cada vez mais magrinha e tal (...) Mas aí aconteciam várias tensões, assim, o meu pai brigava comigo porque eu não comia, aí eu queria menos ainda comer, aí... as coisas iam se desenrolando assim. Aí eu comecei a ter acompanhamento... de uma psicóloga amiga dele e as coisas foram... melhorando e passou, e foi assim uma fase infeliz da adolescência, né. Mas esse é um dos momentos que eu me lembro mais, assim, de tensões em casa.

Quando questionada sobre o desencadeamento do transtorno, Lena relata que foi um processo um pouco confuso para ela, mas o atribui à aceitação das pessoas em volta e ao início das relações amorosas e contatos físicos mais íntimos, como os primeiros beijos e paqueras. Pode-se supor, então, que o sentimento da necessidade – por vezes consciente, por vezes inconsciente – de adequar-se a um padrão de beleza e feminilidade estivessem relacionados à aprovação de olhares masculinos. Quando perguntei a Lena se ela lembrava o que desencadeou este episódio, a depoente respondeu:

> Ah... eu sempre fui uma criança meio gordinha, assim, mas... mas não ligava muito assim, também, que... porque ninguém ligava muito pra isso em casa né, então... eu não usava muita roupa de menina e eu não gostava de maquiagem, não gostava de coisas de menina, então, não

> tinha muito essa questão com... com o corpo, mas... Mas acho que na adolescências as coisas... ficam meio confusas na cabeça, né?! Então... eu tinha acabado de mudar de escola, para ir para essa escola técnica do ensino médio, e... Não sei bem o que aconteceu, mas deve ter acontecido um combo de... várias coisas sutis, do mundo, influenciando né, e aí eu... falei "então tá, então vamos nessa". Meio sem... pensar, né, claro. Tipo assim, vai reduzindo um pouco ali, e aí nem percebe, quando vai ver... Porque aí também tem essa coisa né, que o... quando a gente vai comendo menos aí se acostuma a comer menos e acha que o normal é comer menos e... e aí vai criando os próprios mecanismo de... achar que é assim mesmo e assim que é certo e tal. Mas não... não me lembro assim de nenhum gatilho que tenha "virado essa chavinha". Mas acho que tem a ver com ser aceita pelas outras pessoas em volta, né?!
>
> Foi muito transitório (...) não era "vou agora começar uma dieta louca". Então aos poucos eu fui me acostumando a comer muito pouco e aí quando eu fui ver eu tinha perdido... 10 quilos, sei lá, e aí... E aí que perceberam, me levaram no médico e eu ainda ia no pediatra. E o pediatra falou "eu não tenho como resolver isso aqui", sozinha, não faz sentido. E aí foram me... encaminhando, né, para quem cuidasse de mim. Mas era... era difícil, porque era eu, mas meio que não era eu, assim, completamente eu. Era... uma cabeça bem transtornada.
> **M: Você lembra como que era essa sensação, dessa "cabeça transtornada"?**
> H: Eu... eu lembro de me preocupar muito com isso. Que era uma coisa que eu nunca me preocupava. E aí de repente isso era uma coisa assim... que eu, se eu não tinha nada pra pensar eu... pensava nisso, sabe, então, essa **aflição** eu lembro, bem. Desse sentimento de "estou pensando nisso o tempo todo" de que poderia estar pensando em tantas outras coisas, mas tô aqui pensando nisso, sabe?!
> (...) É, dando um jeito de deixar isso menos importante, essa coisa não saudável que estava acontecendo. **Sabia que não era saudável!** Mas parecia que o certo era... fazer aquilo mesmo porque... **dava prazer se ver de um jeito mais padrão**, qualquer coisa assim. [grifos meus]

Ao falar desse episódio de sua vida, Lena enfatiza uma "aflição", uma "angústia" que não consegue nomear muito bem e que, na época, foi para ela um sentimento de difícil interpretação: sentia-se triste e aflita por não se ver encaixada nos padrões de beleza socialmente impostos para as mulheres (neste caso, mais especificamente a magreza); e, ao mesmo tempo, muito angustiada por se ver pensando nisso o tempo todo e não conseguir "localizar" de onde e por que havia surgido essa preocupação tão intensa.

Seus relatos fazem lembrar Gonçalves Filho (1998), que faz referência a um sentimento de angústia muito intenso – que muitas vezes o sujeito não consegue "localizar" de onde vem – como um dos componentes da humilhação social.

Araújo (2004) considera que, para compreender distúrbios alimentares é necessário ter em mente a trama formada pelo encadeamento do psiquismo, da sexualidade, da afetividade, da alimentação e do corpo.

Quando se trata de transtornos alimentares, é importante refletirmos sobre seus aspectos simbólicos. Do ponto de vista psicanalítico, o elo entre os sentimentos e o alimento está presente desde o nascimento (WINNICOTT, 1975). O desenvolvimento psíquico saudável resulta tanto de experiências gratificantes, nutridoras, como de experiências frustrantes. E os sentimentos conflitantes são necessários e saudáveis. Donald Winnicott (1975) compreendia a amamentação como o primeiro diálogo do bebê com o mundo.

Para refletir sobre o transtorno alimentar de Lena, é preciso considerar também a relação da pessoa com o corpo. Do ponto de vista psicológico, o psiquismo precisa ter um lugar para aparecer e se fazer conhecer. O corpo é a materialidade do psiquismo, é seu veículo de comunicação. Seja esta comunicação verbal e consciente, ou inconsciente, corporal. O corpo psíquico representa, então, a moradia da individualidade de cada pessoa. E, ao mesmo tempo, é a aparência e a imagem que ele reflete.

Araújo (2004) considera que pessoas com transtornos alimentares fazem uso do canal de expressão oral e corporal como forma de manifestar seus conflitos e dificuldades emocionais. Entre os transtornos ligados à magreza, as principais dificuldades estariam relacionadas à existência de um vazio existencial e à dificuldade de "perder" um corpo psíquico infantil. A autora também pondera que as transformações corporais e as mudanças de estágio de vida são geradoras de muita ansiedade e medo.

Quando pautamos a dificuldade de "perder" um corpo psíquico infantil, no caso de Lena, faz sentido cogitarmos o que, simbolicamente, a depoente tinha de mais valioso na sua infância (na sua fase de *menina fã de Robin Hood*) e que poderia, neste novo contexto de sua vida, parecer ameaçado. Nossa hipótese é que se trata da vivência de *comunidade política* – voltaremos a este tópico mais adiante.

Concretamente, parecemos observar então um movimento psíquico que nos fala, simbolicamente, da dificuldade de ingerir e digerir o mundo externo. Para compreender este movimento psíquico, é fundamental então questionar: Que mundo externo era esse?

Quando Lena se propõe a lembrar daquela época, ela nos dá importantes pistas:

> Então... é engraçado que esses dias eu estava...vendo uma caixa de e-mails velha, assim, encontrei um e-mail que a minha vó tinha me mandado nessa época, então não tinha achado, não tinha recebido, qualquer coisa assim. E aí ela falava "nossa, eu não sei porque você tá fazendo isso, você tá tão inteligente, você sabe tanto das coisas... isso toma tanto seu tempo, tal". E aí eu fiquei... "verdade, né?! por que que eu estava fazendo isso? da onde vem tudo isso?". **Essa angústia toda...**

> **porque tem muita angústia**, né?! Nisso tudo. Mas acho que vem muito dessa... dessa **pressão que se coloca em cima das meninas adolescentes**, então... Acho que não por acaso foi a época que eu tinha acabado de mudar de escola, mas também não por acaso foi a **época que eu comecei a... dar beijo na boca**. Porque acho que tem muito disso, né?! **A gente quer o nosso corpo aceito, mas não só para a gente** (...) **tudo isso tem a ver sempre com um olhar masculino**, porque a sociedade é androcêntrica e tudo isso que a gente já sabe. Então... acho que tem um pouco a ver com isso, com esse momento... Mas é muito isso assim, acho que esse foi, esse é um **período que não só eu passei por isso, mas várias amigas e conhecidas também passaram por coisas parecidas**, porque... tem um processo que acontece nessa idade em que **a gente tá... muito abertas pra descobrir o mundo, e o mundo não tá muito pronto pra receber a gente como a gente é**, então... fica cerceando a gente pra ser de tal jeito ou tal jeito, a partir da heterossexualidade compulsória e de várias coisas né... [grifos meus]

Esse mundo impalatável, de difícil digestão, é o mundo regido pelo olhar masculino. Um mundo que as meninas estão ansiosas por desvendar e desbravar. Mas que não está pronto para recebê-las. Não como elas são[10]. Ou como desejariam se descobrir e se mostrar, livremente. Pois "fica cerceando a gente pra ser de tal jeito ou tal jeito, a partir da heterossexualidade compulsória e de várias coisas".

É um mundo que já dita como seus corpos devem ser, antes mesmo que eles possam se formar, seguir o ritmo da natureza, da biologia. Um mundo que já obriga a um padrão de sexualidade (heteronormativa) antes mesmo que o desejo possa ser suficientemente sentido e compreendido. Definitivamente, um mundo que não está pronto para receber as meninas-mulheres.

*

Em relação ao processo de superação desse transtorno alimentar, Lena também não sabe explicar ao certo *como* ele se desenvolveu, resume relatando que, com ajuda de terapia com uma psicóloga, "foi passando".

> Então, eu não sei muito bem o que que aconteceu, mas... Eu não sei se era por causa da terapia, porque eu não... não gostava muito da terapia. Porque me sentia meio "estão me forçando a vir aqui". Mas eu ia, a gente conversava de... quaisquer outras coisas que não isso, sabe?! (risos). Mas... deve ter acontecido alguma coisa aí que funcionou, porque... Eu não me lembro de ter acontecido nada, só lembro da nóia ter passado, assim, de... comer porque era bom. E não me preocupar em

[10] Não à toa, diversos estudos mostram que os distúrbios alimentares - que costumam começar na adolescência - estão muito mais presentes nas mulheres do que em homens (ESPÍNDOLA; BLAY, 2006; DO VALE; KERR; BOSI, 2011). A partir uma revisão sistemática da literatura, Espíndola e Blay (2006) estimam que os transtornos alimentares ocorrem em 90 a 95% dos casos, no sexo feminino.

> seguida. Porque também tinha muito isso né, comer porque era bom, mas depois... batia aquela preocupação louca e tal... E aí foi... parando de bater preocupação, e aí eu fui voltando a comer bem e comer coisas que eu gostava e fui comendo direito e tal... Lembro que só foi passando.
>
> É, não foi [de uma hora para outra]... não teve nenhum "click" assim, nem que tenha começado isso, nem que tenha parado. Hoje eu super não tenho essas preocupações mais. Depois que acabou, eu sinto muito que... acabou mesmo, sabe?!

É interessante notar que o impacto subjetivo das opressões de gênero que desencadearam o transtorno alimentar - e todos os sofrimentos e angústias a ele associados -, por mais que sejam comuns a toda uma classe de jovens mulheres e, especificamente no caso da Lena adolescente, comuns a amigas próximas, não foi compartilhado. Foi vivido de modo solitário. Talvez por isso, seu enfrentamento também só tenha sido possível, naquele momento, também de forma mais ou menos isolada (partilhado apenas, individualmente, no ambiente terapêutico).

> [minhas amigas e conhecidas passaram por isso] na mesma época, mas a gente só soube depois. Porque isso é uma coisa muito solitária também, né. Não se conta pra ninguém... Então só depois que passou que a gente virou uma pra outra e contou e falou "também aconteceu comigo naquela mesma época". A gente estava... todo mundo meio quebradas e não sabia, porque é uma coisa muito silenciosa.

Uma angústia já tão intensa, quando vivida de forma solitária, é ainda mais acentuada. A característica dessa "*coisa muito silenciosa*" é traço marcante das relações de dominação-exploração vividas historicamente pelas mulheres. Ao dissertar sobre a situação histórica e social das mulheres, Pierre Bourdieu (2012) assinala, para além de suas manifestações objetivas, sua força simbólica. Sua capacidade de tornar-se *silenciosa*.

Essa força atuaria de maneira invisível através da familiarização dos indivíduos com um mundo físico simbolicamente estruturado e da experiência precoce e prolongada a interações sociais mediadas pelas estruturas de dominação. Nesse sentido, Saffioti (2015) afirma que, para "mover a máquina do patriarcado", não é necessária nem mesmo a presença física do patriarca. A autora refere-se ao funcionamento do patriarcado como uma engrenagem quase que automática, pois uma vez que está historicamente consolidada, pode ser acionada por qualquer um(a)[11].

---

[11] Inclusive por mulheres que, ainda que não sejam cúmplices deste regime, consciente ou inconscientemente, podem colaborar para alimentá-lo (SAFFIOTI, 2015, p. 108).

A dominação pode assumir então, nos dominados e dominadas, forma de emoções corporais, como vergonha, humilhação, timidez, ansiedade e culpa. E, por que não dizer, formas de transtornos alimentares e corporais?

Neste ciclo de reprodução inconsciente, sem perceber, as pessoas em situação de dominação – no caso, as mulheres - aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes, o que leva a um processo de internalização e naturalização da dominação. Isto pode desencadear sentimentos e comportamentos de autodepreciação e autodesprezo: Bourdieu (2012) relata que as mulheres *cabila* veem seu sexo como deficiente e feio; paralelamente, mulheres ocidentais podem ter uma visão de desvalorização e desprezo pelo próprio corpo, quando não conforme aos cânones estéticos impostos pela moda.

Além de toda a carga de violência simbólica, aquele mundo *impalatável* que a jovem Lena começava a descobrir, era também um mundo marcado pela violência física e sexual contra meninas e mulheres. Uma lembrança que se destacou sobre a adolescência da depoente foi a do testemunho constante de situações de assédio no ambiente escolar:

> Tinha essa coisa, né, de ser o campus aberto, as vezes vinha ex-aluno, que já estava formado há muito tempo, e vinha... beber com as meninas e aí.. beijava as meninas e já eram... uns marmanjos, barbados e tudo, né... e as meninas todas... bem novinhas ali. Então, por isso que eu falo, que você tem uma coisa boa de ter uma liberdade ali, mas por outro lado é uma liberdade perigosa, né... Que... os caras aí as vezes se aproveitavam. [Uma situação] perigosa para as meninas todas que estavam... que estavam ali, meio vulneráveis, né.

O tema do assédio sexual é também encoberto por um véu de muito silenciamento. Especialmente quando se trata do assédio de meninas menores de idade. No Brasil, uma das contribuições notórias do movimento feminista contemporâneo tem sido as iniciativas de ruptura deste – e de outros – silêncios[12].

Foi marcante também, nas lembranças de Lena, o caso de um testemunho de violência de gênero no espaço da escola, sob a forma de agressão física:

---

[12] Tal como a campanha *#PrimeiroAssédio*, de 2015, idealizada pelo coletivo *Think Olga*, em apoio a uma menina de 12 anos que, após seus participação em um *reality show* de culinária, foi alvo de inúmeros comentários com conteúdo de assédio sexual na internet. Foi criada a hashtag #primeiroassedio no *Twitter* e as mulheres foram convidadas a compartilhar suas histórias de primeiro assédio. Em poucos dias, milhares de depoimentos foram socializados (informações disponíveis em: <https://olga-project.herokuapp.com/2015/10/26/hashtag-transformacao-82-mil-tweets-sobre-o-primeiroassedio/> , consultado em: 28/01/2019). Muitas mulheres da Marcha aderiram à campanha e compartilharam suas histórias em suas redes sociais.

> Tinha uma menina mais nova do que eu, quando eu estava no 2º ano ela estava no 1º, alguma coisa assim, e ela começou a namorar com um menino... da FATEC, que já tinha seus... 20 anos, sei lá. E ela uns 15... E lembro que eles namoravam e era tudo muito sério, assim, sabe, coisa e tal... e aí teve um dia que ele estava esperando ela na frente do prédio da aula dela. E aí ela demorou por... sei lá, por qualquer coisa, e não respondeu a mensagem dele e quando ela saiu, ele... **deu um empurrão nela, alguma coisa assim. Ele foi violento com ela**, né. [grifos meus]

A resposta de Lena foi de se ver "em estado de choque": indignada com a situação, achando tudo muito complexo, mas "paralisada", sem conseguir esboçar muitas reações.

> **Eu fiquei meio chocada, assim**. Eu não vi a situação dele... sendo agressivo com ela, mas vi depois, das meninas que eram da sala dela e que tinham... visto a situação, vi elas indo... tirar satisfação com ele. **Eu lembro de ter assim... ficado chocada, com tudo aquilo sabe... com... "como assim isso tá acontecendo aqui?"**, sabe?!
> **(**...) E aí a menina ali... era tudo muito, **parecia tudo muito complexo** ali, então as meninas gritando com o cara e o cara sendo horrível... e a outra menina ali no outro canto do pátio, chorando... era tudo muito complexo. [grifos meus]

A reação de paralisar parece ser a resposta de alguém que ainda não conseguiu encontrar as melhores formas de "digerir" aquele mundo, aquela realidade. Apesar de ainda se ver em certa medida "paralisada" diante de situações como essa, foi no período da adolescência que Lena decidiu iniciar algum tipo de participação e militância política. No ambiente escolar inseriu-se no Grêmio e, fora da escola, no Movimento Passe Livre (MPL). Em relação à decisão de começar a participar do Grêmio, Lena conta:

> Humm... eu participava um pouco, tipo assim, ia ver como eram as coisas do Grêmio anterior, dessa gestão anterior, né, e era bem amiga de uma menina (...), não sei, parecia que era a coisa certa a fazer ali... **Não teve muito isso de "agora vou pensar se devo fazer isso", foi tipo "é, alguém tem que fazer, vamos fazer, tal" e começa a conversar com as pessoas, quem tá afim, e aí... nessas vai conhecendo elas e aí a gente foi... traçando um caminho coletivo ali. Mas não lembro muito de pensar "nossa, será que, tal**..." [grifos meus]

Pela fala da depoente, não parece ter havido um momento crucial de tomada de decisão por construir uma chapa e compor uma gestão. Parece ter sido quase como um "caminho natural", movido talvez por uma indignação perante situações de injustiça e um certo desejo de ação pessoal e de transformação social. É como se nesse momento aquela indignação que sentia enquanto criança perante situações injustas fosse sendo

intensificada e começasse a se desenvolver uma consciência – ainda incipiente – da importância da ação coletiva e da participação política.

Movida por este sentimento de indignação, entre as primeiras participações em mobilizações coletivas pelo Grêmio nesse período, Lena destaca as ações de protesto contra o Sistema de Avaliação de Rendimento Escolar do Estado de São Paulo (Saresp):

> A movimentação por causa do Saresp, que era uma prova de avaliação das escolas estaduais. E que era muito ruim porque ela funcionava com base no bônus, né, então as escolas que iam muito bem ganhavam bônus e as escolas que iam mal na prova não ganhavam bônus... O que não faz sentido nenhum, né, porque.... aí as escolas que não foram muito bem na avaliação não devem estar, assim, com muita estrutura, não devem estar conseguindo cumprir seu papel e mesmo assim deixavam elas sem bônus e as outras com. Enfim, essa lógica... louca. E aí a gente... organizava, é, uns atos contra o Saresp, fazia um boicote à prova, e aí organizava isso com outras ETECs, que tinham lá por perto, que também tinham Grêmio e tal, então era uma coisa... bem direta, né, da gente com a nossa, com Centro de Paula Souza, contra o governo do Estado. A gente fazia muita coisa cultural, mas também sabia que tinha um lugar político de estar ali, numa escola estadual, o que a gente poderia fazer ali.

A mobilização contra o Saresp foi o primeiro espaço em que Lena se viu exercendo uma participação mais ativa, envolvendo-se em pensar e construir todo o processo:

> E aí é uma das primeiras coisas que eu **lembro de estar... participando de reuniões, e, formulando coisas com as pessoas. E pensando como mobilizar**. Acho que essa... é, acho que essa foi a primeira vez mesmo. [grifos meus]

Quando perguntei sobre o início da participação política, Lena destacou esse momento justamente pelo diferencial de se ver não apenas "estando presente" em certos lugares. Mas por estar presente *refletindo* sobre esses espaços, *planejando*, *formulando* e *construindo* com outras pessoas. É como se esse contexto possibilitasse um "grau diferenciado" de envolvimento e de consciência de participação política.

A partir daí, o interesse pela participação política se intensificava e a jovem Lena foi gradativamente ocupando outros espaços:

> E aí, depois disso eu participei... eu participei muito do Grêmio, que eu era da chapa, a partir do segundo ano, e aí eu participava também do... Fui nos atos contra o aumento da tarifa, de 2011, que aí foi quando eu

> fiquei mais próxima do MPL e da Poligremia, que era um ajuntamento de Grêmios de São Paulo. Que juntavam escolas particulares e técnicas... então para a gente que era de escola técnica, era bacana estar em contato com outras escolas técnicas. Isso tudo foi fim de 2010 e começo de 2011.

Se, por um lado, no Grêmio a Lena adolescente ia conseguindo construir uma participação mais ativa, no MPL, por outro lado, ela se via mais uma vez no lugar de "acompanhante", o que fez com que cessasse sua participação neste movimento:

> Eu continuei próxima do MPL por, até... 2013? Começo de 2013, assim, é... mas eu não me sentia muito confortável lá, não... Primeiro que eu era bem... novinha, eu era a mais nova de todo mundo lá, e... não sei se você sabe como se organiza, ou como se organizava, não sei como eles são agora, né, mas era uma coisa assim de reuniões muito extensas, e... a prática do consenso que não era muito a prática do consenso, assim (risos). E... então, várias discussões MUITO longas sobre coisas que davam para ser resolvidas de outras formas, e... **eu não acrescentava muito ali, ficava só acompanhando sem falar muito**. [grifos meus]

Conforme veremos no tópico 2.3, entre o final da adolescência e início da vida adulta, Lena insere-se em movimentos feministas, onde sua participação política passa a ser significativamente mais ativa e qualificada.

*

A avó

(uma mulher começa em outra mulher).

Ainda no momento da adolescência, Lena relata que "aprendeu o que é tristeza". Vivenciou seu primeiro luto, a morte da avó:

> Ah, era **muito** próxima. isso da morte dela me marcou muito, porque... foi a primeira morte de pessoa muito próxima, assim, na minha vida, né. então, como eu te falei já, que meus pais trabalhavam fora, eu passei **muitas** horas da minha infância com a minha avó e a gente se dava muito bem. via filme juntas... e ficava em casa fazendo nada juntas... e ela me ensinava coisas e a gente **conversava**... Era uma coisa muito próxima mesmo, assim.
> Então perder ela foi uma... foi um dos grandes momentos da vida, assim, de ter um "antes" e um "depois", sabe... porque... foi um dos momentos que eu... vi o que que era a tristeza, assim. Que eu não tinha visto muito na vida. [grifos meus]

Ainda durante a juventude, Lena começou a escrever poemas, dando vazão a muitos de seus sentimentos. A poetisa que ia surgindo e incorporando-se à sua identidade

também escreveu sobre esse momento. Interpretamos que a sublimação começa a aparecer como resposta possível para lidar com a angústia. Parte do luto é sublimada, e a dor assume a forma de poesia:

> DA SENSIBILIDADE
> Eu não acreditava nos mortos,
> não ousava acreditar.
> Hoje acredito em minha avó.
> Não em fantasmas, coisas assim
> vovó não faria isso comigo.
> Eu só acredito é nela mesmo.
> Eu acredito piamente na memória.
> (ZELIC, 2016, p. 40)

Com Lena podemos refletir que pessoas concretas tem ascendência sobre valores humanos: a relação da gente com alguém é que dá sentido decisivo a experiências que poderiam ficar muito abstratas, e por isso muito apagadas. A morte da avó deu sentido ao que é tristeza, não o contrário. Pessoas concretas informam valores. A tristeza pode ser um sentimento que fique abstrato e apagado. A morte geral e sem rosto, que dá em fantasmas anônimos não significa nada para ela, é uma coisa vazia que no máximo pode assustar. Ou não vale nada ou vale um terror. A morte que importa, que é divisor de águas, é a morte de *alguém*. Da avó.

A frase “eu não acreditava nos mortos” é de grande profundidade, é como se a depoente tentasse comunicar: “a morte de outros não existia para mim, não tinha realidade para mim, quando a minha avó morre, eu começo a acreditar na morte”. A relação com pessoas singulares é um fator de realização da vida. A vida pode ficar vazia - atingida por um sentimento de irrealidade, de futilidade -, se não for informada por relações com pessoas singulares.

Os traços que parecem mais marcantes ao longo de todo o depoimento de Lena são a importância, para seu fortalecimento subjetivo, de contar com pessoas singulares e grupos plurais. Estes aspectos atravessam transversalmente, de diferentes formas, o depoimento. E parecem também imprescindíveis para compreender sua relação com a Marcha, os significados do feminismo e deste movimento social em sua vida.

*

A depoente também relata que sonhou muito com a avó depois de sua morte e destaca a lembrança de um sonho:

> Já sonhei que... na época da campanha da Dilma – ela era muito petista, minha avó, porque ela era... paraense, então ela tinha essa coisa toda do... do Lula ser nordestino e de ter mudado o Nordeste, de ter valorizado essas pessoas, ela se sentia muito valorizada, pelo governo Lula e também pelo governo da Dilma, por ela ser mulher e ter as políticas que teve, né – então.. ela chorou muito quando a Dilma foi empossada. Ela foi na posse do Haddad... ela era muito petista. E aí eu lembro que na época da campanha da Dilma, de 2014, eu sonhei que a gente estava em casa e a Dilma ia fazer um... um programa da campanha eleitoral lá em casa (risos) e aí minha avó recebia ela com um manjar branco, e aí ela ficava lá comendo manjar e aparecia no programa e não sei quê...

É interessante notar que as lembranças que Lena guarda de sua avó estão acompanhadas de muita afetividade. E, quando elas se relacionam com vivências ou valores políticos, também carregam junto essa carga afetiva. Mais adiante, quando Lena começa a participar da Marcha Mundial das Mulheres, veremos que o aspecto da afetividade é também um elemento importante em sua participação.

Ainda em relação à avó, Lena atribui a ela muitos aprendizados:

> Eu tinha uma coisa que... eu pedia muito para ela me contar histórias, quando eu era pequena. E aí ela contava as histórias da família dela, que ela tinha muito orgulho da família dela e dessas histórias e tal... E aí eu sabia, assim, por ela me contar, na oralidade mesmo, a maioria das histórias, assim, que ela se lembrava né... Então... do irmão que foi pra guerra, da árvore que ficava lá perto da casa, de quando eles vieram. E eles vieram por causa do Getúlio... E aí o pai conseguiu uma promoção aqui e eles vieram de navio e o pai deixava ela com uma coleira de cachorro, porque... tinha medo que ela caísse do navio. E aí do frio de chegar aqui em São Paulo e de todo mundo olhar meio torto... Essas coisas, essas histórias todas ela me contava na oralidade, e aí eu fiquei tipo "vó, escreve essas histórias!" E aí, ela tinha estudado História né, depois que ela se separou ela foi estudar História. Então... registrar essa memória era algo que ela sabia fazer. Aí eu falava "vó, escreve isso, escreve isso". E aí ela... é muito bonitinho, porque aí ela começou a escrever de fato. E aí ela pegava e todo domingo de manhã ela ia e escrevia uma parte da história, aí no outro domingo... Era um ritual dela ali.
>
> E aí ela... reuniu essa memória toda a partir do que ela observou da mãe dela. Ela quis fazer o livro sobre a mãe dela, que era Ducila. Que ficou sendo o nome do... do livrinho que ela escreveu. E aí ela dedicou pra gente, assim. Falou que era pros netos dela terem essa história... para a história não sumir. Foram algumas coisas que ela me ensinou. Ela também me ensinou a fazer tricô, crochê (risos), essas coisas de vó.

A minha observação de Lena, assim como a forma pela qual ela se refere à mãe e à avó, fazem visualizar mulheres, apesar de doces e afetivas, muito fortalecidas. A gênese dessa força parece, em grande medida, associada a outras mulheres. E essa consciência de que uma mulher deve muito a outra mulher aparece, ao menos, na depoente e na sua avó (em relação à bisavó de Lena). A ponto de haver uma recomendação à avó de que ela escrevesse sobre a bisavó, sendo uma recomendação que a avó atende ativamente: parece não ter sido, portanto, uma recomendação que soou insignificante. Pareceu tão significativa a ponto de valer um trabalho efetivo de redação dedicado aos netos – um trabalho em que uma mulher se mostrou muito referida a outra mulher.

A partir disto podemos pensar na ênfase que Lena coloca na experiência plural, mas também em uma ênfase no desenvolvimento próprio de si mesma. Porque uma vez que Lena é uma pessoa sensível a uma situação coletiva *plural* - em que as pessoas não estão ligadas a um grupo uniforme e impessoal, mas a várias outras pessoas singulares -, as pessoas acabam importando por razões que não são genéricas, mas que são mais próprias, específicas, particulares. E em alguns casos, isso fez com que Lena guardasse a memória dessa relação muito apreciada com mulheres (não pessoas em geral, mas mulheres bem definidas, concretamente, como a lembrança da avó).

Um elemento interessante, ainda nos relatos sobre a avó, é a valorização do registro da memória como forma de resistência à invisibilidade e ao apagamento de uma história que é, ao mesmo tempo, individual e coletiva. Um história, essencialmente, de mulheres. Uma história que Lena herda da avó, sobre sua bisavó. História de uma família de mulheres, trabalhadoras, migrantes, nortistas. Talvez aí haja alguns elementos que indiquem que se, por um lado, alguns sofrimentos e impactos subjetivos das relações de dominação-exploração, como a humilhação social, são fortemente marcadas por um caráter de ancestralidade[13], a resistência a elas também pode ser. Neste caso, por uma ancestralidade feminina.

Não à toa, no último verso do poema sobre a avó, Lena reafirma: “Eu acredito piamente na memória”. Como se a memória fosse suficientemente poderosa, para ser maior que a morte. A memória permanece viva e pulsando. Memória, ao mesmo tempo, afetiva e política.

---

[13] Importante elemento observado por Gonçalves Filho (1998; 2004) no exame da humilhação social, tal como destacado na seguinte passagem: “(...) Machuca o humilhado depois de já haver machucado seus ascendentes, sua família, seu grupo de raiz” (GONÇALVES FILHO, 2004, p. 17).

2.3 - A militante feminista ou quando o “eu” incorpora o “nós”.

Entre o final da adolescência o início da idade adulta, a partir de um acúmulo de novas vivências e relações sociais, Lena passa por um importante processo de fortalecimento identitário: o de tornar-se e reconhecer-se como militante feminista.

A depoente tomou o primeiro contato com as discussões sobre feminismo e a situação da mulher perante a desigualdade de gênero durante seu período de participação no Grêmio estudantil. Nesse momento, escreveu também seus primeiros poemas de alguma forma ligados ao assunto, como “Esquinas”:

ESQUINAS
as esquinas
têm medo
e corpo
e templo.

as esquinas
têm dores nas costas
nas coxas
têm cílios e sonhos
têm riscos.

as esquinas
infelizmente
se dobram
se curvam
cruzam as ruas
que têm mão única:
só recebem
mas não dão.
porque pagam.

essas esquinas
muitas vezes tão meninas
são mesmo é demais valentes
de aguentar
tanto na vida
como se a noite
fosse o dia

> e depois seguir em frente.
> (ZELIC, 2016, p. 60)

Esta foi uma das primeiras poesias que Lena escreveu sobre temas relacionados à mulher e às relações sociais de gênero. É interessante neste poema que ele trata de uma questão de vulnerabilidade feminina muito específica: a prostituição. E as mulheres nesta condição, em geral, encontram-se em um contexto de marginalização e invisibilidade pública (AFONSO, 2014). Parece ser muito simbólico - e solidário - que Lena, ao tomar contato com suas primeiras discussões e reflexões sobre feminismo tenha passado a "enxergar" essas mulheres "invisíveis".

A sensibilidade para todas as prostitutas parece ser retirada da percepção de que cada mulher é insubstituível, singular. Acredito que o respeito geral pelas prostitutas está ligado ao respeito que ela tem por uma mulher, por cada mulher. Assim, esse respeito geral não é abstrato, não é feito de "bons sentimentos humanitários", mas que fazem ver (embora ela não se ocupe explicitamente disso) que a experiência comum vivida pelas prostitutas é vivida por cada uma.

A primeira experiência de ocupar de fato um espaço feminista se deu para a depoente no final do Ensino Médio.

> Tinha dado uma grande confusão na escola, que... uns meninos tinham sido muito machistas e a gente se organizou para fazer um coletivo feminista na escola (...) Então teve alguma discussão, nem me lembro sobre o que que era, mas tinha alguma discussão sobre Interclasses, sobre alguma coisa da escola, acontecendo no *facebook*. E aí começou uma hostilidade assim... fora do normal, dos meninos. E aí eles começaram a falar um monte de coisas no *facebook*, assim, só que a gente se conhecia, a gente ia para a escola todo dia, se via todo dia, né, era como se eles tivessem falando... cara a cara para a gente. E aí a gente... *printou* tudo que eles falaram e a gente fez cartazes, com os *prints* e falando coisas como "não é assim, é de outro jeito e tal..." e aí a gente... nisso de se organizar para pensar essa resposta para eles, que foram esses cartazes, nisso a gente se juntou, enquanto grupo (...) E aí a partir dessa coisa dos cartazes que a gente foi se juntando com regularidade.

Pela primeira vez, Lena conseguiu reagir mais ativamente à uma situação de opressão. Foi uma reação coletiva. Possivelmente só foi viável, por um lado, pelo acúmulo de vivências de Lena até ali e, por outro lado, pelo amparo do grupo.

A experiência de organizar um coletivo feminista foi motivada, portanto, por um ataque coletivamente sofrido por um grupo de mulheres, exercido por um grupo de

homens. Este ataque foi explicitamente motivado por uma questão de gênero - aquelas jovens mulheres estavam sendo atacadas justamente por serem mulheres:

> Ah, eles mesmos falavam que era por isso. Então eles começavam a falar... aquelas coisas que as pessoas difundem sobre feministas, que... sei lá, não fazem sexo, feministas... como que era? Era uma coisa muito louca assim, tipo "ah, não pode fazer sexo de... sei lá como, porque é opressivo porque você é feminista", que não sei quê. Eles queriam atacar a gente falando que a gente era feminista, é isso (...) era tudo com essa demarcação. De... "os meninos" e "as meninas".

Isto fez com que cada uma delas se percebesse como "mais de uma". O ataque foi coletivamente sofrido. E a resposta a ele foi, também, coletivamente construída. A partir da resposta àquele ataque específico, aquelas jovens mulheres continuaram em diálogo e foram percebendo uma série de outros problemas comuns, bem como a necessidade de permanecerem dialogando para se fortalecerem e enfrentarem juntas esses problemas, o que fez com que constituíssem o coletivo feminista na escola. Parece ter surgido, nesse momento, um processo de consciência de gênero semelhante ao que Soihet (2013) relata ter acontecido com Zuleika: a partir do contato político com outras mulheres, em um grupo constituído apenas por mulheres para discutirem seus problemas específicos.

Sobre a importância de discutir especificamente questões relacionadas às mulheres e de se perceber como mulher - com dificuldades e demandas específicas por sua condição de gênero, distinta da dos homens -, Lena relata que foram processos que aconteceram num *continuum*, sem a demarcação de um único momento específico; e que esses processos só se desenvolveram porque foram partilhados com outras mulheres:

> Não lembro de uma coisa que tenha despertado isso, acho que... mas acho que também talvez fosse uma coisa que... eu estava nesse processo junto com outras meninas da escola né, então a gente foi... sacando juntas?! Não é que estava *avulsa*, assim, e entendi, magicamente (risos).

Alguns meses depois, acabando o Ensino Médio, esse coletivo feminista que havia surgido no contexto escolar foi perdendo o sentido de continuidade. Em seguida, nos primeiros anos de universidade, Lena encontrou a Marcha:

> (...) a gente se organizou para fazer um coletivo feminista na escola. Aí eu passei a me envolver mais com esse coletivo e menos com essas outras coisas. E aí a gente fazia umas reuniões e... pensava coisas para a escola, pensava umas coisas para a internet também, fazia uns debates... e aí isso durou até... Ah, durou uns meses, assim, porque isso

> foi no final do 3º ano, então pouquíssimo tempo depois a gente já não estava mais na escola e não tinha porque ter... aquelas pessoas fazendo aquelas coisas fora da escola, então a gente ficou meio num "não lugar" assim, até que a gente... largou aquele coletivo e aí... E aí eu conheci a Marcha, em 2013 eu tinha alguma ideia do que era a Marcha, porque eu era amiga da Luiza, também, que era da Letras (...) e aí foi no começo de 2014 que eu fui na primeira reunião da Marcha, que foi do Núcleo USP.

De alguma forma, já sentindo-se parte da categoria "mulheres", um dos aspectos que mais agradou Lena na Marcha foi a abertura deste movimento social a agrupar as diferentes formas de ser mulher (e não apenas um setor específico, como no caso do coletivo feminista do colégio). Alinhado a este aspecto, Lena via, na Marcha, um projeto político de transformação social. Este projeto, além de buscar a igualdade de gênero, também pauta, por exemplo, críticas ao capitalismo e às desigualdades que advêm das relações sociais de raça e de classe (valores que já vinham sendo cultivados por Lena desde menina e, ao longo de sua trajetória de vida, permaneceram relevantes e foram se complexificando).

A depoente começou a participar da Marcha em 2014. É deste ano seu poema "Limites", que ilustra que ela não estava mais disposta a aceitar em sua vida os limites socialmente impostos às mulheres:

> LIMITES
> Eu nego estas flores
> negarei até a morte.
>
> Olhe as estrelas no céu
> ridiculamente estáveis
> e ligue os pontos
> invente desenhos, figuras,
> novos cinturões.
> Ah, me recordo.
> Não temos estrelas.
>
> Não creio nem quero
> o infinito do espaço
> as flores, as balas
> o fim da contagem do tempo
> fim dos tempos.
> Não quero lembrar sonhos aos

pedaços.
Nego os limites uterinos, femininos
Os mapas traçados à régua
As cercas e os arames farpados.
Eu nego estas flores.

Me dizem ser isto o que me cabe.
Mas eu quero a terra.
Quero a força das raízes.
(ZELIC, 2016, p. 66, grifos meus)

Neste poema, Lena parece demonstrar já ter conseguido "digerir" bem o mundo. Lena se sabe mulher. Sabe o que é socialmente esperado dela: a feminilidade, o corpo magro, suas cercas e arames farpados. E sabe também que resposta dar ao que é esperado dela. Em sua resposta, Lena nega os limites socialmente impostos "nego os limites uterinos, femininos; nego estas flores; nego o que dizem que me cabe". Além de negar o que lhe é oferecido (ou exigido), ela sabe o que quer e o reivindica: a terra, a força das raízes. A força que ela encontra junto a outras mulheres.

Em 2015, na viagem de ônibus de Brasília para São Paulo, voltando da Marcha das Margaridas (construída, entre outras organizações, pela Marcha Mundial das Mulheres), Lena escreve "Declaração", onde explicita um sentimento, ao mesmo tempo, de coletividade, diversidade e fortalecimento de si, intensificados por sua participação política na Marcha:

DECLARAÇÃO
eu acredito na mulher das águas
acredito na mulher do campo
na mulher da quebrada, do barraco e do baile
acredito na mulher mãe, mulher avó,
mulher aborto
acredito no caminho torto
mas não acredito em culpa
da saia curta
da rua escura
da voz quase muda.
é mentira.

eu acredito no coco e no jongo

no fogo em fogueira
acredito nos sonhos;
por vezes tenho pesadelos.

acredito em bandeiras
vermelhas e roxas
acredito nas coxas;
de imediato acredito naquelas todas
que alguém um dia
chamou de louca.
duvido da guerra, duvido da sorte
duvido dos crimes passionais
declarações de amor em delegacias.

acredito num mundo,
ainda que roto, de poucas riquezas
um mundo construído por mulheres.
eu acredito nas mãos das mulheres
que atadas rodam cirandas
e transladam as rotas da lua.
(ZELIC, 2016, p. 33)

Em 2016, durante a preparação para o ato do 8 de março no interior da Marcha Mundial das Mulheres, Lena escreve “Panfletos”, relacionando a luta feminista com a luta de classes:

PANFLETOS
se escrevo poemas
digo eu
se escrevo panfletos
digo nós
se escrevo amor
digo plural
se escrevo socialismo
digo poemas.
(ZELIC, 2016, p. 58)

Sobre a redação deste poema, Lena relata:

> Foi antes do oito de março, tem essa coisa de escrever e essa coisa que a Marcha tem de, isso que a Marcha tem muito né: "Nós mulheres estamos *tá tá tá*" ou "Nós mulheres fazemos (...)". E colocar sempre como "Nós", porque aparecem também outras coisas, então aparece, ao invés de falar "A mulher", falar sempre "As mulheres", esse sujeito coletivo é muito importante, acho que é a base.

A linguagem, nesse caso, parece ser especialmente significativa por dois aspectos: O primeiro é que ao usar "nós mulheres" ao invés de "as mulheres", a construção do discurso parece arrancar as mulheres da condição de *Outro*[14] e colocá-las (ou melhor, colocar-nos) na condição de pessoas, de sujeitas. O segundo aspecto é o de que a utilização de "mulheres" ao invés de "mulher" parece negar a perspectiva de sujeito único (que geralmente é branco e ocidental, tido como universal), afirmando a perspectiva de sujeitas plurais.

A partir de sua inserção na Marcha, a depoente parece ter incorporado à sua identidade, o aspecto de "ser mulher" como "sujeito coletivo". Percebe-se o crescimento de uma sensação de identificação com as outras mulheres, cuja intensificação parece vir acompanhada da proximidade política, afetiva e reflexiva com outras mulheres, em um espaço de movimento social auto-organizado, com fortalecimento de consciência de gênero.

Também é interessante que, no mesmo poema, é ressaltada a presença de espaços de individualidade e pessoalidade ("se escrevo poemas digo eu"), indicando que, embora o "nós" tenha sido incorporado à identidade de Lena, ele não dissolve o "eu".

*

Dois outros poemas da depoente que parecem manifestar a crescente valorização de elementos de pessoalidade são "Origem", que remete à sua avó e à sua ascendência nortista;

> ORIGEM
> meu sangue
> é o sangue do norte
> Pará, Piauí
> sangue da terra quente
> terra da mulher forte.
> assim aprendi.

[14]Condição que nos foi historicamente designada, desde os primórdios do patriarcado (BEAUVOIR, 2016).

quem quiser que me aguente.
(ZELIC, 2016, p. 25)

e “Nomes que vêm de nomes”, que remete à sua tia-avó, também chamada Helena:

NOMES QUE VÊM DE NOMES
A helena
que não sou eu
sabe chorar e parir
sabe ser forte e sabe cuidar
sabe das coisas
sabe abraçar e sabe dizer
aquilo que é meio dito.

A helena
que não sou eu
sabe cultivar tantas primaveras
que por saber e saber e saber
não aguentou o tronco
desceu pelos subterrâneos
e fechou os olhos.

A helena
que não sou eu
me fez ser a helena que sou.
fosse outro nome
outra pessoa seria.

Mas essa helena
que sabe tanto
e singela sorri
não é mais ninguém além dela mesma
guardada
aqui
e na cabeça de meu pai.
(ZELIC, 2016, p. 62)

Um aspecto comum a esses dois poemas, e que parece ter se intensificado na subjetividade de Lena é a valorização de sua ancestralidade feminina. É como se Lena se

constituísse enquanto mulher não à partir do “gênero mulher”, como conceito impessoal ou abstrato mas a partir de mulheres concretas - a partir de uma pluralidade limitada de mulheres.

A valorização da ancestralidade feminina parece caracterizar-se também como uma forma de resistência a um dos aspectos da humilhação social que é a invisibilidade pública[15] dos grupos atingidos por ela - no caso, as mulheres. Contra a desvalorização e o “apagamento” dessas mulheres (que são também migrantes e trabalhadoras), Lena registra por escrito partes de suas histórias em seus poemas (assim como sua avó fez com sua bisavó, utilizando da escrita para um registro vivo das memórias). E enxerga elementos dessas mulheres como também fazendo parte dela própria. Parece que, dessa forma, Lena vivencia um processo de *enraizamento*.

Processo que, coletivamente, Lena também parece vivenciar na Marcha. Em diversos momentos, a depoente destaca a importância da sensação de *pertencimento* ou de “fazer parte” na Marcha, tal como exemplificado no trecho abaixo:

> (...) eu aprendi muito e, e me localizei muito. Então aquela coisa que eu estava falando antes sobre os movimentos onde eu não me encaixava, não me sentia útil. Eu me sinto muito pertencente na Marcha. Então eu acho que é um movimento que me acolhe muito e por isso eu acho que faz parte de muitas esferas da minha vida, né?! É... A Ana de Miguel[16] que fala do feminismo como lentes de óculos roxa, que você coloca e vê o mundo diferente, e que ele tem que estar nas nossas vidas de três jeitos. Que a gente tem que entender o feminismo de três jeitos, que é: como um jeito de viver a vida, mas também uma teoria e, também um movimento. E aí eu sinto que a Marcha consegue organizar o feminismo, essas lentezinhas roxas, na minha vida de um modo que não fique tão distante: o que é a teoria e o que é a luta na prática e o que é a minha vida pessoal. Isso... é demais, assim!

*

Alguns anos depois de ter superado o transtorno alimentar, a depoente escreve um poema que dá nome a seu livro de poesias lançado em 2016, nele, ela retrata uma espécie de reconciliação com seu corpo, aliada a um processo de autoconhecimento e auto aceitação, aprendendo seu corpo como belo:

---

[15] Aspecto notado pela primeira vez na pesquisa de Psicologia Social brasileira por Gonçalves Filho (2004) no quadro de exame da humilhação social.

[16] Neste trecho, Lena refere-se à filósofa e feminista espanhola Ana de Miguel Álvarez.

CONSTELAÇÃO
Pouso as mãos sobre meus seios
no vão central do peito,
os dedos acolhidos.
Os seios quentes, quentes
mais ensolarados
que os dias lá fora.

Gosto de tocar-me na pele
percorre-me.
Aprendo agora que são belos,
meus caminhos.
Sóis não passam de estrelas.
Minhas mãos abraçam estrelas.
(ZELIC, 2016, p. 26)

No primeiro momento descrito na apresentação do depoimento de Lena, ao qual denominamos "A menina fã de *Robin Hood*", a entrevistada participava de grupos com traços de *pluralidade*: família e grupos a que os pais pertencem. Quando dizemos grupos com traços de pluralidade, compreendemos aqui que se tratam de grupos capazes de acolhimento, um acolhimento plural que acompanha comunicação e ação plurais. Nesse sentido, as vivências e concepções de Lena sobre a *pluralidade* nos remeteram à noção de comunidade política de Hannah Arendt (1997), que seriam grupos distintos dos totalitários e homogêneos - de rígida identidade compartilhada, que unificam e nivelam a diversidade num tipo único e dominante. Nos grupos onde há comunidade política, a pluralidade humana seria condição fundamental do exercício mais livre e democrático do discurso e da ação. Arendt (1997) entende que é justamente nos campos da ação e do discurso que cada homem e cada mulher pode distinguir-se ao invés de permanecerem apenas diferentes. Essa *distinção* se realizaria porque, nesses campos, as pessoas manifestam-se umas às outras não apenas como objetos físicos, mas como *seres humanos*.

Refletindo sobre o recorte das relações sociais de gênero, podemos apontar aqui que, historicamente, os espaços públicos e políticos onde a ação e o discurso se manifestam são tidos como lugares masculinos. Nos movimentos sociais feministas, contudo, as mulheres – tal como mostra Lena – parecem ter encontrado possibilidades e estímulos para se manifestarem nesses espaços.

Voltando à depoente, ela parece ter vivenciado elementos de comunidade política na infância, ter perdido na escola, e recuperado na Marcha. Quando recupera, ela recupera um tipo de segurança que havia sido extraviado na escola: a segurança de ser singular (não ser reduzida a apenas um exemplar do grupo).

No último poema que apresentamos aqui julgamos o seu final como enigmático: Lena consegue acolher a si mesma quando encontra acolhimento grupal. Aparece também a importância da pluralidade, ela abraça e reconhece *sóis*, não *um* sol. Sóis da diversidade, de toda a pluralidade das mulheres que ela abraça. A depoente encontra no grupo o acolhimento de si.

Lena na juventude, a julgar pelo poema, ou tirou de si o acolhimento da pessoa singular vivido na infância e perdido na adolescência; ou o acolhimento de si foi retirado de um tipo de grupo que ela reencontra no final da adolescência, tendo vivido um grupo assim na infância e perdido na ETESP. Acreditamos que podemos apoiar a segunda hipótese: é o que queremos demonstrar a partir da referência a grupos presente no depoimento e nos poemas.

Retomando: Lena caracteriza já na memória de infância a vivência de grupos - a família, a primeira escola quando criança, o PT e o sindicato da mãe - que parecem fazer jus à figura de uma comunidade. Uma comunidade propriamente política, de um grupo *plural*, composto pela reunião de pessoas singulares e cuja diversidade é acolhida e esperada, promovida nas ações coletivas e na comunicação entre as pessoas. As ações e os discursos não são a ação e o discurso de um só ou do grupo (uniformizado), mas são manifestações irredutíveis, no máximo orquestradas, nunca niveladas. São grupos que contrastam com a coletividade homogênea de rígida identidade compartilhada e impingida, com um tipo de coletividade que unifica e nivela a diversidade de pessoas num tipo único e dominante, como aquela vivida na ETESP, no início da juventude.

Assim, consideremos mais de perto este último poema, que levanta um enigma ou impasse de interpretação, aí resolvido talvez pelo recurso ao contexto em que foi escrito e a um outro poema, de 2015 (*Declaração*). Justamente o poema *Declaração* não deixa nenhuma dúvida sobre o fato de que para Lena suas parceiras, acolhedoras e acolhidas estão na comunidade (no espaço plural). Na primeira estrofe, ela se dedica a exaltar toda uma diversidade de mulheres: do campo, das águas, das florestas, das periferias urbanas; mulheres mais novas e mais velhas, que acolheram ou rejeitaram a maternidade... Lena enfatiza que acredita e “abraça” todas e cada uma delas. Essa perspectiva parece ser sintetizada nos versos: “de imediato acredito naquelas todas/ que alguém um dia/ chamou

de louca". Por um lado temos a perspectiva da diversidade, "daquelas todas" para se referir à coletividade plural em que a poetisa acredita. Por outro lado, da parte da dominação, "aquelas todas" são reduzidas e uniformizadas à "louca". A "louca" faz sumir toda distinção e diferenciação. Apaga a diversidade entre as mulheres, invisibiliza a singularidade de cada uma e reduz todas à imagem uniforme do estigma. Acreditamos que esta perspectiva reflete o quanto por um lado, o dominador pensa tudo como um só (a *louca/histérica*, a "vadia", o "marginal", o "comunista") e assim, contribui para apagar a humanidade de cada um(a), justificando violências e repressão. E como, por outro lado, as emancipadas e os emancipados pensam tudo como comunidade dos diversos.

O poema *Constelação* assinala mais de uma vez a conquista de acolhimento de si por si mesma: os próprios dedos acolhidos pelo peito e pelos seios; a beleza de meus caminhos agora aprendida por mim mesma: toco-me, percorro-me, como diz a poetisa. Mas eis os versos enigmáticos: "Sóis não passam de estrelas. Minhas mãos abraçam estrelas".

Que sóis ou estrelas são esses? Lemos no início do poema que os seios, seios meus capazes de me acolher, quentes, são mais ensolarados que os dias. Temos aqui que o calor acolhedor dos seios é de seios ensolarados, portanto um calor que vem do Sol, vem de fora. Mas que sol é esse que ilumina mais que o Sol que ilumina os dias? Tomemos então o trecho final enigmático que agora esclarecendo esta pergunta parece trazer esclarecimento sobre este mesmo trecho: O sol que ilumina mais do que o Sol são sóis, não são um só ("não passam de estrelas", o que significa que são diversos). E "minhas mãos" que "abraçam estrelas" são as mãos acolhidas pelos seios ensolarados: ao que parece, o calor de abraçar estrelas comunica-se e foi precedido pelo calor recebido de estrelas: parece haver aqui a evocação de uma experiência social, uma experiência de abraços recebidos e abraços retribuídos. Outra vez parece estarmos diante de uma experiência psicossocial que pode ser assim descrita: abraço minha singularidade e abraço pessoas singulares depois de haver recebido de pessoas singulares abraços para minha singularidade.

Lena em seu depoimento como em sua poesia parece profundamente sensível ao ganho de segurança pessoal, um ganho de firme dignidade, quando foi acolhida como pessoa singular por pessoas singulares. Quando, portanto, fez a experiência de abrigo num grupo plural, numa comunidade. Acredito que, assim, Lena nos ajuda a descobrir um pouco sobre a dor universal - humana - do grupo nivelador, e sobre as potências e a alegria do grupo plural.

3. MARTA: A PARTICIPAÇÃO IGUALITÁRIA

A utopia está lá no horizonte.
Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos.
Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos.
Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei.
Então, para que serve a utopia?
Pois serve para isto: para caminhar.
(Eduardo Galeano)

Marta tem 64 anos, é nascida em Vitória (ES), é solteira, branca, e de classe social média (definida pela depoente como "classe média, *média*"). Possui ensino superior completo, formou-se em Artes Plásticas na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), fez mestrado em Artes Cênicas e recentemente cuncluiu doutorado em Artes Cênicas na USP. Marta trabalha como artista[17] e é coordenadora do Centro de Informação Mulher (CIM) de São Paulo, que também é seu principal espaço de militância política.

3.1- A menina que testemunhava, da janela, a violência contra as mulheres.

O núcleo familiar de Marta é composto por uma forte presença de mulheres que escapam dos padrões da família tradicional patriarcal: sua mãe ficou viúva aos 29 anos e nunca mais se casou. Suas tias ou tiveram casamentos que de algum modo rompiam com o que era tido como "padrão", ou, segundo Marta, "morreram solteiras por opção". Nas palavras da depoente:

> Tenho uma família... Formada praticamente por mulheres. Minha mãe ficou viúva com 29 anos, e tenho tias que morreram solteiras, por opção. E… sou de classe média, *média*. E… Tivemos alguns problemas por minha mãe ser viúva, né? E a família querer interferir, a família do meu pai. Meu pai era esportista e morreu com 30 e poucos anos. E eu não saberia, eu tinha três anos, não saberia te dizer como que ele ia ser, mas é… Minha mãe, ela, eu acho que se tornou uma figura super forte, até em defesa, né? E... com uma visão, que ela não saberia falar feminista, mas que era é... bem, bem assim "aqui quem manda sou eu". Então eu tive tios é… que tentavam interferir, muita gente foi morar na minha casa, né? Então, minhas tias, minha mãe, minhas tias que eram três mulheres, a mãe [delas] morreu muito cedo, com trinta e tantos anos. E elas tiveram que se virar. Uma com doze, outra de catorze, outra de dezessete, então foram pessoas bem… é… que tinham muita clareza sobre o papel da mulher, assim não permitiam grandes interferências. Elas não saberiam dizer isso, mas é o que fui percebendo. Eu tenho uma

[17] Marta é pintora, fotógrafa, artista plástica, atriz, roteirista e diretora de peças de teatro. Atua profissionalmente em parceria com movimentos sociais, fazendo fotografias para o MTST, por exemplo. Busca expressar-se politicamente através de seus trabalhos com Arte, explorando, principalmente, temas feministas como a violência contra a mulher.

> tia, que morreu agora há pouco tempo, 91 anos. Ela com 17 anos foi para o Rio, fez Arquitetura… Então naquela época era uma coisa, na década de 50, 40, né? Era uma coisa extremamente forte. Fez Arquitetura, casou com um cara é… desquitado, na época, então ela fez tudo que era contra o modelo. Minha mãe casou, mas ficou viúva e não casou mais, a minha tia casada com o meu tio que era cinco anos mais novo que ela, então tá tudo meio é… Fora do contexto e fora da regra.

Marta reconhece as dificuldades e obstáculos colocados às mulheres que vieram antes dela. Ao mesmo tempo, reconhece e admira a *força*[18] dessas mulheres para transpassá-los. Marta reconhece, ainda, que essa *força* não era algo dado, como uma característica essencializada, pré-estabelecida em relação à pessoa.

Pelo contrário, a literatura feminista (BEAUVOIR, 2016; SAFFIOTI, 2013; 2015; WHITAKER, 1988; BOURDIEU, 2012; MOLINIER, 2006) nos mostra que há toda uma construção histórica e social da feminilidade que imputa à mulher o lugar da *fragilidade* e *passividade* em oposição ao homem no lugar da *força* e da *atividade*. Romper com este papel social[19] não é tarefa simples (ainda mais considerando o contexto histórico das décadas de 1940 e 1950[20]).

Conforme já tivemos algumas pistas no depoimento de Lena, a narrativa de Marta também colabora para sustentar a tese de que *uma mulher começa em outra mulher*: uma mulher encontra fortalecimento na força e no amparo de outras mulheres.

A mãe de Marta não era *forte* por uma característica de personalidade. "*Minha mãe, ela, eu acho que se tornou uma figura super forte, até em defesa*". Ela precisou se tornar *forte*. Precisou se tornar forte *em defesa*, por uma questão sobrevivência. Tornou-

---

[18] Utiliza-se a grafia "*força*" para respeitar o termo usado pela depoente. Não se trata aqui de fazer uma pretensa distinção entre o que seriam mulheres (ou quaisquer pessoas e grupos em condição de dominação-exploração) "fortes" ou "fracas". Partilhamos da concepção já tantas vezes abordadas por estudos de Psicologia Social do Trabalho/Psicodinâmica do Trabalho (é possível encontrar mais detalhes em referências como DEJOURS, 1998; 2000; MOLINIER, 2008; 2018; SATO; BERNARDO; OLIVEIRA, 2008) de que as pessoas não passam passivamente pelas relações sociais de dominação ou pelos sofrimentos produzidos por elas. Em alguma medida, as pessoas reagem e se defendem. A natureza dessas defesas pode ser individual ou coletiva, consciente ou inconsciente. O que abordamos aqui é um tipo de resistência que se traduz em enfrentamento mais intenso e direto às estruturas sociais de dominação – neste caso, mais especificamente, à família enquanto instituição patriarcal – e à ruptura de certos paradigmas e papéis sociais.

[19] Construído e passado às gerações seguintes ao longo de séculos, por pessoas, leis, normas e instituições, de maneira consciente e inconsciente (BEAUVOIR, 2016; BOURDIEU, 2012).

[20] Neste período, no Brasil, as mulheres haviam conquistado o direito ao voto a cerca de uma década (1932), não tinham direito ao divórcio, nenhuma lei que as protegesse contra violência e discriminação de gênero e encontravam muito mais dificuldade que nos dias atuais para se inserirem no mundo do trabalho em condições igualitárias às dos homens (para as mulheres negras, as condições de trabalho eram e continuam ainda mais precárias que as das mulheres brancas).

se *forte* para garantir uma existência relativamente autônoma (com o mínimo de intervenção dos ex-cunhados) e a sobrevivência dela própria e dos filhos.

No entanto, ela não *se torna forte* sozinha nem, simplesmente, por um ato de vontade. O faz com o amparo concreto das irmãs e inspirando-se na força delas. Ao mesmo tempo, dialeticamente, pode-se supor que as inspira e ampara também. Da mesma maneira, Marta retirará da sua mãe e tias inspiração para sua própria resistência e autonomia.

*

Para além do espaço familiar, contudo, a depoente teve a infância marcada pelo testemunho de muitas violências contra mulheres:

> Eu morava no centro da cidade de Vitória, e a gente tinha uma vizinha que... o marido, olha eram duas vizinhas. Num prédio assim de três andares e… a gente olhava, porque o vizinho, quando ele chegava meio transtornado a mulher dele e a filha de criação se trancavam no quarto, ele ia na cozinha quebrava tudo com martelo! Tu-do! Eu devia ter uns seis anos e minha mãe não sabia o que fazer, a gente ficava no fundo da minha casa. E a gente via lá embaixo do prediozinho… a gente ficava apavorada assim, no outro dia ele saía de terno, é… Funcionário público com a maior cara de pau do mundo. Então assim, eu vi muita coisa na minha infância é… que me dizia que não era esse o caminho.
> Aí a vizinha de cima era uma figura super simples, que era casada com advogado, e ele trancava. Ele fazia ela refém. Então ele trancava ela à chave, que ela era muuuito bonita e ele era muito feio. E ele ia de terno pro fórum e ela ficava na janela gritando: "me solta! me tira daqui!". Então assim, eu vi muitas coisas no meu dia a dia bem novinha, que me fizeram entender que... se fosse permitido, é… eles com certeza, tomariam conta da gente. (...) A posição dos homens era sempre essa: tentativa de dominação e, né, as regras da domesticidade (...) **Então assim, eu acho que a violência, é.... Foi uma coisa muito presente**. [grifos meus]

Em décadas de estudo sobre o tema, a socióloga Heleieth Saffiotti (2001; 2015) nos mostra que a violência contra a mulher é um fenômeno que historicamente atravessa a realidade brasileira. É transversal às relações sociais de raça e de classe. No entanto, pode assumir formas de manifestação distintas de acordo com estas relações sociais. As redes de apoio à vítima e mecanismos de enfrentamento à violência também assumem formas diferentes.

O depoimento de Marta ainda nos dá alguns indícios dessas imbricações ao falar sobre as violências infringidas contra suas vizinhas. Rememorando o passado, a depoente,

hoje, interpreta-o a partir de um olhar militante[21]. Este olhar é teoricamente embasado não só por leituras feministas sobre o fenômeno da violência contra a mulher como constitutivo do patriarcado, mas também levando em consideração as relações sociais de classe e preconceitos ligados à sexualidade:

> Era muuuita humilhação. Ele saía tranquilo de casa e ela não abria a janela durante o dia. A de cima, a questão era preconceito de classe, né? Era visível, que a vizinhança falava "que ela é mal educada! Ela é louca!"... Porque eles enlouquecem as mulheres com a maior facilidade (...) Eu acho que [o preconceito de classe] tem a ver com o não apoio da… de todos que morava, inclusive das mulheres da rua. Ela estava presa! Ninguém se propunha a subir lá em cima no terceiro andar e ajudar ela arrombar a porta por exemplo, né? É porque ela tinha, ele tachava ela de… é uma época que se falava muito em nome de família, né? Sobrenome! Isso falava tudo sobre você. E ela vinha do interior… Alguma coisa desse tipo que eles vão lá e compram, né?! uma mulher da família. Essa relação de compra de uma moça nova da família, isso é muito comum. E até hoje se faz isso, né? Você vê que em várias regiões do país eles vendem as filhas para prostituição. E vendem também para o casamento. Para cama e mesa, né? Para ser a doméstica da casa, né? Então acho que… é, todos se negavam a fazer esse apoio, ir lá. Porque com a vizinha de baixo ainda tinha uma [sensibilização]... Mas era o preconceito contra o cara... Com ela não, com a outra era porque ela era… Não estudou, "não sabia falar", né?! Na visão dessa rua...
> Essa, da minha vizinha [de baixo] que ele quebrava tudo, não tinha como, porque o preconceito virou contra ele também. Porque ele sabe, a população ali da rua sabia que ele era homossexual. Então, a questão dos preconceitos sempre vinha junto, né, da violência...

Por um lado, pesava sob a vizinha de cima o preconceito de classe. Além das agressões físicas que sofria, ela era mantida sob cárcere privado. Passava os dias gritando por socorro e, de acordo com o depoimento, o preconceito de classe contra ela dificultava que conseguisse ajuda e intensificava a construção social de sua culpabilização. Saffioti (2015) também demonstra que, quando o agressor tem maior poder financeiro, a violência tende a permanecer mais silenciada.

Por outro lado, pesava a homofobia contra o agressor da vizinha de baixo. Isto gerava um pouco mais de sensibilização à vítima. No entanto, é importante lembrar que se tratava de um momento histórico de ainda mais naturalização da violência contra a mulher do que nos dias atuais, de escassa discussão política sobre o assunto e da quase

---

[21] Como aprendemos com Ecléa Bosi (2004; 2012), a memória age sobre o sujeito e o sujeito age sobre a memória. As memórias do passado nos constroem enquanto pessoa e direcionam nosso olhar sobre o presente. E as crenças e os valores que carregamos no presente influenciam nosso olhar sobre o passado e as lembranças evocadas.

inexistência de aparatos institucionais de proteção às vítimas[22]. Naquele contexto, nenhum preconceito social (contra o agressor) - ou outro fator - pesou suficientemente a ponto de que alguém pudesse organizar uma resistência ativa contra o agressor ou construir uma sólida rede de apoio à vitima, a ponto de interromper os ciclos de violência.

Outra lembrança que marca as memórias desse momento da vida de Marta é a da presença da violência de gênero na família de uma amiga muito próxima, na casa de quem a depoente passava muitas tardes de sua infância e cuja família acompanhava em viagens para a praia:

> Lembro de uma amiga minha, que até hoje é minha amiga de infância, e… O pai dela batia bastante na mãe. E a rua aprovava! Assim, era uma coisa estranha, porque ela era muito bonita e ele era... um escritor, era um cara que ocupava cargos no governo. Inclusive durante a Ditadura ele foi vice-governador, então era um cara pobre, que virou um advogado, escritor, ficou rico e que ele impunha castigos notórios à mulher, que era uma coisa absurda, e essa minha amiga de infância, que eu convivi, que eu convivia dentro da casa dela, ela que tirava ele… Ela novinha e ela que interferia, né? Ele usava até ameaça de arma.

Marta relata que o sentimento que acompanha essas lembranças é o de um "*incômodo*" difícil de nomear, um "incômodo imenso, meio como uma revolta". Esse incômodo se dava, em grande parte, por toda a pressão exercida pela família dessa sua amiga para que a depoente não comentasse com ninguém as situações de violência que testemunhava. Para uma criança, não há ainda recursos psíquicos maduros o bastante para elaborar suficientemente o testemunho constante de episódios de violência, tais como os narrados por Marta. O impedimento de falar sobre, no entanto, parece se colocar como um intensificador da angústia.

Solomon Asch (1972) caracteriza como *campo mutuamente compartilhado* a realidade intersubjetiva onde as pessoas conversam, compartilham experiências e produzem significados. Experiências humanas ganham realidade e sentido neste campo, existem – subsistem - quando são compartilhadas[23]. Tudo que é distintivamente humano

---

[22] Tais como Delegacia da Mulher (1985), casas abrigo (2005), centros de referência da mulher, Lei Maria da Penha (2006), etc.

[23] "Esta referência, de cada participante ao outro, é a condição de existência dos acontecimentos psicossociais (...) Somente os indivíduos que englobam, desta forma, sua situação comum, podem produzir atos sociopsicológicos. Somente quando o fazem é que podemos dizer que são 'socialmente conscientes' (...) *um campo compartilhado mutuamente* inclui, como esfera objetiva de ação, o ambiente e as características psicológicas de uns e outros. Esta relação entre acontecimentos psicológicos de cada um dos participantes torna possível o compartilhar das ações, dos sentimentos, das ideias e do reconhecimento mútuo" (ASCH, 1972, p. 140-141).

precisaria desse campo para aparecer, e ganhar concretude como realidade psicossocial. E a violência contra a mulher é fenômeno eminentemente humano, está associado a condições da ordem humana.

Para Marta, ao passo que a interdição da fala sobre o testemunho de violência - no caso da família da amiga – é geradora e intensificadora de angústia; a presença acolhedora da mãe durante os testemunhos quase cotidianos de violência contra as vizinhas ajuda a apaziguar o tormento. Da mesma forma, poder dialogar com a mãe auxilia também no amparo ao sofrimento.

*

Em suma, dos relatos sobre a infância da depoente, podemos apreender que o amparo de Marta na mãe e nas tias mostra um princípio de comunidade de mulheres contra violência. Uma apoia na outra o sentido de que essa violência é uma ofensa que precisa ser contrariada.

A violência contra a mulher aparece como fato público que só é moldurado por uma mulher apoiada por outra mulher. Senão ficam como que invisíveis, parte do cenário urbano, sem consequência. A violência contra a mulher fica ainda mais invisível ou silenciada quando o agressor é uma pessoa socialmente prestigiada e ganha mais visibilidade quando o agressor é sem prestígio ou desprestigiado.

Parece significativo, ainda, que as experiências de testemunho ganham sentido e realidade depois de compartilhadas. Em uma sociedade patriarcal onde a violência contra a mulher fica tão invisível quanto a própria mulher, o testemunho compartilhado desta violência a tira da invisibilidade. O prestígio (advindo de posição de poder nas relações sociais de classe, raça e sexualidade) parece diminuir o caráter compartilhado do testemunho da violência: se o funcionário público de classe média alta é respeitado, isto encobre o compartilhamento do testemunho da violência contra a sua esposa.

3.2- Uma adolescente um pouco diferente: artista

Marta conta que era uma adolescente um pouco diferente do “padrão”. Em alguns momentos, sentiu-se oprimida por seu irmão - descrito pela depoente como mais “conservador”, mas imediatamente sua mãe interferia no sentido de tentar assegurar-lhe a liberdade de ser “diferente”:

> [Um episódio que eu lembro, com 16 anos é que] eu tinha cabelo enrolado, eu andava… artista, atriz, eu andava com pessoas como eu e ele falou que é… eu fumava maconha, me xingou de puta, alguma brisa assim. Ela desceu um monte de tapa nele (risos). Ela meteu a mão nele! E ele ficou… Então acho que ele ficou mais constrangido do que eu assim.

Nessa época, Marta namorava, mas não tinha o projeto de casamento como um ideal. Com 16 anos, sua família já teria desistido desse tipo de plano para ela:

> Eu com 16 anos, as avós guardavam é, um… enxoval. Passei com 16 anos ela falou para mim "ó", falou para mim, pra minha família em roda, "vamos dar, porque essa aqui não vai casar nunca, né!". Então assim eu namorei bastante, eu namorava, mas eu era uma artista, sempre tive essa, estudei muito. É, todas as [artes]… Sou pintora, sou artista plástica, sou fotógrafa…

Marta considera que, ainda adolescente, já reconhecia "pulsando dentro dela" uma identidade mais de *artista* do que de outros papéis sociais que lhe seriam esperados, por exemplo, por sua condição de gênero. A depoente considera que teve certa liberdade e apoio da família para que pudesse fazer suas próprias escolhas desde cedo, mesmo que essas escolhas contrariassem algumas normas ou expectativas sociais:

> Fiz muitas escolhas novinha. É… em vez de comprar coisas, eu ganhava material para um laboratório fotográfico, né?! A família dava. Então era assim "o que você quer? Roupa ou…?" e eu "Não, eu quero um… um… papel, quero tudo para fazer fotografia". Então eu sempre tive, eu nunca fui outra coisa. Sempre fui artista, nunca fui outra coisa. E dentro da família eu acho que também não tive problema… nunca me fizeram ver que era diferente do que era a regra, né?

Notamos novamente a importância do amparo e apoio em outras mulheres (mãe, tias, avós) para o fortalecimento de si e sua afirmação no mundo de um modo autêntico, contra-hegemônico, singular. Pode-se perceber, ainda, um contraste da identificação como artista com o que é socialmente esperado como mulher: a Arte demanda criação, pede liberdade. A feminilidade aprisiona (BEAUVOIR, 2016; MOLINIER, 2006).

Aos 17 anos, Marta começou a fazer exposições de Arte e, através dessas exposições, iniciou um processo – talvez não totalmente consciente na época - de dar vazão ao "incômodo" e "revolta" que sentia pelas situações de violência que presenciara e pelo silenciamento que lhe era imposto:

> Eu como artista aos 20, 21 já fazia exposição. Com 17 eu já comecei a fazer. Fazia muitas mulheres (...) eu fazia muitas exposições, eu desenhava muitas vaginas, desenhava e fotografava trans… Nos serviços gerais tinha uma trans e eu fazia muita fotografia nua… Eu sempre trabalhei muito a questão da sexualidade e da força da sexualidade das mulheres, né? Assim eu trabalhei muito na diferença, na diversidade e... Mas **esse incômodo era um incômodo que me provocava mais revolta do que… me fechar**. [grifos meus]

Com a Arte, Marta começava a romper de forma mais autônoma e criativa com a imposição do silêncio que a pressionava a "se fechar". Começava a deixar a "revolta" sair, sublimar.

*

Cavalos na rua e muito medo

Uma outra dimensão que se destacou no depoimento de Marta foi a particularidade de uma infância e adolescência vividas sob a Ditadura Militar. Há relatos, na literatura, de infâncias e juventudes verdadeiramente dilaceradas pela Ditadura[24]. No entanto, mesmo nas cidadãs e cidadãos *comuns*, este contexto histórico-político invadiu o trabalho, a vivência do espaço público, o cotidiano.

Marta revela que sua adolescência foi também marcada pela perda de alguns amigos. Ao rememorar esses episódios hoje, a depoente atribui essas mortes a um caminho de busca por transgressão e liberdade em um ambiente de muita rigidez e intolerância. Este contexto seria justamente moldado politicamente pela Ditadura Militar e culturalmente pelo conservadorismo de muitas famílias[25]:

> Essa questão assim, da minha época era, era muita droga também, eu nunca usei droga até porque eu não quis. Porque eu vi muita coisa ruim, muita gente dentro desse processo de drogas, assim muitos amigos que se suicidaram, muitos amigos que morreram, né, por overdose. Eu tive amigos de 17 anos que morreram por overdose e muito suicídio, foi uma época muito dura. Que era a Ditadura e era uma época de muita... muito desejo de liberdade e que as pessoas ainda estavam aprisionadas a uma visão de mundo extremamente conservadora... E que queriam fazer coisas e a família não deixava. As famílias é… **interditavam** as pessoas que queriam ter outro tipo de vida, né?! [grifos meus]

---

[24] Ver mais em: SÃO PAULO (Estado). Assembleia Legislativa. Comissão da Verdade do Estado de São Paulo "Rubens Paiva". *Infância Roubada, Crianças atingidas pela Ditadura Militar no Brasil*./Assembleia Legislativa, Comissão da Verdade do Estado de São Paulo. – São Paulo: ALESP, 2014.

[25] Um dos efeitos psicossociais da Ditadura teria sido, também, a intensificação do controle e da vigilância nas relações familiares (JARDIM, 2016).

Marta relata que sua adolescência – assim como sua infância – foi marcada por acontecimentos e “problemas de adulto”, que podem ter forçado um amadurecimento precoce. Enquanto na infância houve a intensa presença do testemunho de violências de gênero dirigidas contra mulheres, na adolescência, além da persistência desse tipo de violência, Marta também testemunhou de perto muita violência e repressão política, advindas da Ditadura Militar:

> Eu tenho lembranças bem difíceis da adolescência e da juventude, porque eu acho que primeiro eu peguei toda a Ditadura, e, eu tinha noção assim, do machismo, isso me incomodava demais, que era bem difícil para mim conviver com isso.
>
> Eu acho que eu tive uma infância e juventude muito perto dos problemas que não... que era para adulto. E eu acho que eu amadureci antes do tempo. A minha rua foi muito afetada pela Ditadura. Tinha muitas repúblicas, então as mães escondiam os estudantes para não ser presos, muitos sumiram, muitos foram torturados, então eu convivi com isso também, muito de perto. E eu tinha uma noção do que era direita e esquerda, minha mãe também.

Luís Jardim (2016) estudou os impactos psicológicos da Ditadura Militar no cotidiano das cidadãs e cidadãos brasileiros. Sondando os traços psicossociais dessa influência, o autor chama a atenção para o modo como uma atmosfera de medo invadiu o trabalho, as casas e a relação com o espaço público. No mesmo sentido, Marta conta que, entre o final da infância e o início da adolescência, saía de casa e sua mãe ficava *apavorada*. As lembranças que mais marcam sua percepção do espaço público desde 10 anos de idade são os *cavalos na rua* e um clima de *medo generalizado*.

> Acho que com 10 anos eu saía muito de casa, a faculdade de filosofia era perto da minha casa e eu ia ver as assembleias que aconteciam lá e **minha mãe ficava apavorada** e ia me buscar
> Criança, né, assim, 13 anos, quando apertou mais ainda, eu sou de 54, 64 tinha cavalos na rua, a gente via o rádio falando o tempo todo disso, **minha mãe, todo mundo tinha muito medo**, minha rua tinha muito estudante e muito estudante de esquerda, né?! (...) tinha uma certa hora que explodia, a polícia saía correndo, todos eles entravam nas casas da rua e as mães ajudavam a arrastar as cadeiras, despachar eles. [grifos meus]

*

A adolescência seguiu sendo um período em que a Marta continuou especialmente sensível à violência humana. Nas lembranças da depoente até aqui, destaca-se a percepção de pessoas interditadas: as mulheres, pela violência de gênero; os jovens, amigas e amigos do bairro, pela Ditadura e o conservadorismo. Nesse momento de sua vida, começa a se desenhar o início de um relacionamento com a Arte e da Arte com a política.

Se na infância Marta observava aqueles episódios de opressão com espanto e na adolescência com indignação, entre o final da adolescência e início da idade adulta, a depoente inicia um deslocamento "do lugar" de testemunha/observadora para o de uma participação política mais ativa. Esta participação mais ativa se dá, por exemplo, na direção das primeiras peças de teatro de cunho político e no engajamento na militância quando ingressa no contexto universitário, participando de diretórios e grupos anarquistas na UFES.

3.3- Uma escola de igualdade: o significado da participação política pelo grupo de teatro

Na universidade, Marta participou da criação de um diretório no curso de Artes Plásticas com mulheres sendo diretoras. Disputou a gestão do DCE com seu grupo anarquista, mas não ganhou as eleições. Foi chamada para fazer alguns trabalhos para o DCE através da Arte. Classifica aquele ambiente como machista. Era chamada pejorativamente de feminista, mesmo sem saber muito bem o que aquilo significava. Naquele espaço Marta *não falava*. Relata que "não tinha narrativa". Não se sentia confortável para falar[26].

> Meu grupo concorreu e não ganhou, que era anarquista, aí o que era do DCE me chamou pra fazer trabalhos. Lá era bem machista, totalmente machista. Eles me chamavam de feminista lá [de um jeito pejorativo]. Mas eu ainda não tinha narrativa pronta pra discurso, então eu ficava mais fotografando, construindo coisas da arte mesmo, mas eu ainda tinha medo de falar, ainda tinha, mas se eu falasse eu estaria mais bem posicionada... mas nunca quis, nunca tive coragem de ir para frente.

O desconforto trazido nas lembranças da depoente dialoga com apontamentos feitos por importantes militantes e teóricas feministas no campo da esquerda no Brasil, como Amelinha Teles. Apesar das inestimáveis contribuições, do marxismo clássico[27] e

---

[26] Abordaremos mais detalhadamente a importância desta dimensão do falar no capítulo 4, com Helena.
[27] Ver, em especial: MARX, K. *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008 e ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Ed. Expressão Popular, 2012.

das feministas marxistas soviéticas[28] para a compreensão e enfrentamento do problema da mulher aliado à perspectiva da luta de classes e do combate ao capitalismo, no interior de grande parte das organizações políticas, as desigualdades de gênero permanecem.

A atuação de grupos, coletivos e partidos de esquerda foi fundamental para o combate à Ditadura e suas atrocidades no Brasil; assim como para a perspectiva de construção de uma sociedade mais justa e democrática. Depoimentos como os de Zuleika Alembert (SOIHET, 2013) e da própria Amelinha Teles (TELES; LEITE, 2013) mostram ainda que a inserção nesse tipo de luta política - e os laços de companheirismo e solidariedade cultivados no interior desses grupos - foram também de grande valor para os que dela participaram. Uma contradição, contudo, presente em grande parte dessas organizações era a reprodução das relações sociais de dominação de gênero. Um dos efeitos dessa contradição foi a saída de importantes lideranças femininas desses grupos.

Marta refere-se àquele espaço (do DCE) valorizando-o e reconhecendo-o como um local em que muitas coisas positivas e importantes foram construídas, mas classificando-o como um ambiente, ainda, autoritário. Ela relaciona-o com o contexto político atual[29], local e nacional, criticando posições unilaterais e a defesa da "unidade a qualquer custo":

> Mas sempre foi muito autoritário, todos eles são muito autoritários (...) é um tipo de política que você faz nas alianças e que as pessoas entendem que política é isso, né? E que eu nunca gostei, assim. Acho que esse é o problema da política, que as pessoas querem ter unidade a qualquer custo e que se sujeitam a coisas absurdas, eu acho que é o que aconteceu com o Brasil, o que aconteceu lá em Vitória.

A "unidade a qualquer custo" criticada pela depoente é um tipo de unidade que, impondo a perspectiva de um - ou alguns - mais influente(s) no grupo, dá menos importância ao singular e à pluralidade. Será o avesso do que encontrará no grupo de teatro. Marta cursou Artes Plásticas na UFES. No curso e com seu grupo de teatro, a depoente relata que *se sentia em casa*.

> A universidade era minha casa, a Arte. Eu tinha meu grupo dentro da universidade... E viajava o Brasil inteiro com meu grupo, que chamava Ponto de Partida, que surgiu dentro da universidade. Criamos muitos eventos artísticos dentro da universidade (...) A gente tinha uma Kombi,

---

[28] Recomenda-se a leitura de obras como: KOLONTAI, A. *A nova mulher e a moral sexual*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2007 e ZETKIN, C. *Lênin e o movimento feminino*. In: LÊNIN, V. I. O Socialismo e a emancipação da mulher. Editorial Vitória, 1956.

[29] Da época da entrevista, de dezembro de 2017 – após o Golpe contra Dilma Rousseff e antes da prisão de Lula.

> depois fomos morar juntos, o grupo, mais homens, a maioria gay. E andávamos pelo Brasil inteiro, às vezes a gente passava mais de três meses viajando e tinham muitos amigos de teatro no Brasil inteiro.

Entre artistas – aqueles e aquelas que também estavam fora dos padrões sociais convencionais, que se posicionavam politicamente à esquerda e que criavam um ambiente muito democrático de convivência – Marta sentia-se confortável e bem consigo mesma. Sentia-se "em casa". Nessa passagem, é interessante lembrar algumas reflexões trazidas por José Moura Gonçalves Filho (1995) sobre a *casa* humana: a casa, de modo geral, é um abrigo na natureza. Todo ser vivo busca um lugar onde se refugiar (um buraco no chão, numa árvore, um ninho, colmeia, formigueiro, toca...), um local com sombra, calor, conforto. Lugar de se proteger, se alimentar, dormir, esperar filhotes. A casa humana é tudo isso, mas é mais do que um abrigo na natureza. Sua arquitetura traduz crenças e valores culturais; os objetos que guarda dentro materializam memória, afeto, coletividade e individualidade. A casa humana herda e promove a solidariedade entre as pessoas.

> O recolhimento na casa começa pelo acolhimento no outro. A casa realiza empiricamente o acolhimento pelo outro e prossegue para o acolhimento do outro. Sentimo-nos "em casa" quando experimentamos a acolhida nos outros e a casa, o edifício, é uma encarnação deste sentimento (...) sentir-se em casa é sentir-se no colo dos outros (GONÇALVES FILHO, 1995, p. 90).

Acredito que o aspecto mais significativo que compõe a experiência subjetiva de Marta - a de *sentir-se em casa* - é o de fazer parte de uma coletividade que garante participação igualitária. Defendemos que esse tipo de participação é muito importante para que qualquer um(a) de nós sinta-se dessa forma em uma coletividade.

A depoente sente-se tão *em casa* nessa sua primeira experiência de grupalidade em que encontra uma participação igualitária que, algum tempo depois, opta por de fato morar junto com tais pessoas. Marta relata essa vivência como de grande valor psicossocial, classificando-a como "*uma escola de igualdade*":

> Depois de 24 anos eu fui morar numa chácara com o meu grupo de teatro. Então a gente vivia andando pelo, por várias cidades do Nordeste… A gente andava muito. E lá, é… Eu falei que lá, assim, que **lá eu fiz uma escola de... de igualdade. Entre homens e mulheres, homossexuais, lésbicas...** né?! Porque eram... cada um tinha um desejo. Cada um tinha uma identidade. E tinha, eu convivi com isso muito bem, **aprendi muita coisa** com... **a gente juntos aprendeu muita coisa**. E... eu acho que lá eu já era bastante feminista, **eu tinha poder** no grupo,

> **todos nós tínhamos poder igual**. Cada um *criava* uma parte, a gente não tinha briga nessa questão "é o homem que…", não. Tem até, escrevi há pouco tempo sobre isso que… E aí eu digo que **ali foi o meu caminho para chegar aqui** [em São Paulo] **e já estar dentro das organizações feministas**. **Aquilo ali já foi o início**. Eles me respeitavam muito, eu respeitava eles assim... Então **eu tive uma escola que facilitou eu entender o que... os meus, as minhas, a minha sensação, sentimento relação ao mundo**, né? **A diversidade e ela foi desde pequenininha. Minha mãe também não se incomodava, eu convivi com muitos artistas na minha casa e que… com opções diferentes, orientações** [sexuais] diferentes, e… então eu acho que... aqui [em São Paulo] foi só chegar e "estou aqui com minha turma", então eu já fui dirigir um grupo de teatro feminista que chamava, que a gente deu o nome de "Maria é dia". [grifos meus]
>
> A gente não tinha disputas dentro do grupo, eles respeitavam (...), foi ali que eu comecei a entender que era possível ter igualdade. Que ali não se decidia nada sozinho, não tinha disputa no palco, não tinha, foi um grupo bem legal assim.

Parece muito simbólico Marta relacionar esta experiência à sua mãe e à casa de infância. A casa materna ofereceu colo para as aflições trazidas dos constantes testemunhos de violência de gênero e de Estado. Ao mesmo tempo, acolhia a pluralidade e permitia-lhe descobrir e expressar sua individualidade. Neste trecho do depoimento, Marta anuncia também que essa experiência de convivência junto ao grupo de teatro teria sido a precursora de sua inserção no feminismo, ainda que não houvesse naquele espaço – assim como não havia nos outros ambientes de que participava – nenhum tipo de discussão sobre feminismo ou relações sociais de gênero. Assim, o que parece ligar uma experiência à outra é justamente o sentido encontrado nessa relação de acolhimento trazida pela participação igualitária.

Recentemente, Marta também escreveu sobre essa experiência. Selecionei, a seguir, alguns trechos que dialogam muito com as entrevistas que realizei com ela:

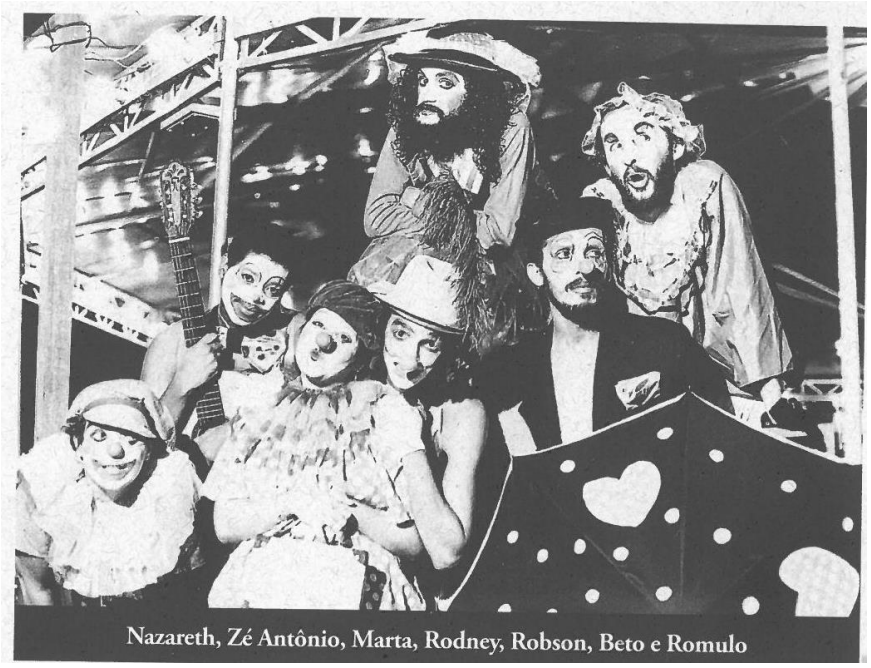
> Por isso é que me toca profundamente a história do Grupo Ponto de Partida (GPP); é como se fosse uma reparação para com todas as mulheres que foram interditadas, diminuídas, desqualificadas, mortas no exercício da arte e em todas as outras profissões e escolhas. Digo, sem dúvida, o **GPP é fundante de mim, como artista, mulher. Foi um laboratório para a igualdade**; provávamos dessa possibilidade todos os dias; **um jeito libertário de experimentar a vida em comunidade** (...) A época, claro, não era das mais felizes; bélica, extremamente arriscada, a crueldade da ditadura que torturou, estuprou, matou, feriu, roubou a liberdade de uma juventude cheia de fé, impôs um território controlado (...) Lembro de um desafio maior: aprender a viver a vida em comunidade, fato que exigia de cada um de nós, filhos e filhas da pequena burguesia, uma elite pobre universitária, a abrir mão

> de certos hábitos que não harmonizavam com a nossa ideia de revolução. **GPP é minha raiz**, no modo de me relacionar, no gosto pelo coletivo (...) poucos foram os momentos na história do grupo de desavenças, nenhuma das diferenças amesquinhou a nossa relação (BAIÃO, 2016, p. 95 – 96, grifos meus).

A vivência com o GPP e a prática do teatro constituem o espaço onde, para Marta, a Arte e a militância política se encontram por dentro. Ali a experiência de participação é incomparável porque é uma experiência de igualdade. Onde a experiência política mais cresce é onde há um grupo que garante participação igualitária, preservando – e assegurando o direito – as diferenças entre seus membros e membras.

Parece profundamente significativo que Marta refira-se ao GPP como *raiz* e *comunidade*. Simone Weil (2017), ao debruçar-se em reflexões sobre os fenômenos do enraizamento e desenraizamento, afirma que o ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural em uma coletividade. Tal participação seria aquela que experimenta contradições (uma vez que não há Real sem contradições), não é servil nem forçada. As condições para se sentir *em casa* em um ambiente coletivo estariam, então, diretamente atreladas a uma participação ativa e, o máximo possível, igualitária. Esse é o tipo de participação que permite criar *raiz*.

Figura 3: Marta no GPP



Fonte: GPP, 2016, p. 83.

No mesmo sentido, no campo da Psicologia Social contemporânea, Bernardo Svartman e Luís Galeão (2016), resgatam estudos clássicos da Psicologia Social comunitária latino-americana e brasileira[30] e propõem a sistematização de três sentidos do conceito de comunidade. O primeiro, como horizonte ético de convivência; o segundo, como espaço coletivo de elaboração do sofrimento de humilhação social e o terceiro como orientação utópica de crítica e transformação social. Em especial na discussão da comunidade enquanto noção ética de convivência, enfatizam a necessidade da convivência comunitária para o crescimento da experiência de enraizamento no mundo. Essa convivência comunitária seria caracterizada pelo convívio o mais igualitário possível, necessário para o reconhecimento e a experiência de humanidade em si mesmo e no outro.

Em suma, esses elementos que caracterizaram a vivência de Marta no GPP pareceram prepará-la para dois acontecimentos importantes em sua vida, que viriam alguns anos após terminada a vida universitária: 1) A busca por seus próprios caminhos e novas descobertas, que culminariam na mudança para São Paulo; e 2) Seu encontro com o feminismo.

3.4- A Arte fotografa, encena e escreve o que foi testemunhado. O feminismo "dá corpo".

Marta fala do feminismo quase como sendo "um caminho natural", algo para o qual a vida já havia lhe conduzido, embora ela não soubesse nomear. Em 1987, a depoente relata a necessidade de "fazer coisas maiores como atriz" e o desejo de se aprofundar nos estudos. Decide, então, se mudar para São Paulo e fazer mestrado em semiótica na Pontifícia Universidade Católica (PUC) da cidade. No segundo ano, abandona o mestrado, relatando um "descontentamento com a linguagem burguesa do curso". Nos anos seguintes, ela continua estudando sozinha e assistindo a disciplinas como aluna especial. Em 1996, forma-se em Psicodrama pela PUC. Em 2002, ingressa no curso de mestrado em Artes Cênicas da USP, estudando personagens femininas no teatro e a ordem patriarcal. Recentemente, concluiu doutorado na mesma área, também na USP.

---

[30] Tais como: LANE, S. (1996). Histórico e fundamentos da psicologia comunitária no Brasil. Em R. H. de F. CAMPOS (Org.), *Psicologia social comunitária. Da solidariedade à autonomia* (pp. 27-32). Petrópolis: Vozes; MARTÍN-BARÓ, I. (2009). Para uma psicologia da libertação. Em R. GUZZO & F. LACERDA Jr. (Orgs.), *Psicologia social para a América Latina* (pp. 181-197). Campinas: Alínea (Obra original publicada em 1986); MONTERO, M. (2006). *Teoría y prática de la psicologia comunitária: la tensión entre comunidad y sociedad.* Buenos Aires: Paidós; entre outros.

> Ali [no Espírito Santo] assim, eu não tinha grupo feminista. Eu só fui me agregar a feministas aqui em São Paulo, com 29 anos. Eu conheci a Terezinha Gonzaga da União na USP, eu lá vim pra estudar, fazer meu mestrado, mas é… Lá no grupo que eu participava, DCE e tudo assim [falavam] "Lá vem a feminista!", eles tinham essa… Eu tinha uma briga, mas eu não tinha **clareza** sobre as… as condições e a história das mulheres, né? Eu sabia que era diferente, que tinha desigualdade, eu sabia que existia um comando… tentativa de comando dos homens e que os lugares de poder estavam todos ocupados pelos homens. Eu tinha uma contrariedade com isso bem grande**, mas eu não tinha conceito**. **Eu não formulava o conceito**. Eu só sabia que a sociedade era desigual, eu já era de um grupo anarquista dentro da universidade… Então eu, mesmo depois eu indo agregar, eu fui à reabertura da UNE em Salvador em 79… Então eu participava ativamente da vida política na universidade e defendia os meus direitos. **Eu tinha noção dos meus direitos, mas eu não tinha um conceito**. [grifos meus]
>
> (...) assim, de dar nome mesmo foi aqui. Lá eu era identificada como feminista, atuava como feminista, mas isoladamente, sozinha, não tinha grupo.

Acredito que tanto o testemunho constante de violência contra mulheres, quanto o apreço pela igualdade em participação comunitária, instigavam Marta a atitudes classificadas (pelos outros) como feministas, mesmo antes de ela própria ter suficiente discussão política e elaboração teórica sobre o assunto - para se auto identificar dessa forma. Quando vem para São Paulo, Marta logo relata que *se sente em casa* nos grupos de convivência feministas. Tanto é que cerca de 30 anos depois, a depoente permanece atuando ativamente nesses espaços.

Com o feminismo, Marta relata que aprende a *dar nome* e *formular conceito*. Dessa forma, amplia sua compreensão sobre o mundo. Em um movimento crescente, isto a estimula a estudar e buscar cada vez mais conhecimento. Há dois aspectos interessantes nesse tipo de conhecimento: o primeiro é que não se caracteriza por uma forma de conhecimento puramente pré-estabelecida, "engessada". Trata-se de um conhecimento que, assim como a Arte, envolve uma postura ativa e *criação*. Marta faz mestrado e doutorado: ao mesmo tempo em que busca conhecimento, ela também o constrói.

O segundo aspecto é que, em seu caso, se trata sempre de um conhecimento que é orientado pela e – dialeticamente – para a prática: suas pesquisas de mestrado e doutorado relacionam teatro e mulheres, a partir de uma perspectiva feminista (SEBA, 2006; 2019). Sua especialização em Psicodrama embasou sua prática na Arte e na militância feminista com mulheres vítimas de violência doméstica. Já a sua primeira

tentativa de mestrado, “em um curso com linguagem burguesa”, descolada da realidade, resultou em abandono.

Nessa trajetória, a relação estabelecida com o conhecimento trata-se de um tipo de aprendizagem que, pela articulação com a práxis, exige e promove autonomia simultaneamente (FREIRE, 2016).

*

Ao chegar em São Paulo, Marta começa a participar da União de Mulheres[31] (UDM). No mesmo ano, dirige sua primeira peça de teatro feminista. A partir daí, inicia uma trajetória profissional (artística) em que a expressão da militância feminista se faz muito presente. Sobre o início deste processo, a depoente relata:

> Eu convivi com muitos artistas na minha casa e que… com opções diferentes, orientações diferentes, e então eu acho que... aqui foi só chegar e “estou aqui com minha turma”, então eu já fui dirigir um grupo de teatro feminista que chamava, que a gente deu o nome de “Maria é dia”. E em 87, na rede mulher de educação, eu trabalhava em Cangaíba, eram mulheres de lá e… depois de 91 eu também dirigi outro grupo que chamava “Fêmeas em chama”. E na verdade acho que o feminismo sempre esteve muito próximo da minha, do meu trabalho, da minha vida, eu acho que eu só encontrei um lugar [em São Paulo] onde as pessoas falavam essa língua, né?!

Conforme Marta conta mais sobre sua trajetória profissional, podemos perceber uma grande variedade de experiências em Artes, mas com um fio condutor comum que é o engajamento político. Com exceção de um trabalho de curta duração como vendedora, tratam-se sempre de trabalhos carregados de muito significado para a depoente. São

---

[31] Entidade feminista de São Paulo fundada em 1984. De acordo com a sua página virtual, “As atividades da União de Mulheres de São Paulo visam chamar a atenção para os desafios que precisam ser enfrentados para que essa igualdade seja alcançada, também apresentando propostas, e, principalmente, empoderando mulheres para que elas possam ser mais livres para desenvolver todo seu potencial pessoal, social, político e econômico. Projetos como o Promotoras Legais Populares, desenvolvido ininterruptamente desde 1994, e o Maria, Marias, desde 2008, levam a educação popular feminista em direitos para mulheres que, na construção coletiva do conhecimento com outras mulheres e com as facilitadoras e facilitadores do curso Promotoras Legais Populares e Maria, Marias, descobrem para si e para suas comunidades novas possibilidades de acesso à justiça, serviços e políticas que possam efetivamente melhorar suas vidas e das pessoas a sua volta. Além disso, outras iniciativas da União de Mulheres, como o YAYARTES Bloco Carnavalesco Casa de Dona Yayá, cursos de igualdade de gênero e direitos das mulheres em parceria com instituições como a Escola do Parlamento da Câmara Municipal de São Paulo e o Instituto do Legislativo Paulista da Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo e eventos diversos como seminários, rodas de conversa e atos públicos, entre eles o 8 de Março e o Abraço Solidário às Mulheres em Situação de Violência, ampliam o debate sobre as desigualdades que historicamente afligem as mulheres não apenas no Brasil, mas em todo o mundo”. Disponível em: <http://www.uniaodemulheres.org.br/>. Acesso em: 10/12/2018.

atividades que coincidem com seus ideais, possibilitam uma noção do todo e controle sobre o processo de trabalho.

No trecho abaixo, Marta nos resume sua trajetória profissional desde a chegada em São Paulo:

> Sempre prestando serviço, eu fiz de tudo aqui, quando eu cheguei eu trabalhei dando oficina, trabalhei numa loja, aí em 87 eu entrei pra Rede Mulher, para dirigir um grupo feminista que chamava Maria é dia, que eu e elas demos o nome Maria é dia. Trabalhava como fotógrafa, eu fiz muito trabalho pra Fundação Carlos Chagas. Trabalhava muito na periferia dando oficina, Sociodrama. Trabalhei muito com Psicodrama e trabalhei nove anos na prefeitura de Diadema, na casa Beth Lobo[32], de 92 até 99, depois eu fui para educação, fiz outro grupo lá de teatro com os educadores chamado Filhos da cegonha. Depois juntei os dois grupos, vim aqui para São Paulo, **entrei no CIM em 2002**, nós viemos ensaiar na sala que tava abandonada e ficamos e fomos recuperando, assim. É sempre no movimento feminista. Desde que eu cheguei aqui eu fui da **União de Mulheres**, aí depois da Rede Mulher, aí fiz trabalho para a SOF também, de desenho e para ilustração de cartilha, ilustrava, fazia ilustração, fazia cartazes, trabalhei como artista plástica também, desenho e fotografia e oficina de teatro, psicodrama e fiz de tudo, mas eu lembro que bem no início trabalhei em uma loja de antiguidades e fazia, eu, Beto e Beth, até depois se juntou, veio Beto e outro músico que depois ele foi pra Espanha, depois o Beto veio, a gente viveu muito tempo de fazer bonecos, eram bem pequeninhos, marionete, fantoche, tudo miniatura, assim e a gente expunha nos lugares e vendia. Eu sempre trabalhei em várias coisas.. até vir para o CIM e sempre trabalhei com a questão de urbanização de favelas, assim com psicodrama, como fotógrafa...

Desde 2002, Marta tem no CIM[33] o espaço que abriga a maior parte de suas atividades profissionais e de seu engajamento político.

*

[32] Centro de tratamento para vítimas de violência doméstica.

[33] Organização civil e acervo histórico-documental do movimento de mulheres. “Foi criada para responder a uma omissão histórica, restaurar a memória e reintroduzir as mulheres na história oficial da humanidade, instrumento decisivo na desconstrução da lógica patriarcal. O CIM desenvolve atividades e ações com o objetivo de acumular, acervar, registrar, recuperar, divulgar e socializar a historia das mulheres nos movimentos sociais, no cotidiano, no trabalho, nas artes, em todos os espaços, com vistas a desfazer referências e representações deformadas, empobrecidas e desqualificadas do feminino que povoam o imaginário social e por isso referendam a dominação/exploração das mulheres” (disponível em: <https://www.facebook.com/CIM-Centro-Informa%C3%A7%C3%A3o-Mulher-317903441578013/>. Acesso em: 10/07/2018).

Mal Amadas: da violência ao palco

A seguir, Marta conta sobre a criação do Mal Amadas, grupo de teatro resultante do seu trabalho de Psicodrama com mulheres vítimas de violência de gênero:

> Eu fazia atendimento na Casa, com Psicodrama então tinha várias, as mulheres que chegavam lá elas podiam optar pelo social, pela psicóloga ou pelo teatro. Aí a Rosana* tinha chegado lá e fez a opção pelo teatro e aí eu fui criando o grupo e o grupo foi ficando grande e o grupo começou a ficar muito conhecido, aí o prefeito super em crise, começou a colocar uma estrutura super legal para a gente, a gente viajava ele dava duas Kombis pra gente com motorista, então eu recebia como assessoria, ganhava bem, e tudo que ganhava, aí comecei a fazer renda com elas, tudo que ganhava vinha para elas, então o grupo foi, aí fiquei só dedicada ao grupo de teatro, mandava, prestava serviço pra prefeitura com grupo, apresentava nas escolas, nos períodos noturnos, andava a favela toda, fazia muito... Apresentações trabalhando a questão da violência, principalmente contra a mulher. [trabalhava na] Casa Beth Lobo (...) O grupo ficou muito famoso, apareceu no Fantástico, aí eles começaram a ganhar visibilidade nacional, aí começou um jogo político, aí teve... mas trabalhamos muito, muito, muito. A gente apresentava dentro dos hospitais, nas UBS´s, nas escolas, de noite, de tarde, com o grupo menor que eram sete pessoas e quando, aí depois eu saí de lá, depois de sete anos lá, eu fui pra estação, e lá eu comecei a dirigir o grupo de educadores, também em Diadema (...) Era um grupo de teatro, chama Filhos da cegonha. Aí eu trouxe as Mal Amadas, que estava acabando as Mal Amadas lá, e juntei com esse grupo. Aí depois viemos para o CIM, em 2002. Sim, inicialmente sim. Elas [mulheres vítimas de violência] eram as atrizes. (*nome fictício)
>
> [Sobre o processo de criar o Mal Amadas:] Ah, eu trabalhava com muito Sociodrama com elas, né? E, aí, a primeira chamada delas foi para fazer uma peça com esse grupo de mulheres pra apresentar no 8 de março, aí do 8 de março elas continuaram me contratando, eu era só contratada dentro do notório saber, aí não tinha licitação, tinha uma coisa mais burocrática, mas... aí elas continuaram, um mês, depois por cinco meses, depois por um ano, depois...

Na experiência com o Mal Amadas, o encontro entre Arte e política, teatro e feminismo, parece ter atingido seu ápice. Ali, Marta, junto às mulheres vítimas de violência doméstica, constrói uma estratégia coletiva de dar vazão ao sofrimento coletivamente compartilhado. Formam uma comunidade que se acolhe e sublima a dor em Arte.

Em relação ao Filhos da Cegonha, Marta conta que se tratou de um projeto em que foi contratada pela Secretaria da Educação de Diadema. O grupo era formado por educadores da cidade. Apesar de importantes realizações do grupo, a depoente comenta sobre as relações entre homens e mulheres como uma dificuldade naquele contexto. Ela

fala também sobre os cuidados que busca tomar hoje para estabelecer relações o mais igualitárias possíveis:

> Eu acho que muito difícil, muito difícil, tinham homens no Filhos da Cegonha e eu acho que tinha alguma dificuldade... hoje eu tenho uma, uma vontade de trabalhar mais com grupo de mulheres. Os homens têm que ser muito bem preparados, porque chega um ponto que eles não aguentam não ser protagonistas. Aí eu prefiro ter menos, porque eu acho que as mulheres elas vão se formando em algumas coisas que não tiveram oportunidade de ser, né? E quem escreve, né? Somos nós, o que tem agora não é nem preferência, é obrigatório que seja mulher que escreva.
>
> Pros homens é muito difícil estar nesse grupo, a não ser pra Décio que tá comigo há anos, que tem toda uma leitura disso, que tem interesse na questão de gênero, que tem conhecimento, que faz a luz (...) tudo que a gente faz é igual para todo mundo, o lugar é igual pra todo mundo, o meu, o do outro, do outro, não existe fala a mais pra ninguém, temos o cuidado de dar o tom pra todo mundo igual.

Na narrativa de Marta podemos perceber uma resistência em atuar com homens. Não porque sejam homens, mas na medida em que esse tipo de parceria constitui-se como um obstáculo a uma participação mais igualitária. Desse modo, homens que sejam sensíveis a essa demanda, permanecem. Como no caso do exemplo citado pela depoente.

O Filhos da Cegonha durou o tempo do contrato de trabalho pela Secretaria da Educação de Diadema. O Mal Amadas existe, com sede no CIM, até os dias atuais. Foi sobre este grupo que a depoente escreveu sua tese de doutorado.

A Marcha Mundial das Mulheres

Toda a trajetória de Marta relatada até este momento precedeu a existência da Marcha Mundial das Mulheres enquanto movimento social no Brasil. Em relação ao início da participação da depoente no movimento, Marta relata que “desde que a Marcha surgiu, já estava dentro dela”. Sobre o primeiro contato com a Marcha, a depoente relata:

> Eu quando fui para cuidar do CIM, era uma área imensa, 400 m², uma concessão que as meninas tinham conseguido com a Erundina no ano de 91. Então em 2002, ainda estavam naquele espaço e a Marcha estava. E todo mundo usava porque tinha umas pessoas que cuidavam, tinha, mas estava tudo desorganizado, não tinha diretoria, estava tudo atrasado, não tinha documentação necessária e quando a gente começou a cuidar disso... a Marcha reunia lá. Ela tinha autorização para reunir lá. Eu já conhecia a SOF. Eu conheço a SOF desde 87, eu fiz ilustrações para a SOF. Então eu já era amiga das meninas da SOF, muito amiga. E aí na verdade a Marcha se reunia lá, era um grupo de entidades. E eu

> acredito que é a única forma que a gente tem de se organizar. Com certeza as diferenças vão existir sempre, mas eu tenho essas arestas, desde que foi criada a Marcha eu já estava dentro dela.

Marta comenta que, desde o surgimento da Marcha no Brasil, já estava dentro dela, quase como se fosse meio "sem querer", por uma questão de ocuparem o mesmo espaço: no ano em que Marta assumiu a coordenação do CIM, a Marcha foi criada e se reunia naquele ambiente. No entanto, diferentemente de outros grupos que também dividiam o espaço físico do CIM, na Marcha, Marta foi frequentando as reuniões e, com o tempo, participando mais organicamente.

Em relação às mudanças trazidas em sua vida pela participação na Marcha (e em outros espaços de feminismo em São Paulo), Marta relata:

> Eu acho que a ideologia [que eu carregava] é a mesma, o ponto de vista é o mesmo, **o que muda é você pensar coletivamente**. Muda muita coisa. Eu acho que as posições amadurecem com certeza, mas **pensar coletivamente é muito melhor do que pensar sozinha**. Eu acho que ter a Marcha, ter a União de Mulheres nesses momentos é muito importante. E**u acho a Amelinha a maior liderança, eu acho que foi uma liderança muito importante porque criou formas de organização muito boas.** Formou as Promotoras Legais, ter aderido a essa ideia, ela conseguiu fazer uma organização também no país muito grande. É uma revolução. Uma revolução com formação. Ou a formação é uma revolução. [grifos meus]

A inserção em grupos feministas parece ser "a peça que estava faltando" na vida política de Marta enquanto ela morava no Espírito Santo. Até aquele momento, a sua inserção política e artística havia sido muito significativa para amparar o sofrimento psicológico – e político – de viver sob um regime ditatorial, de medo e sem liberdade. Naqueles grupos, as relações estabelecidas, a convivência e as criações através da Arte proporcionaram também grande grau de realização subjetiva. No entanto, sofrimentos específicos pela sua condição de mulher ficavam sem ter vazão.

Marta já havia relatado que em Vitória podia até ser "taxada como feminista", mas não incorporava essa identificação pois não tinha *grupo*. Cabe refletir aqui que talvez não seja possível ser feminista sozinha. O sofrimento de uma menina que cresce testemunhando a violência contra outras mulheres; de uma adolescente que sofre interdições do irmão e dos namorados; de uma jovem que se sente interrompida em espaços políticos masculinos, não é o sofrimento de um indivíduo abstrato. Tampouco é

o sofrimento só de Marta. São faces do sofrimento de uma mulher pelo lugar que ocupa nas relações sociais de gênero.

Assim como a humilhação social ou o desenraizamento operário, sustento que o sofrimento *dessa mulher* é o sofrimento *das mulheres*. É sofrimento herdado, político, ancestral e repetido. Se ser feminista é enfrentar politicamente o lugar social imposto a todas as mulheres, como ser feminista sozinha? Como enfrentar ou elaborar os sofrimentos trazidos pelas relações sociais de dominação-exploração de forma solitária?

Em espaços como os da Marcha, enfim, Marta passa a *ter grupo*. O grupo faz pensar e agir coletivamente. Acredito que quando Marta destaca essa esfera do *pensar coletivamente*, ela o faz em dois sentidos: o primeiro, talvez mais óbvio, é o de pensar na coletividade, pensar na outra, pensar em todas... que rompe com o individualismo e sustenta-se na solidariedade.

O segundo seria o de *pensar juntas*. Refletir, aprender e formular em grupo. Pensar acompanhada é sempre melhor do que pensar sozinha, permite chegar mais longe. Acredito que este *pensar juntas* é o que possibilita *o nomear as coisas*. Por um lado, *dar nome* é assimilar conhecimento (sobre o mundo, sobre a história das mulheres, sobre política, sobre Direito...), por outro lado, *dar nome* é o que a gente faz quando psicologicamente elabora uma angústia cuja fonte era desconhecida. Imediatamente, fica mais fácil lidar com essa angústia e o sofrimento diminui. Das duas formas, depois da inserção no feminismo, Marta *dá nome*.

Destaca-se, ainda, a importância da proximidade com certas lideranças. Estas, são mulheres que inspiram: por suas ações, por compartilharem seus conhecimentos, por estimularem uma participação igualitária e por fazerem de suas próprias vidas um exemplo:

> Eu acho que conhecer a Amelinha, a Terezinha, a Criméia foi uma mudança substancial na minha vida e na vida das mulheres, você saber que uma pessoa enfrentou a ditadura, os momentos de riscos, foi presa, torturada, passou por situações em defesa de uma sociedade democrática, nossa, isso para mim é uma coisa incrível. Eu acho que muda tudo, muda muito na vida das pessoas ter uma Amelinha, ter uma Terezinha, uma Criméia como amiga.
> **M: E como é a Amelinha enquanto liderança?**
> M: A Amelinha é uma pessoa muito forte, eu acho que ela consegue carregar muitas mulheres, tanto ela como Nalu, que acho que são, a Soninha Coelho que acho que a Soninha Coelho uma liderança perfeita, que ela é uma liderança também natural que surge dentro da própria ideia de estudar, se formar, tentar fazer leitura do que a maioria deseja. Mas eu acho que conhecer as lideranças muda tudo na vida das pessoas.

> Eu acho que essa compreensão delas da realidade das mulheres faz uma diferença imensa.

As mulheres nomeadas como lideranças capazes de transformar a vida das pessoas são aquelas que "carregam outras mulheres com elas", ao mesmo tempo em que se esforçam a todo momento para "tentar fazer a leitura do que a maioria deseja". São citadas também mulheres que foram presas, ameaçadas e torturadas e, ainda assim, não abandonaram a luta por uma sociedade mais justa e democrática para todas e todos nós.

Marta ressalta ainda um senso individual de fortalecimento trazido por essa *coletividade* de mulheres aprendendo, criando e lutando juntas:

> Eu acho que eu me tornei muito mais chata, muito mais exigente, as pessoas reclamam: você é muito radical. Quem não é feminista acha muito radical (risos). Mudei muita coisa, passei a exigir muito mais **porque me senti acompanhada**. **Antes eu me sentia solitária** exigindo as coisas, exigindo postura não machista, lutando contra o patriarcado, desmontando ideias machistas, mas dentro de um movimento você sabe que você tem companhia para isso. Essa união das mulheres fortalece a gente demais. Minha amiga pensa como eu, a outra amiga pensa como eu, não sou eu que estou cobrando que você não fale esse monte de merda, é um movimento, são as mulheres, é a maioria deste país. Então **essa força é fundamental**. Eu me tornei uma pessoa mais chata. Mais exigente. Mais feminista. [grifos meus]

A partir do amparo coletivo aos sofrimentos causados especificamente pela dominação-exploração das mulheres, dos aprendizados e da inspiração nas forças de outras mulheres, Marta se fortalece. Este fortalecimento expande-se para outras esferas de sua vida. Ela se permite tornar mais exigente, mais "chata", não aceitar menos do que sabe que ela – ou qualquer mulher – merece. Na vida amorosa, por exemplo, Marta é solteira por opção. Mas está longe de ser solitária. Para quem convive com ela, é possível vê-la sempre bem servida de amizades, projetos, companheiras e companheiros da militância e da vida.

Assim como se fortaleceu pela relação de companheirismo com outras mulheres, Marta – tal qual as demais participantes desta pesquisa – segue fortalecendo muitas companheiras à sua volta.

*

A participação igualitária: entre contradições e insistências

A respeito das relações entre as mulheres na Marcha, Marta critica a persistência de algumas hierarquias. A mesma (auto)crítica, a depoente dirige a todos os espaços que conhece e atua dentro da esfera política, até ao próprio CIM, que coordena.

> Eu tenho, eu **acho que a Marcha é a organização de mulheres mais potente do país. Ali estão umas das maiores lideranças**. **Acho que nós temos algumas lideranças que tem 30 anos, não se renovou**, eu acho, dentro do movimento feminista, apesar de muitas se sobressaírem e tal. Mas eu acho que a liderança, ela... na esquerda brasileira ela ocupa um lugar de hierarquia, sabe? Eu acho que a esquerda é hierárquica demais. A direita, todos mandam. Na esquerda alguns mandam e outros obedecem. Então assim, por exemplo, eu acho que o PT, tudo, o CIM, **todos nós temos uma hierarquia que não estamos conseguindo romper com ela**... A direita que eu estava dizendo, todos são iguais, mas todos mandam numa massa. A hierarquia, ela é numérica. Aqui manda e aqui obedece. A esquerda não, a esquerda você manda na sua própria companheira, na sua própria, quem está do seu lado você está mandando nela. E [eu acho que o] **o entendimento de liderança nesse sentido está equivocado. Porque liderança é natural, liderança é uma coisa que você está aqui com muita gente, as pessoas vão se identificando e vão querendo fazer junto com você**, e não a partir do que você manda. **Liderança é** aquilo que você [faz] junto... a **pessoa que consegue reverberar a vontade da maioria**. Liderança não é a pessoa que cria ideias e manda. Essa hierarquia eu acho muito ruim. Acho que é o grande pecado, é o **grande desafio dos movimentos sociais em geral, dos partidos, dos sindicatos**... então eu acho que enquanto movimento feminista a gente não conseguiu romper com isso ainda... e essa **hierarquia dói muito**, tanto para quem está em cima como para quem está embaixo e não conseguimos romper. [grifos meus]

Os apontamentos de Marta são muito importantes para que seja possível avançar a partir deles. Por um lado, é interessante notar que a hierarquia é apontada como fator gerador de sofrimento, "a hierarquia dói muito". Partilho da concepção de que sofrimentos infringidos historicamente a determinadas pessoas e grupos (em situação de dominação-exploração), além de elementos históricos, políticos e sociais, têm componentes psicológicos. Um destes componentes é o caráter de *transferência*[34]. Assim, pode-se tomar como exemplo um episódio vivido no momento presente por uma pessoa negra que, isoladamente, talvez não provocasse grande aflição. Se este episódio remete a situações de rebaixamento ligadas ao racismo, já vividas por aquela pessoa (ou seu grupo de origem), é possível que o sofrimento do episódio presente seja muito mais

[34] Gonçalves Filho (1998).

intensificado – podendo dar a espectadores externos a impressão de uma "reação exagerada". É uma dor que, inconscientemente, carrega consigo várias outras dores.

A partir dessa perspectiva, acredito que quando Marta vive situações de hierarquia e desigualdade política, isto possa remeter a várias outras dores ligadas a impedimentos que já sofreu (que se relacionam, historicamente, a impedimentos que todas as mulheres sofreram, por sua condição de gênero). São também as hierarquias - políticas e sociais - que prendem, por exemplo, mulheres a situações de violência doméstica. Perceber hierarquias e desigualdades no interior de grupos e movimentos sociais que justamente existem para combater uma ordem social opressora, desigual e hierárquica, pode ser um gatilho para despertar intenso sofrimento psicológico.

Por outro lado, não há registro, até hoje, de nenhuma "receita" para que um grupo possa garantir participação plenamente igualitária entre seus membros e membras. Partilho da concepção de Simone Weil (1996), de que as contradições são critério do real. Não existe contradição no imaginário. Assim, a contradição é prova da necessidade[35].

É necessário olhar para as contradições para poder avançar. Acredito que, no depoimento de Marta, ela nos dá algumas pistas sobre este avanço quando naturalmente vai descrevendo como, em sua concepção, deve ser uma liderança:

> Porque liderança é natural, liderança é uma coisa que você está aqui com muita gente, as pessoas vão se identificando e vão querendo fazer junto com você, e não a partir do que você manda. Liderança é aquilo que você [faz] junto... a pessoa que consegue reverberar a vontade da maioria. Liderança não é a pessoa que cria ideias e manda.

Sua descrição lembra muito a das mulheres de um Clube de Mães de um bairro periférico de São Paulo, quando ouvidas por José Moura Gonçalves Filho[36] na década de 1990. Elas diziam que uma boa coordenadora é aquela que "faz todas mandarem no trabalho, não manda em ninguém e trabalha também". Na mesma perspectiva, Cleone - uma das entrevistadas nesta pesquisa - relata também sua percepção de que um dos maiores dramas da participação em movimentos sociais, coletivos e partidos, é quando "coordenadoras pensam que são – ou transformam-se em – *comandadoras*". Acredito que, para avançarmos nas elaborações teóricas e construções práticas de espaços cada vez

---

[35] Simone Weil diria ainda que "*O mal é a sombra do bem. Todo bem real, dotado de solidez e de espessura, projeta algo de mal. Só o bem imaginário não o projeta*" (WEIL, 1996, p. 450).
[36] Gonçalves Filho (1995).

mais igualitários, é necessário ouvir incansavelmente essas “mulheres comuns”, que carregam tanta sabedoria.

Como ninguém possui uma “receita”, o caminho para a igualdade parece ser a insistência em seu exercício. Nas grandes e nas pequenas ações, na convivência e na construção conjunta. Se a hierarquia dói e a desigualdade exclui e reproduz impedimentos, a participação igualitária fortalece, unifica e é geradora de muita realização.

Marta destaca como uma lembrança marcante o ato do 8 de março realizado em São Paulo em 2017. Para os atos anuais do 8 de março, há sempre, com um ou dois meses de antecedência, uma série de reuniões preparatórias para deliberar o formato, o trajeto, a pauta etc. Costumam participar dessas reuniões mais de cem organizações coletivas de esquerda (entre partidos, sindicatos, movimentos sociais e coletivos). As militantes falam frequentemente de um desgaste - político e pessoal - nessas reuniões preparatórias pelo exercício de construir a unidade com toda a diversidade de pontos de vista existentes. Apesar deste desgaste, Marta traz a lembrança recente deste ato do 8 de março por algumas rupturas hierárquicas que ele representou:

> Eu acho que os momentos da organização das marchas é muito triste. É muita desunião. E eu acho que tem um certo respingo do exercício de poder dos homens. Nós ainda não desenvolvemos um modo de exercer poder diferente do masculino. Eu acho que isso pesa muito. Claro que temos alguma diferença, com certeza. Mas tem momentos que o macho baixa ali dentro que é uma cosia absurda. Eu fico muito triste, eu até ouvi a [uma companheira] falando: Eu não tenho mais saúde para frequentar isso. É verdade. Ela falou: a pressão sobe, a gente fica magoada, a gente fica... Mas por outro lado a gente conseguiu colocar uma forma que não expõe essa fissura que a gente tem. (...) Teve uma discussão imensa sobre ter ou não ter Caminhão. **Caminhão é o retrato da hierarquia**... Aí foi legal, foi criada a comissão, foi tirado as intervenções, tem alguns pontos de denúncia, a Fiesp, a [loja] Marisa, do escritório da presidência, o fórum. **E tudo no chão, foi muito bonito, para mim foi maravilhoso**, porque parte não queria, queria o Caminhão. **E se você faz no chão você vai com um microfoninho, com a pipoqueira, todo mundo é igual, quem escuta é igual, quem fala é igual. Você dialoga de fato**. Para muita gente ficou parecendo um caos. Caos, que caos, de jeito nenhum. **Nós estamos experimentando um outro formato e esse formato é muito igual e é muito bom**. **É disso que nós precisamos. Romper com essas hierarquias e esse foi um momento de rompimento que eu achei muito legal, eu adorei** (...) e a Marcha era contra o caminhão. Eu defendi a posição da Marcha (...) **eu acho que feminismo é isso, é ali todo mundo igual**, nós somos mulheres dialogando sobre formas de romper com o machismo, com o patriarcado e com o capitalismo. Nós estamos aqui para isso. Então eu acho que ali tinha uma voz potente das

> mulheres e que com certeza quem estava assistindo conseguiu identificar. [grifos meus]

A participação igualitária, em meio a insistências e contradições, vai sendo construída pelo diálogo, a ação e a experimentação coletiva. Nos momentos em que é atingida, fortalece, cria e revela potências. Sobre a sensação de estar nos atos, nas ruas, em experiências como a narrada, a depoente completa: "É uma sensação muito boa, de liberdade, de autonomia. Que podemos falar o que queremos, contra as formas de opressão".

Marta sente-se *livre* e *autônoma* inclusive para colorir os espaços do feminismo com seu toque singular. Frequentemente, ela leva para atos e mobilizações feministas traços de sua Arte: fotografa, encena, faz poesia. Isto faz parte de um processo de encontro – ou construção – consigo mesma. Desde que iniciou seu percurso no feminismo, Marta tem levado reflexões sobre a condição da mulher para seu trabalho artístico. Em um movimento dialético, tem também levado diversos aspectos da Arte para os espaços de militância política feminista. Concomitantemente, ao longo dos anos, tem escrito, dirigido e atuado em diversas peças de teatro feministas – o que, para ela, é trabalho e militância; é onde encontra sua maior realização: "eu acho perfeito estar no lugar de uma atriz que pode dialogar, interferir né, numa realidade a partir da minha arte. O teatro feminista me amadureceu e me deu verdade, a minha vida deu verdade suficiente para a atriz".

A depoente define a si mesma como uma "artevista" (junção, elaborada por ela, de artista + ativista). Para finalizar esta seção, compartilho os significados trazidos por Marta sobre o feminismo, em sua vida pessoal:

> **O que o feminismo significa na sua vida? Para você, na sua vida pessoal?**
> M: Acho que tudo. Acho que não tem como não viver o feminismo, eu acho que **feminismo é um olho a mais**, a gente anda com os olhos, desenvolve um outro olhar, um outro olho. Ser feminista é **ter mania de liberdade**, é acreditar nos direitos. **É acreditar que a igualdade é uma necessidade**. É ser libertária mesmo.
> (...) Eu acho impossível num mundo como este não ser militante. Eu acho impossível. E é postura egocêntrica achar que o mundo não vai mudar. Vai mudar porque eu quero e porque eu luto para ele mudar, junto com todas/os que estão nessa mesma luta.

Figura 4: Marta em intervenção artístico-política na Praça da República, São Paulo, 2016.

Fonte: Acervo pessoal, cedida pela depoente.

4. HELENA: A CONSCIÊNCIA E O *FALAR*

> *A origem de sua força não era um poder místico vinculado à maternidade, e sim suas experiências concretas como escravas (...) trabalharam para sua família, protegendo-a, lutaram contra a escravidão e foram espancadas, estupradas, mas nunca subjugadas. Foram essas mulheres que transmitiram para suas descendentes do sexo feminino, nominalmente livres, um legado de trabalho duro, perseverança e autossuficiência, um legado de tenacidade, resistência e insistência na igualdade sexual – em resumo, um legado que explicita os parâmetros de uma nova condição da mulher*
> *(ANGELA DAVIS, 2016, p. 41)*

Helena tem 64 anos, é nascida em Cravinhos (SP), é solteira, negra, heterossexual, é de classe social baixo-remunerada (definida pela depoente como "classe pobre"). Tem ensino superior completo, formou-se em Jornalismo na Universidade Braz Cubas (em Mogi das Cruzes). Atualmente, sem trabalho formal, alterna entre "bicos" para sobreviver.

4.1 - A bisneta de escravos e os impedimentos da menina: infância na fazenda

Logo que conversei sobre a proposta da pesquisa de doutorado com Helena, ela ficou empolgada com a ideia de compartilhar suas memórias para um registro escrito de sua história de vida. No período em que ocorreram as entrevistas, a depoente fazia parte de um coletivo feminista denominado *Conversa de negras* – formado inicialmente por mulheres negras da Marcha Mundial, mas que passou a abrigar também mulheres negras que não necessariamente se organizavam na Marcha -, que tinha entre seus objetivos recuperar as histórias de vida daquelas mulheres e de seus ancestrais.

No início da minha primeira entrevista com Helena, antes que eu fizesse qualquer pergunta do roteiro, ela contou, emocionada, que estava nesse processo de pesquisa sobre *"suas raízes"* e havia recém descoberto que seus bisavós foram dos primeiros negros a se casarem na cidade onde moravam. Ela conta:

> Eu fui pesquisar a cidade, a fazenda onde minha mãe nasceu. Nasceu em 1917, ela nasceu. Aí, por acaso, pesquisando a cidade onde ela nasceu, e... eu achei no registro da igreja da padroeira da minha cidade... É São José. Aí fui pesquisando lá e achei, na pesquisa achei um documento do casamento dos meus avós. Porque a gente, assim, eu... A gente não tem assim... não, não ... Nossa! Não, não dá conta né? De que os avós casaram. Então, né? Eu fiquei emocionada! Nesse registro da igreja São José tem que meus avós foram um dos primeiros casamentos daqui da... da paróquia. Porque os escravos, antigamente, não se casavam. Escravos não podiam casar, porque não eram... **Os escravos não tinham cidadania**, né? Eram "seres". E meus avós, meus bisavós

> foram escravos, os quatro. Foram escravos. Então, meus avós, a **Conceição Gonça... de Souza, né? e Agenor Gonçalves. Foram um dos primeiros casamentos registrados na cidade**. E eu vou fazer... Precisamente, pra *vim* na igreja, pra pegar documento original, tirar uma cópia, né? Do casamento deles. Porque eles casaram primeiro de janeiro, seria, foi o ano novo, né? De 1916, que eles se casaram e tem isso registrado. **Eu fiquei muito emocionada de saber... Que eu nem sabia o nome dos meus bisavós!** Eu sabia o da minha bisavó e do meu bisavô, de dois. D**esses eu não sabia, e fui descobrindo o nome deles, né? Através desse... registro do casamento. Foi muito lindo**. [grifos meus]

Em nossa primeira entrevista, Helena dedicou grande parte do tempo a falar sobre vários de seus parentes (a maioria mais velhos). Parecia uma necessidade: falar muito "de onde vem", antes de poder falar sobre ela própria. No trecho do depoimento citado acima, o que logo notamos é uma mulher negra que procura os nomes dos parentes ascendentes próximos. Trata-se de uma pesquisa ligada à biografia pessoal, mas que já prepara para uma ligação entre a biografia e a história.

Acredito que a intensa emoção sentida por Helena ao descobrir os nomes dos bisavós está ligada ao sentimento de que a relação com seus antepassados está interrompida por uma relação externa a eles. Esta interrupção está diretamente relacionada às relações sociais de raça. Assim como a escravidão privou as negras e os negros escravizados do século XVI de futuro; um de seus efeitos, hoje, é privar as pessoas negras de passado.

Enquanto para a maioria das pessoas brancas, o desconhecimento dos nomes dos bisavós provavelmente representaria no máximo uma dor leve – que talvez acompanhe alguma culpa por associar-se a uma impressão de possível desprezo ou indiferença por eles -, para Helena isto tinha um significado muito mais profundo. Para a maioria das pessoas brancas, essa dor leve seria facilmente sanável: bastaria perguntar a familiares próximos e ter-se-ia acesso à resposta.

Acreditamos que, para Helena, tornou-se urgente saber os nomes porque esta descoberta não significa simplesmente preencher uma lacuna de informação. Significa vencer um golpe social e histórico de humilhação que implicou esgarçamento, ruptura das relações familiares, desenraizamento.

Valemo-nos da noção de *desenraizamento* de Simone Weil (1996), segundo a qual ele acontece sempre que há uma interrupção em uma participação real ativa e natural em uma existência comunitária que compartilha memória e cultura. O desenraizamento pode

acontecer por dominação econômica ou pela imposição de um modo de produção[37]. Ele acontece todas as vezes em que há uma conquista militar. Atinge seu maior grau quando há supressão total das tradições e da cultura de um povo (WEIL, 1996). Assim, a colonização europeia dos países latino-americanos e a escravização de países africanos impuseram o nível mais intensificado de desenraizamento. Ao se desenraizar, por terem sido arrancados da sua terra natal e obrigados a trabalhar em forma de violência absoluta, além de terem tido negada sua condição humana, as pessoas escravizadas tiveram suas memórias silenciadas, seu presente apropriado e um exercício do futuro impedido.

É relevante considerar que Helena, negra retinta, bisneta de escravos, está absolutamente privada de um contato mais profundo com seu passado. Ela não tem nenhum conhecimento sobre a língua, a religião, a cultura, os costumes, ou até mesmo o país de origem de seus ancestrais. Frente a tantos impedimentos, descobrir os nomes dos bisavós pode parecer um gesto muito pequeno. Mas, justamente pela intensidade e a violência dessas interdições, é um gesto que se faz muito grande. Acredito que provoque tanta emoção porque não se trata só de uma vitória contra ignorância, mas contra o desenraizamento. Significa, em alguma medida, vencer a escravidão.

*

Helena é a décima primeira de 15 filhos. Nasceu em casa, com parteira, e foi criada na roça, na fazenda em que sua família trabalhava em Cravinhos[38] (SP):

> Eu nasci na fazenda "Água Branca". Água Branca onde meus pais moravam, meus tios... eu tinha muitos primos. Meus avós moravam também, toda a família! Meu pai era lavrador também, semianalfabeto e minha mãe também. Eu nasci lá. Naquela família... muito pobre, embora não passássemos fome não (...) Meu pai era... trabalhava na roça, né? E os irmãos mais velhos também. As pessoas compravam na própria fazenda, naquele tempo nos anos 50, 60, o próprio fazendeiro tinha os armazéns dentro da fazenda. Os lavradores compravam das pessoas na fazenda. E... meu pai tinha horta. E as pessoas, por mais pobres que fossem, tinham as hortas.

Para Helena, o passado escravocrata está muito próximo. Ela conta que seus pais trabalhavam em regime de semiescravidão:

---

[37] Ver mais em: Weil (1996); Svartman (2010).

[38] Município do interior paulista, próximo a Ribeirão Preto, na região nordeste do estado, foi ocupado por grandes fazendas de café, no final do século XIX, dependente de mão-de-obra escrava em suas lavouras. A fertilidade das terras roxa da região, apropriadas para a cultura cafeeira, atraiu bastante imigração italiana para a cidade.

> Tinha época que não tinha galinha, galinha era pra vender por dinheiro.... Porque naquele tempo, infelizmente, era uma semiescravidão. As pessoas trabalhavam, mas não tinha salário, né? Tinha um negócio que dizia "no fim da colheita tinha um acerto...". Então o patrão dava o que queria pros empregados (...) Então nascia uma criança, alguém ficava doente e precisava comprar um remédio... Curava em casa, tinha as benzedeiras, tinhas os chás, remédios caseiros... Então tudo era em casa! Tanto é que as crianças nasciam no interior, não fazia exame, nascia em casa com parteira. E a... o umbigo era curado com um negócio chamado "picumã" [fuligem do fogão de lenha]... Criava-se assim na cozinha, na madeira da cozinha, o picumã. A picumã. Então era isso aí que curava o umbigo das crianças. É um linguajar bem rudimentar, mas era isso que eu vivi...

O trabalho do hortelão também está em uma situação agonística, no limite da fome. Diferentemente da realidade das pessoas de classe média ou elite, para Helena e sua família, o trabalho não aparece como uma vocação, honra ou escolha. O trabalho de seu pai – e mãe e demais ancestrais - é remédio contra a fome. A sabedoria popular das mulheres – parteiras e cozinheiras, mãe, tias e avós – é remédio contra a morte. A posição de Helena nas relações de exploração-dominação de classe social a colocam, desde que nasceu, em uma situação de vida ameaçada de morte, de impedimento. Limite entre a vida e a morte: vida física, fome, e morte moral, raíz.

A morte física chega cedo: Helena perdeu o pai com cinco anos de idade. Ela atribui sua morte precoce justamente às condições sociais em que ele vivia:

> Meu pai ele sofria do coração. Tudo era coração naquele tempo! Tudo era coração! Meu pai era muito nervoso, muito bravo! Acho que eram as condições que ele teve também... ele tinha 47 anos! Então, ele trabalhava na roça, aquele monte de criança e ele foi o filho mais velho da minha avó (...) meu pai era o mais velho, ele tinha a responsabilidade de cuidar dos irmãos. E assim que ele casou, a mãe dele morreu.

Ao longo da entrevista, Helena discorre sobre a morte de diversos outros familiares que também faleceram relativamente jovens, como tios e avós. A depoente atribui a maioria dessas mortes às condições de trabalho da época (para aquela classe social de trabalhadores rurais): "Então morria-se muito cedo as pessoas, por que? As condições de trabalho são muito ingratas, né. Então as pessoas não... aguentam muito."

Mesmo que a memória de infância, pela força e espontaneidade que a caracterizam, se aproxime da evocação pura (BOSI, 2012), acredito que as *interpretações* de Helena sobre os acontecimentos que permeiam as lembranças de seu passado passam necessariamente pelas visões de mundo, valores e consciência de quem ela é *hoje*. Deste

modo, a interpretação, por exemplo, que ela compartilha atualmente sobre a morte precoce do pai e de outros membros da família como sendo fruto das precárias condições de trabalho e de vida, só pode ser dada por alguém que atingiu um determinado nível de consciência de si e de consciência de classe.

Consideramos a *consciência de si* tal como em Silvia Lane (2004a; 2004b), onde ela é tida necessariamente como consciência social. De modo que, no plano ideológico, uma pessoa se torna consciente ao perceber as contradições entre os discursos, as representações e as atividades empreendidas na produção da sua vida material. Uma consciência reificada - que naturalizasse fatos sociais – aceitaria, por exemplo, uma explicação de ordem estritamente biológica para a morte do pai: "morreu cedo porque tinha problemas no coração".

O ganho de consciência crítica nunca é um processo pelo qual uma pessoa passa sozinha ou puramente por força de vontade individual[39]. É sempre mediado pelas relações sociais que ela estabelece com o mundo e pelos grupos dos quais participa (GOLDMANN, 1972; LANE, 2004b). A atuação na Marcha parece ter tido especial importância para, em Helena, a memória de infância vir sob uma luz adulta e política. Buscaremos examinar esses processos ao longo da história de vida da depoente, aqui relatada.

Retomando o depoimento, Helena fala sobre a avó paterna. Mesmo sem ter lembranças dela, a depoente faz questão de compartilhar as narrativas de sua mãe, que descrevem-na como uma mulher que sofreu muito:

> A mãe do meu pai, que minha mãe me contava, era daquelas mulheres que sofria muito. Aquelas mulheres que tinham... vários tipos de... vários filhos! Um de cada cor! Uns mais mulatos, uns mais escuros. Então acho que era mulher que não tinha marido. Imagino que seja assim, a minha avó Maria (...). E minha mãe disse que ela era muito bonita. Ela era mestiça, né? Diz que ela tinha olhos claros, meu pai era mestiço também, e naquele tempo... se hoje em dia as pessoas ainda estupram as mulheres... aquele tempo era assim, as mulheres eram "sorteadas", então eram estupradas em qualquer momento! (...) Eu nunca vi meu pai falar do pai dele, eu acho que ele não sabia quem era o pai. Ele tinha irmãos... Ele tem uns parentes na cidade, hoje em dia tenho primos que não tem muito contato, que são brancos, são descendentes.

[39] É importante destacar o pioneirismo de Silva Lane (2004a; 2004b) no escopo da Psicologia Social brasileira, que enfatiza a relevância da análise ideológica (dos processos de alienação e consciência) para o conhecimento psicossocial, uma vez que ela determina e é determinada pelos comportamentos sociais dos sujeitos e pela rede de relações sociais que constitui cada pessoa.

Pelos relatos de Helena, percebemos aqui toda uma ancestralidade carregada de sofrimentos diretamente ligados às condições de classe, raça e gênero: Os bisavós viveram a escravidão. A avó levou uma vida difícil e profundamente sofrida por ser uma mulher, negra, pobre, "sem marido" e com filhos – possivelmente de estupro - de diferentes homens no início do século XX. Os pais de Helena viviam uma condição de semiescravidão na roça. O pai morreu prematuramente – "do coração" e das condições concretas de existência de sua classe social -, deixando sua mãe com 15 filhos para criar sozinha.

Figura 5 – Pai e mãe de Helena com seus primeiros filhos

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente

Ao ouvir da depoente narrativas sobre sua infância, fica-se com duas impressões: Por um lado, a da *aridez* das condições sociais de vida espelhando-se em uma dureza nas relações interpessoais, como no uso da violência física dos pais contra as crianças: "os pais não tinham pudor em bater nas crianças, a gente apanhava também. Fazia arte, fazia travessura, apanhava com vara, né? Eu era muito levada, sempre estava apanhando".

Por outro lado, havia também muitos momentos de ternura e de tentar contornar ou "disfarçar", inclusive de forma lúdica, algumas das privações que eram impostas. Exemplo disto era como nas ocasiões em que os patrões desligavam a energia elétrica dos empregados da fazenda. O pai e os irmãos mais velhos de Helena usavam então um lampião para contação de histórias para ela e seus outros irmãos e irmãs, através de sombras na parede:

> Na fazenda, não tinha iluminação... tinha iluminação sim, mas os patrões tinham horário de ligar a eletricidade pras pessoas da fazenda e

> de desligar, tinha controle, né? Só eles tinham iluminação. Então as pessoas, às 18 horas desligava a luz. Então a gente ficava com luz artificial. Lamparina, lampião... então as pessoas, famílias, a minha principalmente, contava historinhas pra gente... de lobisomem, de curupira... desses bichos todos. Mula-sem-cabeça... e meu pai conta também, ele fazia, meu pai e meus irmãos mais velhos, fazia teatrinho com a lamparina. Na parede, sombras... eu tive uma infância muito gostosa.

Helena soma à memória de ternura desses momentos outras lembranças de brincadeiras de roda, "esconde-esconde", "passa-anel", etc, que fazem com que – apesar de todas as dificuldades vivenciadas pelo contexto socioeconômico de precariedade e privações – a depoente classifique sua infância como "muito gostosa".

Mas foi também no período da infância que Helena teve suas primeiras experiências de trabalho. Como toda a sua família, ela começou muito cedo a trabalhar na roça. Aos 10 anos trabalhava como empregada doméstica, e conta que antes disso já trabalhava cuidando dos irmãos mais novos.

> [ainda criança] **eu fui pra roça! Primeiro trabalho meu no interior, primeiro trabalho meu no interior eu tinha dez anos e fui ser doméstica. Sem contar que antes tem que olhar irmão**. Você no interior, as meninas, tem que olhar os irmãos pequenos. Eu tinha essa bronca que tinha que olhar meus irmãos. **Eu tinha cinco, seis anos e tinha que olhar os meninos, os pequenininhos**. Minha mãe ia pra roça e ficava minha irmã de 12 anos com a gente e a gente tinha que olhar as crianças. Teve um episódio na minha infância, que um menininho lá na minha cidade, na minha infância na fazenda Água Branca e Pau d'alho depois, tinha muito italianos, né? Italiano, japonês tinha pouco. Era mais italiano e espanhol que tinha. E negros, né? E tinha os italianos. **As mulheres italianas sofriam que nem as mulheres negras**. Sofriam também. **E uma menina italiana que era minha amiguinha o irmãozinho dela morreu**. O menininho lá, não sei o que que deu nele ele morreu. E **ela ficou contente que ele morreu porque ela não tinha que olhar o irmão. E eu falei assim "Ai que bom que seu irmão morreu! Também queria que meu irmão morresse, eu ia poder brincar!". Eu tinha cinco anos**. Então ela gostou que o irmão dela morreu. "Ai meu irmão morreu! Que bom, vou poder brincar!". Aí eu via ela brincando solta e eu fiquei morrendo de vontade de brincar também. Aí falei "ai, meu irmão podia morrer, porque aí eu podia brincar!". Mas você não tinha noção do que era morrer! Achava que se [o irmão] morresse você ficava livre, né?! [grifos meus]

No relato da depoente, podemos perceber o peso do trabalho doméstico e de cuidado para uma menina – uma criança - que não entendia bem o que era a morte e enxergou na morte do irmão da amiguinha uma possibilidade de libertação do peso do

trabalho. Enxergou a possibilidade de ter tempo para atividades de criança: poder sair para brincar.

As memórias de infância de Helena vêm também acompanhadas da lembrança do *anseio de ser menino*, uma vez que, enquanto as meninas trabalhavam no cuidado das crianças mais novas, os meninos podiam brincar:

> Os meninos não! Os meninos podiam brincar, era as meninas que tinham que cuidar das crianças, os meninos iam jogar... era estilingue, era fazer caminhãozinho de lata, não sei o que... Eles não olhavam não, só a gente que olhava as crianças. Ah eu pensava "que vontade de brincar, eu queria ser menino, ah eu queria ser menino!"

A condição de aprisionamento - tão precoce - na esfera do trabalho doméstico e de cuidado é tão forte que as únicas saídas imaginadas para ela (em direção a uma infância livre) são as mortes. Sejam elas físicas ou simbólicas: ou a morte física de quem a coloca naquela situação - interpretada por ela, enquanto criança, como sendo o irmão mais novo -. Ou a morte simbólica dela própria, ao menos de seu corpo feminino (que materializa sua posição nas relações sociais de gênero): "*queria ser menino*".

O anseio pelo lugar alheio é o do menino. Havia um anseio por um lugar alheio e por condições no mundo alheias às condições de uma mulher. Acredito que esses mecanismos infantis, que, de acordo com a depoente, operavam no âmbito da "vontade de ser menino", consistiam-se como a estratégia de defesa que lhe era possível. Muitas vezes, a pessoa se defende com as armas disponíveis: os lugares sociais e os papéis sociais - que correspondem a esses lugares - que parecem mais protegidos contra a violência, opressão e as privações do que os lugares violados.

Helena não desejou a morte do irmão porque odiava o irmão. Nem desejava tornar-se menino porque odiava as meninas ou porque tinha aversão às características biológicas do sexo feminino em seu corpo. O que Helena não suportava era estar, desde tão nova, aprisionada às condições sociais reservadas às mulheres. Em Simone de Beauvoir (2016) vemos que o que caracteriza fundamentalmente o drama das mulheres é o de serem (sermos) sujeitas impedidas. De um lado, almejamos – como todo sujeito – uma condição de existência que conte com autonomia, iniciativa, criação, possibilidades... *transcendência*. E, por outro lado, fomos historicamente colocadas em

uma condição de imanência. Estamos na condição de *Outro*[40],[41], enquanto os homens ocupam a posição de *Um*, de sujeito da história.

A partir da narrativa de Helena, vemos que este impedimento, na infância, traduz-se, especialmente, em impedimento do *brincar*. Donald Winnicott (1975) ensina que é justamente no brincar que as crianças – e também os adultos – fruem da sua liberdade de criação. É no brincar que se desenvolvem os fenômenos transicionais, que constituem espaços nem totalmente objetivos nem inteiramente subjetivos, onde é possível uma inserção não opressora no mundo. É onde a criatividade se manifesta e possibilita buscas e encontros consigo mesmo e com o mundo. Assim, acredito que, tomando a criança como sujeito, o que mais a aproximaria de uma condição de maior liberdade e de *transcendência* seria justamente o brincar.

Em suma, uma menina que cai no anseio de ser menino não cai neste anseio porque julga que ser menino é superior a ser menina. Mas porque julga que, como menino, ela ficaria mais livre de opressões – tais como as que a empurravam para uma condição precoce de trabalho adulto, condição acentuada e extenuante. A menina fica sem tempo para brincar pois está em condição de mulher e a mulher, já menina, é quem vai se ocupar

---

[40] Essas noções remetem à análise histórico-filosófica de Simone de Beauvoir (2016) sobre as relações de alteridade entre homens e mulheres, engendradas a partir das relações sociais de dominação e exploração. A filósofa refere-se à alteridade como uma categoria fundamental do pensamento humano, de modo que nenhuma coletividade se definiria nunca como *Uma* sem colocar imediatamente a *Outra* diante de si. Beauvoir exemplifica afirmando que bastaria um grupo de três viajantes em um mesmo espaço para que todos os demais viajantes se tornem "outros" vagamente hostis; que para a comunidade de uma aldeia, os habitantes de outros espaços sejam "outros", de alguma forma suspeitos. Para os habitantes de um país, os habitantes de outro país são "estrangeiros": "Os judeus são 'outros' para o antissemita, os negros para os racistas norte-americanos, os indígenas para os colonos, os proletários para a classe dos proprietários" (BEAUVOIR, 2016, p. 13). A autora faz referência a Lévi-Strauss que afirma que a passagem do estado natural ao estado cultural é caracterizado pela aptidão do homem em pensar as relações biológicas sob a forma de sistemas de oposições: "a dualidade, a alternância, a oposição e a simetria, que se apresentam sob formas definidas ou formas vagas, constituem menos fenômenos a serem explicados que os dados fundamentais e imediatos da realidade social (...) Tais fenômenos não se compreenderiam se a realidade humana fosse exclusivamente um *mitsein* baseado na solidariedade e na amizade. Esclarecem-se, ao contrário, se, segundo Hegel, descobrimos na própria consciência uma hostilidade fundamental em relação a qualquer outra consciência; o sujeito só se põe em se opondo: ele pretende afirmar-se como essencial e fazer do outro o inessencial, o objeto" (BEAUVOIR, 2016, p. 14). A autora resgata ainda a filosofia grega, que associa alteridade à negação e, portanto, ao Mal. De acordo com Beauvoir (2016, p. 116), "Pôr o Outro é definir um maniqueísmo (...) o Outro é a passividade diante da atividade, a diversidade que quebra a unidade, a matéria oposta à forma, a desordem que resiste à ordem". Na construção histórica das relações sociais de gênero, a mulher seria, assim, "voltada ao Mal".
Refletimos aqui que fazer do outro objeto implica em manter com ele uma relação de reificação – um dos componentes de sofrimentos psicológicos e políticos como a humilhação social. Talvez uma possibilidade de pensar a superação desses sofrimentos seja justamente pela perspectiva de pensar *junto* com o outro, em sua diversidade. Acolhendo-a em relações igualitárias, de amizade e solidariedade. Atribuindo sentidos à alteridade de outra forma, em uma realidade emancipada das relações sociais de exploração-dominação, da sociedade de classes.

[41] Há, ainda, importantes reflexões sobre a relação desses conceitos com a condição sócio histórica das mulheres negras em Ribeiro (2015).

do cuidado dos irmãos. “Ser menino” não se configuraria como uma *realização de si*. Seria uma *máscara* que permitiria que a menina brincasse. Ela aspira ser menino para poder ser uma menina que brinca.

Este impedimento, especificamente, se é originado por sua condição de gênero, agrava-se substancialmente por sua condição de classe. Fosse ela uma menina rica, teria certos espaços e brincadeiras interditados, por serem considerados brincadeiras e coisas “de meninos”. Mas teria acesso a outras brincadeiras ”de meninas” (embora elas tenham frequentemente caráter ideológico domesticador e cerceador). Principalmente, teria acesso a mais *tempo* para brincar. A dupla condição de dominação-exploração de gênero e classe em Helena, que a coloca no lugar social de uma menina pobre da classe trabalhadora, fez com que sua infância – salvo os poucos momentos de contação de história e brincadeiras de roda - fosse basicamente dividida em: trabalho na roça, trabalho no cuidado de irmãos e trabalho como empregada doméstica.

4.2 - A primeira migração e os impedimentos redobrados da menina e (depois) da jovem

Com a morte do pai de Helena – quando a depoente tinha cinco anos -, sua mãe e os 15 filhos perderam seu lugar na fazenda onde ele trabalhava e tiveram que mudar para a cidade, em Cravinhos. Até os 10 anos, Helena ficava em casa cuidando dos irmãos mais novos enquanto sua mãe e os outros irmãos trabalhavam na roça, na colheita de café: “aquele tempo as mulheres na cidade tinha que ser pau de arara, e aí minha mãe e meus irmãos foram trabalhar na roça né, aí morava na cidade, mas tinha que trabalhar na roça, tinha que sair de madrugada de casa e foi horrível”.

Se por um lado existia um certo encantamento com a cidade como o espaço em que havia doces, praças, bandas e cinema; por outro lado o ambiente citadino agravou a situação de miséria da família e era sentido com muita dureza, a começar pelo espaço da casa:

> A gente não tinha cama né, tinha a cama de casal que era do pai e da mãe, que era uma cama bonita inclusive... e tinha o berço do bebê, e o resto não tinha cama! Tinha uma ou duas camas, como era muito filho... fazia uma cama lá no chão, cavava o chão, fazia assim... cama de cavalete e fazia o colchão... de capim ou de palha, e as camas naquele tempo era no chão e como o chão era de terra, fincava no chão os cavaletes (...) e aí dormimos no chão, com trapo lá um bom tempo! Até conseguir comprar cama... as mulher ficava dormindo tudo no chão.

Na cidade, a experiência precoce no trabalho conheceu ainda uma sobrecarga. Aos 10 anos, além do cuidado com as crianças da família (até seus 16 anos, ajudou a criar os sobrinhos), Helena também começou a trabalhar fora de casa como empregada doméstica. A depoente descreve as atividades que compunham este trabalho como muito pesadas fisicamente:

> Eu me lembro que era roupa de, de fazenda, do marido dela, suja de barro eu tinha que lavar… não cozinhava, mas eu limpava a casa. E era muito ruim a mulher. Naquele tempo tinha uma cera que era horrível, que era uma cera poliflor. Tinha que passar a cera no chão de taco, passar a cera, primeiro passava o escovão que era um escovão com… com… pra tirar a cera velha e depois passava a cera, passar o escovão de novo e era muito complicado. Aí fiquei com eles mais de um ano.

Diversos estudos de Psicologia Social do Trabalho mostram que, por mais opressoras e assimétricas que sejam as relações de trabalho, as trabalhadoras e os trabalhadores não são seres passivos. De maneira individual ou coletiva, frequentemente criam e/ou recorrem a estratégias defensivas e engenhosidades para escapar ou diminuir o sofrimento do trabalho (SATO; HESPANHOL; OLIVERIRA, 2008). Helena, inserida tão precocemente no mundo do trabalho, inventou como resistência a leitura, escondida, de livros infantis: uma forma astuciosa de buscar *ser criança*, mesmo com exigências e obrigações já tão adultas.

> Era uma coisa muito triste! Eu lembro que ela tinha um quartinho lá que ela tinha vários livros. E era tipo um, como se fosse uma biblioteca, né? Eu tinha vontade, **eu lia escondido**. Eu ia pro andar onde ela não tava e lia escondido. Eu lembro que li um livro, que marcou minha infância, que chamava, que eu lia tudo escondido, "Marcelino pão e vinho". Que eu quero voltar a ler, de tanto que eu gostei. Foi o primeiro livro que eu li.
>
> Outros livros eu lia escondido dela… Ela chegava e eu jogava o livro escondido correndo! Aí eu até perdia a página onde tinha parado, que às vezes não tinha tempo de guardar a página (...) Eu me distraía lendo e quando ela chegava eu não tinha terminado o trabalho ainda e ela brigava e não sabia o porque! Ela não sabia que eu tava lendo. Quando eu via que o portão abria, eu jogava o livro e fingia que tava varrendo. "Mas tá varrendo ainda?!", não sei o que… mas na verdade eu tava lendo, né? (risos).

Acredito ser simbólico que o livro que mais tenha marcado as lembranças de Helena seja "Marcelino pão e vinho". Trata-se de um livro escrito por José Maria Sanchez Silva, publicado pela primeira vez na Espanha na década de 1950 e no Brasil alguns anos

depois. Apesar de sua trama cobrir vários assuntos[42] - tais como religião, abandono, morte e amor -, é também um livro que diz muito sobre a infância. E foi justamente este o aspecto mais significativo para a depoente, que relata lembrar-se do personagem principal como "uma criança levada, que estava sempre aprontando e querendo brincar". Embora contasse com o afeto e o amparo dos 12 frades, Marcelino era uma criança solitária: sentia falta de mãe e de outras crianças. Estava só, em um grande espaço doméstico, com 12 adultos. Estes, constantemente ocupados com seus deveres. Diferentemente de Helena, Marcelino tinha *tempo* para brincar. Mas não tinha companhia. O menino distraía-se então como podia: criava apelidos infantis para os frades, fazia traquinagens pelo convento, brincava com um amigo imaginário. Helena divertia-se com as travessuras de Marcelino. Identificava-se com sua solidão. E quando, apesar dela, ele recorria à imaginação e saía brincando pelo convento, Helena queria ser um pouco como ele.

Voltando ao depoimento, Helena compartilha uma das lembranças mais marcantes daquele período, em seu último dia de trabalho:

> Teve um dia, que eu nunca me esqueço, era sete da manhã e eu já tava na casa dela trabalhando lá. Aí eu tinha que passar, era a banheira, tinha que lavar a banheira com sapólio... tinha que raspar o sapólio, era uma pedra. Acho que passei muito e ela gritou comigo que tinha sapólio na banheira ainda e tudo! Naquele dia eu falei "não, não vou mais ficar aqui!". Era sete da manhã e ela gritando comigo já… e porque eu me lembro, porque tocava uma sirene às sete da manhã na cidade. Eu ficava ouvindo a sirene tocar, ela me xingando, aí eu peguei minhas coisas… e fui embora (...) Aí eu comecei a ir pra roça com minha irmã.

Nesse momento, o trabalho na roça aparece como libertação do trabalho doméstico. O trabalho rural foi sentido como mais prazeroso. Sua irmã mais velha lhe poupava das atividades mais pesadas e ela sentia um genuíno prazer em poder conviver com mais gente e estar próxima da natureza:

> Eu gostava de estar na roça, porque eu achava que era muito melhor. A gente ia de caminhão, era pau de arara que falava, né? Então **eu**

[42] O livro conta a história de Marcelino que, quando bebê, foi deixado em frente a um mosteiro. Após frustradas tentativas de adoção, ele acaba sendo criado no próprio mosteiro, por 12 monges. Marcelino é descrito como um menino travesso, que aprontava uma série de confusões. Mas ao mesmo tempo era doce e amado pelos frades. Em meio às brincadeiras pelo convento, relação com os frades e um amigo imaginário – Manuel -, Marcelino protagoniza um milagre: um dia conversa com Jesus e, desde então, passa a levar-lhe sempre pão e vinho para alimentá-lo. Como agradecimento, em uma ocasião Jesus pergunta a Marcelino o que ele mais gostaria na vida. O menino responde que gostaria de conhecer e se juntar à mãe. Marcelino cai então em sono profundo e é levado por Jesus ao encontro da mãe, no paraíso. A cena é presenciada pelos frades e o dia é consagrado como um dia de milagre.

> **adorava ir pra roça porque ficava no meio de um monte de gente**, de rapazes, de moças, **os rapazes cantavam, as moças também cantavam** (...) e eu sou da roça, eu já apanhei café, eu gostava muito do café. Café vermelho é doce maduro. Eu comia café, tinha ninho de passarinho e **ficava olhando os filhotes de passarinho**… era divertido pra gente a roça. [grifos meus]

Cabe aqui uma breve reflexão sobre a cultura popular como uma forma (poética) de resistência. Ecléa Bosi (2009)[43] define cultura popular como aquela cultura criada *pelo povo*, que organiza concepções de mundo e de vida contrapostas aos esquemas oficiais. Essas concepções, embora carreguem ainda valores conservadores e até mesmo retrógrados – reflexo de condições de vida das gerações anteriores -, também forjam formas criadoras e progressistas. Assumem o lugar de um sistema de "educação informal", que compartilha crenças e valores, revigora comportamentos, perpetua um universo simbólico e um senso de comunidade. De acordo com a autora, na cultura popular, novo e arcaico se entrelaçam, de modo que ela é capaz de adquirir novos significados em fluxo contínuo e dialético.

É importante reconhecer, assim, que os agentes da cultura popular são sempre trabalhadores e trabalhadoras. Frequentemente empurrados para as formas de trabalho que constantemente envolvem as opressões da natureza e as opressões sociais do próprio trabalho. Muitas vezes são trabalhadores rurais temporários: acordam muito cedo, dormem tarde, são muito expostos à chuva, ao sol, ao frio, ao calor, ao intenso desgaste físico... As condições tão árduas de existência podem obrigar a trajetórias de migração e trabalhos rurais e urbanos em situações muito precárias. Enfim, a trajetórias de desenraizamento[44] (SCOPINHO, 2012).

José Moura Gonçalves Filho (1995) aponta que os migrantes com raízes rurais conhecem muito bem a solidariedade entre os seres do mundo: naturais e humanos, selvagens e culturais. Apesar de sofrerem de maneira muito intensa a opressão de um trabalho extenuante e a opressão da própria natureza, muitas vezes imperiosa e difícil de vencer, essas pessoas, se não são derrotadas pela opressão, são capazes de atingir um senso de liberdade muito profundo: sabem apreciar – por pouco que seja – uma experiência de humanidade. Não têm sua subjetividade aprisionada no sentido de uma

---

[43] Amparada em Antonio Gramsci, Elias Xidieh e Florestan Fernandes.

[44] Tanto físico/geográfico, quanto àquele causado pelas condições de organização do trabalho (WEIL, 1996).

existência reduzida à de um instrumento de trabalho nem à de um organismo (que vive para comer, dormir, se reproduzir).

Helena mostra que uma criança, em sua condição de classe, muito cedo já tem de se haver com a necessidade, que mata física e espiritualmente. E é de se acentuar, entretanto, que paradoxalmente essa experiência, se não representa um massacre para a pessoa (empurrada para o sentimento de si como instrumento ou bicho), sensibiliza extraordinariamente essa pessoa para o que seja liberdade (num sentido maior do que "fazer o que eu quero" ou "poder escolher"; mas no de viver como *alguém*, de poder cantar, agir, governar, criar, apreciar a beleza, a arte, fazer arte, pensar, governar o trabalho e a si mesma... – mesmo que nada disso estivesse ainda suficientemente formulado ou consciente). O sinal de uma sensibilidade ainda precoce sobre isso pode ser notado quando ela diz que, em meio a toda a opressão do trabalho do café, ela sentia prazer e alegria em estar com quem trabalha (não mais sozinha) e de estar mais perto da natureza (não mais confinada dentro de casa).

Nesse sentido, é possível fazer um paralelo com a cultura popular, que tem essa duplicidade de representar uma cultura curtida pela dominação - pela servidão na natureza e na subordinação a patrões - e de também ser uma cultura que tem o senso da liberdade que só quem tem o senso da necessidade pode ter. Pois para quem não sabe o que é necessidade, a liberdade pode parecer muito subjetiva, mental, abstrata... não uma condição antropológica e concreta.

Ecléa Bosi (2009) nos lembra que a cultura popular carrega, necessariamente, uma expressão de classe. Acompanha uma consciência de grupo e faz referência constante à práxis - uma vez que o conteúdo concreto da consciência liga-se aos meios materiais de sobrevivência. A partir desta perspectiva de cultura popular, a autora arrisca uma previsão sobre um aspecto de dimensão subjetiva a respeito de um momento em que a classe trabalhadora alcançasse o governo de si e do trabalho:

> E se um dia a classe pobre alcançar a gestão sobre seu destino, sua cultura não deixará de englobar os valores dos que trabalham, valores que se opõem aos dos que dominam. Valores como o interesse verdadeiro pelo outro, a maneira direta de falar, o sentido do concreto e a largueza em relação ao futuro, uma confiante adesão à humanidade que virá, tão diferente do projeto burguês para o amanhã, da redução do tempo ao contábil que exprime o predomínio do econômico sobre todas as formas de pensamento. E, quem sabe, a nossa cultura ganhará o que perdeu: o trabalho manual, o cultivo da terra, a ligação com o Todo. (BOSI, 2009, p. 22)

Nos sentidos despertados pela ligação com a natureza e pela ligação com *gente* (como ela), Helena encontrou acolhimento e fonte de resistência que a fortaleceram. A médio prazo, no entanto, as condições concretas do trabalho precário na roça prevaleceram e obrigaram ao seu abandono: impunham a necessidade de sair de casa muito cedo e voltar muito tarde. Era inconciliável com a escola. Para poder retornar aos estudos, Helena volta então a trabalhar como babá e "arrumadeira" em casa de família:

> Como apareceu esse emprego com uma mulher rica eu fui trabalhar de arrumadeira na casa dela. E também, eu ajudava também a olhar a menina dela (...) a menininha bonita rica e eu lia pra ela. Tinha muito livrinho essa menina, eu era tipo uma pajem da menina e **pra mim era bom porque eu gostava de ler**, né? E tinha os livros que a menininha lia e eu tinha que ler pra ela era muitos livrinhos, tinha joguinhos... Então eu gostava muito, tinha quebra-cabeça… eu já era mocinha tinha 13 pra 14 anos, por aí, eu já **gostava muito de ficar junto com a menina porque era quase uma infância pra mim. Uma infância que eu não tive**. (...) Quando ela ia pra escola, depois do almoço, eu ia limpar a casa. Então **de manhã era só brincar com a Luciana e ensinar ela a… lição, fazer lição com ela, ler os livrinhos, as historinhas pra ela… e eu gostava**. [grifos meus]

Pelo depoimento de Helena percebemos que ela sentia prazer no trabalho de cuidado com a criança mais nova, pois brincando e lendo com ela, tentava resgatar esses elementos lúdicos e pedagógicos de sua própria infância. Como se ela mesma, num faz-de-conta, *brincasse* de ter a "infância que nunca teve". Helena conta que não gostava do trabalho de limpar e arrumar a casa, mas pelo menos ganhava mais do que na roça e podia, finalmente, voltar a estudar.

A escola da cidade, tão desejada por ela, foi também o ambiente em que a menina negra e pobre da roça sentiu de maneira significativa as diferenças e discriminações ligadas às suas origens: de classe social e de raça. Antes da escola, Helena já sofria exploração e discriminação. Mas na escola ela começa a ocupar um lugar - de estudante - que envolve encontrar outros estudantes que não participam de uma *comunidade de destino*[45]. Antes ou ela estava sozinha sofrendo a dominação-exploração de classe (como empregada doméstica), ou estava dividindo com uma comunidade que também sofre (com as trabalhadoras e trabalhadores rurais, na roça).

---

[45] Empregamos o conceito aqui como em Ecléa Bosi (2009; 2012). De acordo com a autora, uma comunidade de destino é formada a partir da compreensão de uma dada condição humana. Viver uma comunidade de destino é sofrer de maneira irreversível o destino do outro.

Na escola Helena não encontra parceiros e parceiras iguais em todos os sentidos. Embora estudantes como ela, muitas e muitos não trazem memória de opressão. Naquele espaço, as diferenças sociais entre os estudantes vão se fazendo evidentes.

No ambiente escolar, as diferenças e discriminações ligadas à classe social se misturavam e confundiam-se com as diferenciações e discriminações raciais e vice-versa. É válido resgatar aqui, a perspectiva de Angela Davis (2016b), segundo a qual classe informa a raça e raça informa a classe. Retomando o depoimento, Helena relata:

> Naquele tempo, no interior, era difícil escolas particulares. Não tinha escola particular. Ainda mais em cidade pequena como a minha. **Então as crianças, todas elas, dos fazendeiros, dos médicos que tinham condição financeira ia na mesma escola que as crianças pobres e na mesma sala**. E tinha as diferenças! Até as professoras, **a professora eu me lembro que ela preferia as crianças que tinham condição.** A gente, a gente percebia isso. Ninguém era bobo. Então ela fazia essa diferença assim, e colocava as crianças ricas na frente. Nos bancos da frente e elogiava as crianças "Ai, fulano sabe, sabe não sei o quê melhor que vocês e não sei o que!". E eu sabia que eu era inteligente. Não, eu não sabia. Eu achava que era inteligente... Mas **a professora não se importava com a gente**. Podia ser criança branca, criança preta, [sendo pobres] iam tudo pro final da sala. Nas últimas carteiras. Então a gente tinha os nossos grupinhos no fundo da sala.
>
> **As professoras preferiam as crianças brancas, de cabelo loiro...** elas preferiam mesmo. Era notório. Todo mundo percebia e sabia. Mesmo as japonesinhas e a... as negras eram discriminadas. Então a gente tinha... as meninas, eu pensava, eu pensava "**no outro dia acho que eu vou da cor da branca amanhã pra poder sentar no banco da frente**". Tinha vontade de, as crianças, a gente conversava entre a gente e eu pensava **"será que eu vou acordar branca no outro dia pra ficar no banco da frente**, não sei o que?". Aí depois eu pensava comigo, "mas se eu ficar branca, como que vou fazer? A minha família inteira não é branca... ai, não quero ficar branca não!". **Eu pensava isso! E não era nem maldade, era pra poder ser aceita**... eu não tinha noção do que estava pensando. [grifos meus]

Ao longo do depoimento de Helena, é possível perceber que as categorias gênero, raça e classe estão todo o tempo imbricadas e estruturando a realidade social da depoente. Sua narrativa faz remeter às noções de consubstancialidade, interseccionalidade ou nó. Para exemplificar, retomemos a noção de nó, de Heleieth Saffioti (1987; 1988; 1998; 2015) a socióloga sustenta que o patriarcado está *enovelado* com as classes sociais e o racismo. Ela faz a metáfora de um nó, formado então pelas subsestruturas *gênero*, *classe social* e *raça/etnia*:

> O importante é analisar estas contradições na condição de fundidas ou enoveladas ou enlaçadas em um *nó*. Não se trata da figura do nó górdio nem apertado, mas do nó frouxo, deixando mobilidade para cada uma

> de suas componentes (Saffioti, 1998). Não que cada uma destas contradições atue livre e isoladamente. No nó, elas passam a apresentar uma dinâmica especial, própria do nó. Ou seja, a dinâmica de cada uma condiciona-se à nova realidade, presidida por uma lógica contraditória (Saffioti, 1988). De acordo com as circunstâncias históricas, cada uma das contradições integrantes do nó adquire relevos distintos. E esta mobilidade é importante reter, a fim de não se tomar nada como fixo, aí inclusa a organização destas subestruturas na estrutura global, ou seja, destas contradições no seio da nova realidade – novelo patriarcado-racismo-capitalismo (Saffioti, 1987) – historicamente constituída. (SAFFIOTI, 2015, p. 134).

No depoimento de Helena é possível visualizar a perspectiva dialética de Heleieth Saffioti: Especificamente no contexto das lembranças da escola, a variável gênero não é desimportante, mas, nesse momento, fica em segundo plano. Classe e raça, contudo, misturam-se e influenciam-se dialeticamente. No Brasil, a pobreza tem cor. E a professora que discriminava Helena via a cor da pobreza.

É interessante notar que a depoente revela, ainda, uma identificação e união com as colegas de ascendência oriental: as "*japonesinhas*" também eram discriminadas e juntavam-se às e aos negros no fundo da sala. Fenotipicamente, crianças (e adultas) japonesas e negras são muito distintas. Mas a identificação mediada pelo fator raça/etnia aqui não é fenotípica. Trata-se do que a raça representa: por um lado ela vem necessariamente atrelada à condição de classe (ambos os grupos de crianças são filhos e filhas de trabalhadores rurais, migrantes ou imigrantes, muito pobres). Por outro lado, ambas constituem-se etnicamente como *não brancas*. Assim, em relação às crianças brancas e ricas, as japonesas e negras ocupam a condição de *outro*. São tratadas como não sujeitas. Toleradas no fundo da sala porque, por força da lei, não podiam ser expulsas dela. Mas ali ficam em condição de restrição e rebaixamento.

A sua resposta subjetiva e individual, enquanto criança que ainda não elaborava mas vivenciava esses tratamentos diferentes, discriminatórios, vinha na forma do anseio de ser como o outro. Se na fazenda ela queria ser menino para poder brincar; na escola da cidade desejava "acordar branca" e ser uma criança rica, para ter o tratamento privilegiado das professoras e os objetos de consumo que cobiçava, mas lhe eram interditados. Quando perguntei a Helena se ela lembrava como se sentia, ela respondeu:

> Eu acho que não, não era tristeza... eu não sabia o que era tristeza. **Eu ficava assim... eu tinha vontade de ser aquelas meninas. Eu tinha vontade de ser igual a elas.**

> Elas tinham aqueles sapatos, naquele tempo, tinha os sapatos, hoje eu sei o que que é, tinha os sapatos que hoje se fala “boneca”. O sapato bonito! Que tinha, dava uns laços em cima. Elas tinham aquelas meinhas de pom pom e a gente não tinha. O máximo que a gente tinha, gente pobre, era chinelo havaiana. Chinelo não, era chinelo de dedo que tinha. **Então tinha vontade daqueles sapatinhos delas, que... achava bonito, as roupinhas delas, o sapatinho... eu tinha vontade de ser elas.** [grifos meus]

Helena relata que percebe de maneira mais acentuada o racismo na adolescência, deparando-se com a solidão.

> Eu comecei a perceber por causa dos meninos, os meninos a gente não conseguia namorar (...) Eu gostava de meninos brancos, achava eles bonitos, mas eles não queria namorar comigo, só com as meninas brancas que eles queriam namorar. Aí eu fui perceber que tinha uma discriminação, mesmo os meninos negros também não querem namorar com a gente. Não querem contato, eu comecei a perceber que tinha discriminação racial ali.

O relato de Helena vai ao encontro do de muitas mulheres negras e revelam uma especificidade do imbricamento das relações sociais de gênero e de raça/etnia: a solidão da mulher negra. Ao estudarem este fenômeno em São Paulo e em Salvador, Claudete Alves da Silva Souza (2008) e Ana Claudia Lemos Pacheco (2008) indicam que o racismo faz com que homens brancos, em geral, prefiram relacionar-se afetivamente com mulheres brancas. Concomitantemente, a histórica desvalorização social da população negra do Brasil estaria estimulando também os jovens negros a procurar clarear a família. Deste modo, a associação inter-racial foi vista como vantajosa para o homem negro, no sentido de impulsionar sua ascensão social, e muito desvantajosa para a mulher negra, pela observação da tendência de predominância de pares inter-raciais, quais sejam homem negro-mulher branca. As participantes dessas pesquisas relataram que o preterimento da mulher negra acarreta solidão e humilhação (SOUZA, 2008).

Prosseguindo com o depoimento, Helena conta ainda do alisamento do cabelo como um ritual de passagem para a adolescência (para ser socialmente aceita como mulher); de episódios de racismo sofridos na infância e não percebidos como discriminação; e da existência, na cidade, de espaços físicos de separação entre negros e brancos:

> No interior, quando você é uma menina negra, naqueles anos, era 70, quando você sabe que tá ficando mocinha já quando tá alisando o cabelo. Aí a gente era comum, todas as meninas negras, alisar o cabelo. Acho que é na fase de passagem de criança pra adolescente. E quando

> você era menina fazia trança no cabelo, coque tal, quando você vai ficando mocinha tinha que alisar, pra ir no bailinho, não podia ir com trança mais, tinha a cerimônia de passagem. Aí eu lembro que um dia eu fui alisar sozinho escondida e queimei um monte de cabelo. Então quando a gente é criança era o cabelo bombril. A gente ficava junto, não tinha essa coisa de briga. Chamava de negrinha, mostrava a língua, mas não tinha noção, achava que era coisa de criança. **Eu fui perceber que tinha discriminação na fase de 14, 15 anos**. No interior naquele tempo tinha clube de preto que eles falavam e tinha o clube dos brancos (...) Aí a cidade, toda cidade do interior, tinha o **clube dos pretos**, como eles falavam, a gente dançava lá. E era gostoso, tinha as danças, carnaval, tinha nosso público. [grifos meus]

Apesar do sofrimento da solidão amorosa, no *clube dos pretos* (e mais pobres), Helena tinha ainda algum sentimento de comunidade, de estar – se não entre iguais -, entre pessoas com maior identificação e trajetórias em comum. Constituía-se, assim, como um espaço de acolhimento, de resistência subjetiva.

No final da adolescência, a discriminação racial manifestou-se também como fator que dificultou a inserção em espaços com melhores condições de trabalho:

> Eu fiz curso de datilografia, que eu queria um emprego melhor, eu fiz curso, mas a gente não arrumava emprego, mesmo com curso de datilografia. As meninas brancas que eram colegas... algumas brancas conseguiam emprego no escritório, a gente não conseguia. O máximo que eu consegui [de trabalho formal] no interior foi trabalhar em fábrica de costura.

Ainda jovem, nesse momento de buscas de inserção em outras categorias ocupacionais, Helena sente também a discriminação de gênero como um impedimento de ascensão no mundo do trabalho:

> Por ser mulher a gente não conseguia também trabalho. Às vezes os meninos conseguiam mais que a gente (...) os meninos no interior tinha curso de guardinha (...) arranjavam emprego pra ser *office boy* de banco e as meninas queriam também pra elas um curso de guardinha e não tinha.

Estes são alguns exemplos que mostram como o novelo gênero-raça-classe conforma a realidade social de Helena. Ora uma categoria se sobressai mais entre as outras, ora duas delas... Mas estão constantemente entrecruzadas. A consubstancialidade entre elas estrutura a realidade social e produz impactos objetivos e subjetivos sobre a vida da depoente. Impõe também obstáculos cuja transposição depende de mais do que do “esforço”, “escolha” ou comportamento individual.

No início da idade adulta, Helena ainda morava no interior e, devido às dificuldades de inserção em outras categorias profissionais, trabalhava como empregada doméstica. Foi nesse contexto que ela votou pela primeira vez. Hoje, a depoente lamenta-se lembrando que votou na Arena:

> Eu não sabia o que era de direita, tanto que o primeiro voto que eu dei foi pra um, eu não sabia o que era Arena, mas eu votei na Arena, o primeiro voto que eu fiz no interior. Porque Arena era de extrema direita e eu não sabia (...) eu lembro que era Carvalho Pinto, que era governador o que era, e Orestes Quércia que eram candidatos... Meus patrões - que eu era doméstica na época, em casa de família -, falavam que tinha de votar nele. Eu fui e votei, achei que tava fazendo... **depois, eu fui saber agora que eu tava votando contra mim mesma**. [grifos meus]

O lamento de Helena reflete uma mudança na percepção de si, reconhecendo-se hoje como mulher pobre, negra e trabalhadora. Isto reflete uma consciência mais amadurecida de sua singularidade, de reconhecer-se enquanto alteridade do outro, e de reconhecer alteridade no outro.

*

A partir da perspectiva da consciência como um processo, ela não pode ser concebida como uma coisa que pode ser adquirida mecanicamente e que, antes dela, haveria simplesmente um estado de "não consciência". O conteúdo do depoimento de Helena nos remeteu a dois teóricos contemporâneos que refletem sobre a questão da consciência a partir de uma compreensão marxista: Lucien Goldmann (1972) e Mauro Iasi (2011).

Ambos enfatizam justamente a noção da consciência como *movimento* e não como coisa dada. Parte-se da concepção de que só é possível conhecer algo a partir da compreensão histórica de sua formação, do processo pelo qual ele se torna o que é. E é pelo acúmulo de informações e vivências, que novas informações podem ser assimiladas de maneira cada vez mais crítica e aprofundada (GOLDMANN, 1972). Assim também a consciência não "é de pronto", mas se transforma, se torna. Acompanhando justamente da história de vida de Helena, é que percebemos esses movimentos e transformações de consciência que buscamos aqui compartilhar.

Iasi (2011) parte de uma leitura historicizada de elementos da psicanálise e da psicologia do desenvolvimento para apontar que, transcorridos os processos psíquicos

que permitem as primeiras diferenciações do indivíduo em relação à mãe e ao mundo exterior, passa a fazer sentido a noção de "eu" (uma vez que, a partir daí, há a noção de *outro,* que delimita e contrapõe o "eu"). Começam a ser desenvolvidas então relações dialéticas entre os processos psíquicos individuais e a realidade social. Gradativamente, a criança cria a base sobre a qual estruturará seu psiquismo. Ao mesmo tempo, ela se integra à sociedade da qual interioriza as relações e, a partir delas, vai elaborando consciência de si e do mundo. O conteúdo que permanece interiorizado não seriam as relações em si, mas as normas, valores e condutas que carregam. Uma concepção de mundo vai começando a ser moldada. Nesses processos, estariam presentes os elementos[46] que caracterizam o que o autor chama de *primeira forma de consciência*.

Até este momento do depoimento de Helena, podemos destacar: 1- no contexto da infância na roça (em que, em suas relações mais próximas, ela estava em condição de relativa igualdade de classe e raça – a maioria das pessoas que a rodeava eram trabalhadores rurais empobrecidos e negros), o gênero é sentido como primeiro fator de impedimento do mundo; 2- na escola e na cidade, raça e classe passam a ser sentidos de maneira mais acentuada como fatores de interdição e rebaixamento; 3- a partir de então, a consubstancialidade entre as três categorias vai manifestando-se de forma mais clara, de acordo com as particularidades dos contextos e relações sociais em que estará inserida.

Helena começava a se perceber como diferente daqueles e daquelas em posição de poder e privilégios, mas não tinha compreensão histórica ou política das relações sociais que estruturavam essas posições. Como em *Marcelino pão e vinho*, na ausência de uma saída política, a salvação vislumbrada para seus dramas, estava no campo do mágico ou sobrenatural: para o personagem do livro, um milagre; para Helena, um dia "transformar-se em menino" ou, em uma manhã, "acordar branca".

Neste momento de *primeira consciência*, não havendo uma compreensão do caráter histórico-político das relações sociais, estas tendem a ser assimiladas como

---

[46] Seriam eles: "1. a vivência de relações que já estavam preestabelecidas como realidade dada; 2. A percepção da parte pelo todo, onde o que é vivido particularmente como uma realidade pontual torna-se "a realidade" (ultrageneralização); **3. Por esse mecanismo, as relações vividas perdem seu caráter histórico e cultural para se tornarem naturais, levando à percepção de que "sempre foi assim e sempre será"**; 4. A satisfação das necessidades, seja da sobrevivência ou do desejo, deve respeitar a forma e a ocasião que não são definidos por quem sente, mas pelo outro que tem o poder de determinar o quando e o como; **5. essas não permanecem externas, mas se interiorizam como normas, valores e padrões de comportamento**, formando com o superego, um **componente que o indivíduo vê como dele, como autocobrança e não como uma exigência externa**; 6. Na luta entre a satisfação do desejo e a sobrevivência, o indivíduo tende a garantir a sobrevivência, reprimindo ou deslocando o desejo; 7. Assim, **o indivíduo submete-se às relações dadas e interioriza os valores como seus**, zelando por sua aplicação, desenvolvimento e reprodução (IASI, 2011, p. 18 – 19). [grifos meus]

naturais e se interiorizam como auto cobrança (IASI, 2011). Processo que se manifesta particularmente em Helena, num primeiro momento, no anseio de *ser ou tornar-se* **o** outro. Num segundo momento, - quando alisa o cabelo e vota ao lado dos patrões -, pode-se interpretar ainda um certo anseio de ser *como* o outro.

Veremos, adiante, alguns dos processos pelos quais, progressivamente, Helena passará a desejar ser como *ela mesma*. Até aqui, no entanto, é relevante ressaltar que, mesmo no anseio pela posição do outro, a consciência da diferenciação parece carregar, ainda que de modo incipiente, um início de consciência de gênero, raça e classe. Algo como: "Percebo que sou negra e pobre porque vejo que os brancos que não são pobres não são simplesmente brancos que não são pobres, são pessoas mais *livres*[47] do que eu". Da mesma forma, de modo ainda muito inicial, "a consciência de mim como menina acompanha consciência de opressão e impedimento de mim". Sustentamos que exista aí um gérmen de consciência política, porque a consciência de raça, gênero e classe não poderia começar sem uma consciência de opressão.

4.3- A segunda migração: as contradições e os processos de consciência na vida em São Paulo

O trabalho como babá e a vida em bairro de elite

Em 1979, Helena começou a fazer faculdade em Ribeirão Preto. Depois de um ano, não conseguindo mais pagar os estudos, mudou-se para São Paulo. Na capital, ainda no universo do cuidado de crianças, a depoente fez um curso para *Baby-sitter* e trabalhou um ano e meio como babá. Neste período, ela morou na casa da família para a qual trabalhava nos Jardins, um bairro paulistano de elite. Foi ali que Helena conta que verdadeiramente "sentiu o que era ser doméstica". Esse sentimento, em grande parte, relacionou-se à obrigatoriedade do uso do uniforme.

> [no interior] tratavam a gente como empregada e tals, mas era melhor. Não era tão discriminatório. Eu senti mais em São Paulo, eu fui sentir o que era ser doméstica aqui em São Paulo. (...) **Aqui em São Paulo, no Jardins. Que eu fui ver como que era ser doméstica**. Lá no interior, você era, mas não era tão diferente, não era tão discriminatório, como era em São Paulo… lá não tinha nem uniforme pra usar (...) aí eu vim pra São Paulo e eu vi que as pessoas daqui tinha cozinheira, tinha chofer, tinha não sei o que… e tudo com uniforme. Eu me choquei! Que **eu fui babá e tinha que usar uniforme branco**.

[47] Livres de opressão, livres para experimentar o mundo.

José Moura Gonçalves Filho (2004) aponta o fenômeno da invisibilidade pública como um dos componentes da humilhação social. Fernando Braga Costa (2004) examinou este fenômeno de perto em uma pesquisa etnográfica com garis na cidade de São Paulo. O autor fala do uso do uniforme como o último elo de uma cadeia de desumanização dos garis. Vestindo, todos, o mesmo uniforme laranja, apaga-se a individualidade e singularidade de cada um. É como se eles todos se tornassem apenas uma expressão da função social de sua profissão. No caso de profissões subalternas, o uso do uniforme leva então à invisibilidade pública. Foi o que o próprio pesquisador relata que sentiu quando, ao vestir o uniforme de gari na universidade que frequentava, deixou de ser *visto* por seus colegas e professores.

Valquiria Padilha (2014), em estudo sobre o sofrimento ancorado no trabalho precarizado na limpeza de *shopping centers* no Brasil e no Canadá corrobora a tese de que, em trabalhos subalternizados, quando "aparecem os uniformes, desaparecem as pessoas". Quase todos os trabalhadores e trabalhadoras entrevistados por ela apontaram o uniforme como marca de distinção social e inferioridade. Em Helena também podemos observar uma ligação direta entre a obrigatoriedade do uniforme e sentimentos de vergonha, rebaixamento e humilhação social:

> **Teve um dia que eu fiquei muito triste**, que foi no Rio de Janeiro com os patrões ricos, eu fui pro Rio prum… passear no Rio. E aí tinha no Rio, fomos tomar sorvete no lugar. "Vamos tomar sorvete!". E eu pensei que podia ir com minha roupa, né? Aí fui me trocar e ela falou "não, pode ficar com sua roupa. pode trocar de roupa." eu lembro que ele falou. Eu fui tirar o uniforme, que pra ir pra sorveteria eu achei que eu pudesse ir com minha roupa, né? Que era calça jeans, camisa e tal. Aí meu patrão fez eu voltar pro quarto e vestir o uniforme. Eu fiquei muito mal esse dia. Eu **fiquei com vergonha** de comer lá no lugar, um lugar chique do Rio de Janeiro, aí eu cheguei lá e **não tinha nenhuma babá de uniforme. Só eu.** Todas as babás estavam com roupas delas e eu **fiquei chateada, com vergonha… nem tomei sorvete**. [grifos meus]

O uniforme vem carregado de sentimentos de humilhação porque ele materializa o papel social ocupado por Helena naquela situação: uniformes de escolas particulares ou jalecos de médicos, por exemplo, não trazem sentimento de vergonha a quem os veste – uma vez que correspondem a papéis sociais de prestígio. O uniforme de empregada doméstica ou babá é signo e lembrança constante de que mesmo transitando nos mesmos espaços dos patrões, dos brancos, dos ricos, ela não é como eles e está ali para servir, limpar e cuidar.

Além do sofrimento relacionado ao trabalho, Helena não se sentia bem no bairro onde morava, o que fazia trazia a sensação da cidade como expulsiva[48]. Ela conta que, morando ali, precisou cadastrar seu título de eleitor em uma escola da região, a mesma em que seus patrões cadastraram. Mas, ao entrar na escola, sentiu aquele ambiente muito aversivo, por não encontrar ali "pessoas como ela":

> Como eu morava nos Jardins, meu título foi lá pra um colégio chique, ali na… Um colégio chique ali na avenida Nossa Sen… Avenida Europa. Um colégio que chama *Sacre Coeur*, o colégio, eu acho. Um colégio tem uma santa, **um colégio chique, gente rica**. Aí eu, também, acho que eu fui lá pra ver meu título, mas eu **não quis ficar lá. Também vi que não era pra mim**. Eu tive que fazer o título, de acordo com o meu endereço, aí eu não gostei do lugar, **só tinha gente rica, e eu a única pobre, e negra nessa escola, pra fazer o título, aí eu quis me mudar**. Aí meu título mudou lá pro colégio, até hoje eu voto lá, na [rua] Teodoro Sampaio. Eu achei que lá era melhorzinho um pouco, que era mais meu estilo, Teodoro Sampaio. Mas hoje já não é mais meu estilo também. [grifos meus]

É interessante observar que, o acúmulo de experiências vividas, assim como de emoções e reflexões a partir delas, vai acentuando tanto as diferenciações (no caso, especialmente ligadas à classe e raça) quanto a percepção delas. No momento relatado, Helena tem consciência de que não é um deles (ricos e brancos). Ao sentir os espaços elitizados como expulsivos, a depoente fez então um movimento de buscar espaços em que pudesse estar entre aqueles e aquelas mais parecidos com ela. Ela pede transferência do título de eleitor, para poder votar no Largo da Batata:

> **Então Largo da Batata era muita gente pobre, nordestina... os pobres votavam tudo ali no colégio. Aí eu preferi mudar meu título pra lá**, não sei o ano que foi. Aí eu mudei meu título pra lá, que **eu achei que lá que era meu lugar**, que tava certo pra eu ficar, aquele colégio chique ali nos Jardins eu não quis ficar, não. (...) eu entrei no colégio e falei "meu deus do céu, onde eu vim parar", porque os donos da casa só fizeram título lá, porque eles são ricos, né? Fizeram, então eu fui fazer com eles, tinha que dar endereço... Mas eu falei "aqui eu não quero ficar" e o mesário me transferiu pra… Mais perto era esse colégio, que era o "povão". É que o Pinheiros era bem simples, né? Agora tem essa especulação imobiliária então já tá classe média, alta, embora tenha os pobres também. Eu moro em Pinheiros até hoje, mas eu moro em lugar pequeno, eu moro em dois cômodos, **não moro em lugar chique, não.** Porque Pinheiros era muito simples, aquele tempo. [grifos meus]

---

[48] Sensação muito observada também por Gonçalves Filho (1995; 1998), em suas pesquisas sobre humilhação social com moradores da periferia paulistana quando os mesmos frequentavam espaços mais centrais ou elitizados da cidade.

Helena parece demonstrar, nesse momento, alguns indícios do que Iasi (2011) chama de um estado transitório entre a *primeira forma de consciência* e a *consciência em si*. A forma transitória é resultado de um acúmulo de novas vivências e relações (que geram novos valores, condutas e comportamentos), este acúmulo pode trazer à tona contradições e fazer questionar valores e explicações antes naturalizados. A contradição faz com que a pessoa viva conflitos subjetivos que gerem um estado de revolta[49]. As relações podem deixar de ser idealizadas e serem vividas como injustas – como as humilhações e rebaixamentos que a depoente relata sentir a partir de então de forma mais consciente.

Helena começa perceber um estranhamento muito grande entre o mundo dos patrões e o mundo dos empregados. Bem como um sentimento de incomunicabilidade entre esses dois mundos. Em São Paulo ela começa a sentir mais do que nunca, a perceber e pensar a incomunicabilidade entre os dois mundos que polarizam os conflitos de classe. Começa a não se reconhecer e não se sentir reconhecida no mundo dos patrões. E passa a viver uma comunicação mais distintiva com o mundo dos cidadãos das classes pobres; dos trabalhadores baixo remunerados. O mundo passa a conhecer uma cisão. Ela começa a descobrir que o mundo é realmente um mundo dividido por antagonismos sociais, antagonismos entre grupos.

Nesse momento de transição, embora exista a disposição de não se submeter (como faz Helena transferindo o título e abraçando como seu o lugar dos pobres, dos negros e nordestinos: dos oprimidos e explorados), ainda não há um acúmulo político na consciência. Assim, embora as relações sociais sejam sentidas como injustas, a tendência é que elas ainda apareçam como inevitáveis. Pode-se mudar então uma concepção de "sempre foi assim" (naturalizada) para "sempre foram injustas" (com valoração, mas ainda relativamente naturalizadas). Seriam necessárias, ainda, algumas condições para que a revolta possa se amadurecer em consciência política[50].

*

[49] O autor cita como exemplo um trabalhador que acreditou a vida toda que trabalhando muito suas condições de existência melhorariam. No entanto, depois de anos a fio se esforçando em jornadas extenuantes de trabalho, ainda se encontra em situação de miséria. Este trabalhador deixa de acreditar então em um aspecto da ideologia dominante (a meritocracia), desidealiza as relações de classe, passa a vivê-las como injustas e se revolta.

[50] Ou, como concebe Iasi (2011), passar para uma nova etapa do processo de consciência.

A faculdade – persistência de impedimentos, com algumas frestas de liberdade

Morando em São Paulo, Helena retomou o curso de Jornalismo na Universidade Braz Cubas, em Mogi das Cruzes. No contexto universitário a memória da pobreza também se faz muito presente, como na impossibilidade de comer com outros estudantes nos intervalos das aulas: "naquela época quem tinha grana vivia assim: 'Ai, vamos tomar lanche?' Não sei o que, aí eu dizia 'Ah não, tô sem fome!', mas não era, eu não tinha dinheiro mesmo para tomar. Eu fingia que não tinha fome, o estômago roncando de fome. Era chique tomar lanche!".

Quando a comida também é impedimento, tomar lanche é considerado um luxo. "Era chique". Como observamos, em Helena, as memórias dos tempos de escola são fortemente marcadas pelas clivagens de raça e de classe social. As primeiras lembranças da cidade e do trabalho em São Paulo carregam sentimentos de humilhação e rebaixamento. A faculdade também foi um ambiente onde esses sentimentos se faziam presentes, especialmente por sua condição de classe. O pagamento das mensalidades sempre foi difícil e, nas vésperas das provas, vinha acompanhado de experiências de vergonha e humilhação:

> **Faltava dinheiro pra pagar e se você não pagasse, não tivesse em dia, você não fazia prova!** Aí era horrível! **Foram muitos dias que eu tive que correr, pra ficar na fila pra pagar, juntava dinheiro pra poder fazer a prova, se não perdia a prova** (...) Aí ficava na fila pra conseguir pagar… **era um vexame!** Eu, não, várias pessoas, né? Pagando correndo pra entrar na sala e pegar o documento, o número pra poder fazer prova. Pagava na faculdade, no caixa lá, aí o caixa já dava pra gente um recibo lá, você ia na diretoria, pegava o seu número e ia para a sala correndo. **Todo mundo sabia que você tinha pagado naquela hora**. Você entrava correndo na sala com o número na mão. E era... mas fazer o que? Era vexame! [grifos meus]

Novamente, vemos que o caráter coletivamente compartilhado do "vexame" e que tem como pano de fundo as relações de dominação-exploração de classes não poderia jamais ser interpretado como fenômeno individual. É humilhação social. O sofrimento vivido e compartilhado em grupo, contudo, se faz um pouco mais suportável. Helena sente-se mal, exposta, rebaixada. E a situação repete-se diversas vezes – ao longo das muitas parcelas de mensalidades a pagar. Ela poderia desistir, sair do lugar do vexame. Até esse momento, já havia sido obrigada a abandonar uma faculdade e já tinha passado por migrações entre três cidades. Mas ela não está sozinha. Encontra um grupo de outros jovens pobres que passam pelo mesmo sofrimento, e que são amparo para este sofrimento. Helena continua na faculdade até o final.

As relações de amizade com outras e outros jovens negros e pobres, aliados ao conhecimento e aprendizados possibilitados pelo ambiente universitário, foram gradativamente favorecendo uma percepção mais politizada do mundo. O período da faculdade também foi vivido como um momento de poder expressar-se mais livremente.

> Era anos 80, eram anos muito bons de política e tudo. Tava nascendo o Partido dos Trabalhadores, era começo... tinha muita coisa acontecendo na música, e era muito gostoso! Eu era rebelde, me achava! Eu era *hippie* (...) Eu não era petista, mas também me achava revolucionária (...) eu já usava calça rasgada... usava cabelo *black*, que eu me inspirava no Djavan.

Helena começava a adotar uma expressão estética contra hegemônica. Ela relata que logo que se mudou para São Paulo, seu lazer era passear no *shopping* Iguatemi com uma amiga. Ela se arrumava o máximo que podia e sonhava em ter uma bolsa *Louis Vitton*: ainda ansiava por ser como a elite, compartilhar de seus símbolos de valor. Agora, o sonho da bolsa de marca vai sendo substituído pela materialidade da calça rasgada. O cabelo alisado começa a ceder lugar ao *black power*.

Durante este contexto da faculdade, Helena continua sua trajetória de trabalho e inicia uma trajetória de participação política, que passará por diferentes partidos e movimentos sociais.

O trabalho e a cidade

Depois de deixar os Jardins e o trabalho como babá e empregada doméstica, Helena passa em um concurso e começa a trabalhar na Caixa Econômica Federal. No entanto, pela dificuldade de "trabalhar com os números" e o sonho de atuar profissionalmente em jornal, depois de dois anos, a depoente pede exoneração.

> Era muito ruim, trabalhar na Caixa Econômica, trabalhar com números, com não sei o quê… Fiquei dois anos na Caixa Econômica. Aí eu pedi exoneração… Eu pedi. Foi, foi… Foi horrível. Pedi, aí eu fiquei sem grana… Eu tinha comprado uma cas… Um apartamento financiado pela Caixa na "Rebouças", aí nisso eu fiquei sem emprego, sem grana… Eu pedi exoneração da Caixa pra trabalhar num jornalzinho de bairro, eu fazia Jornalismo, né? E eu achava que jornal de bairro… Que ia me dar status, que não sei o quê… Olha, que cabeça?! (risos) Aí eu deixei o emprego, a grana acabou, não pude pagar o… Não pude pagar o… o… Apartamento, o financiamento, as prestações… Perdi apartamento, perdi tudo, aí você… Aí ferrou. Mas eu, eu sou… Eu não me importo, não, com sair da Caixa, porque… Trabalhar com número, não era meu… Números, eu tinha que fazer conta, não fechava as contas, tinha desgosto…

Saindo da Caixa, Helena trabalhou em alguns jornais pequenos “de bairro” e fez *bicos*, por exemplo, como vendedora de enciclopédias. Passando por necessidades financeiras, perdeu sua moradia - um apartamento que estava financiando. Por um tempo, foi morar “de favor” com uma prima. Mas, sentindo-se diminuída por sua condição de pobreza, saiu de lá:

> Aí eu morava com a minha prima e a minha prima também fazia faculdade, por coincidência essa minha prima fazia, ela tinha mais grana que eu, ela tinha carro na época, eu **me sentia diminuída**, porque eu era pobre, eu andava de trem, de ônibus, ela já tinha o carro dela, ela fazia FIAM, então eu sentia uma coisa... Então eu peguei, não, não vai dar certo aqui, morei um tempo, eu era muito tímida, nem conversava com eles lá quase. Aí eu fui morar com uma amiga minha.

Mais uma vez, vemos as relações sociais de classe se refletindo em rebaixamento e na sensação de alguns ambientes como expulsivos. Em seguida, a depoente dividiu um quarto de pensão com uma amiga. Nesse período, desempregada, Helena conta que desenvolveu estratégias para lidar com a fome. Ela relata que *aprendeu* a passar fome:

> Eu passei até fome nessa época, aí eu fui trabalhar no jornal de vila e não sei o que, o dinheiro acabou, perdi o apartamento que eu estava pagando, aí eu morava em quartinho, eu não tinha dinheiro para comer, aí eu lembro que **eu aprendi a passar fome**. Aí **eu descobri nessa época que água mata fome. Eu não tinha coragem de pedir comida para ninguém. Eu tinha vergonha de pedir comida na rua** (...) Eu não tinha coragem, jamais pedi comida para alguém. Aí eu bebia água o dia inteiro, às vezes, água, água, água. Às vezes pegava uma bolacha... eu morria de vergonha de pedir comida, de comer. Eu me lembro que eu pegava às vezes comida escondida, arroz, **punha arroz puro num saquinho**. Olha o que eu passei. Aí eu punha comida num saquinho e eu comia, para não comer assim, para não me ver na rua, eu **ia comer no banheiro**. Me lembro, quantas vezes eu comia arroz, arroz puro, aí eu comia em banheiro, para ninguém me ver eu comendo. E pronto. Eu fiz isso. Mas foi aprendizado. Hoje eu sei, se for para ir para a guerra eu vou para a guerra tranquila, que eu vou sobreviver na guerra.

Durante o desemprego, Helena cria então algumas estratégias individuais de resistência às situações de humilhações e de sobrevivência à fome e à miséria. Sua resposta consiste basicamente em esconder-se para se proteger, enquanto ainda sente muita vergonha pela condição de pobreza.

Helena lembra também de outro aspecto da pobreza como impedimento da cidade: a dificuldade de pagar pelo transporte público. Em uma cidade com a dimensão de São Paulo, a impossibilidade de pagar pelo transporte implica em, praticamente, não poder

acessar o espaço urbano. Considerando ainda que sua faculdade era em outro município, não acessar os meios de transporte equivaleria a ter que abandonar os estudos. Pela necessidade, outras estratégias de resistência vão sendo forjadas...

> A gente andava bastante na linha para pegar o trem de graça lá na frente. (risos) andava na linha do trem, a gente pulava porque o trem parava na estação, a gente não tinha dinheiro para pagar, então os moleques fizerem, várias pessoas, fizeram um buraco lá numa grade, a gente andava dentro da linha, para pular o buraco e pegar o trem de graça. Muitas vezes. (...) chegava no Brás, da faculdade tinha que correr e pegar outro trem até na Luz. Até a Luz, que eu pegava o ônibus que eu morava nas periferias, tudo, tinha que pular, tinha que correr, já vinha o outro trem. Um dia quase que fomos atropelados, eu e várias pessoas, que a gente pulou na linha para atravessar para pegar para o outro lado, o trem buzinou, a gente passou e o trem passou (...) depois tinha os guardas também, tinha que ficar driblando guarda, para o guarda não ver, para a gente pular a grade. Aí tinha que ficar alguém lá olhando se tinha guarda e aí todo mundo corria.

Podemos perceber, pelo relato da depoente, uma organização arriscada e quase que espontânea entre colegas e desconhecidos: várias pessoas fazem, juntas, um buraco na cerca; todos usam do buraco; correm juntos; alguém vigia os guardas; se comunicam rapidamente; desviam dos guardas; correm juntos de novo... Esse movimento constitui-se como uma estratégia de resistência em grupo, e que precisa de grupo para funcionar bem. Embora se tratasse de algo muito pontual (que impossibilitaria, por exemplo, que houvesse o compartilhamento de um projeto político e de um conjunto de ações mais elaboradas a longo prazo), era uma ação que envolvia solidariedade e dependia de solidariedade. Tratavam-se de pessoas que partilhavam uma *comunidade de destino*. Entre essas pessoas, Helena não sentia vergonha.

Até mesmo durante as entrevistas, ao compartilhar o primeiro e o segundo episódio, Helena os comunica de formas bem distintas. Em sua entonação, gestos e silêncios, ela revela muito mais dor e constrangimento por ter passado fome e pelas formas como lidava com a fome, do que por precisar atravessar o buraco da cerca e quase ter morrido atropelada pelo trem. Isto pode ser um indício de que, nos espaços de solidariedade e *comunidade*, pode haver condições para superação (mesmo que temporária) da humilhação social.

*

A reificação no trabalho e a reificação patriarcal: gênero e classe no impedimento das mulheres

Ainda nesse momento de vida de Helena, na dinâmica do novelo das relações sociais de dominação-exploração, veremos *gênero* assumir um lugar de destaque. A depoente viu-se forçada a sair do quarto de pensão que dividia com sua amiga depois de sofrer assédio pelo pai dela:

> Eu morei com ela um tempo, ela era muito legal a Roberta[51]. O pai dela quis transar comigo, morava lá também. O pai dela me assediava. Era um velho japonês, ela nem soube, a mulher dele estava doente com câncer, ele morava no outro quartinho perto da gente, me assediava. Achei ruim aquilo, aí eu saí (...) Eu me senti horrível. O velho, imagina, ele é o pai da minha amiga, fica me assediando. Ele falava: - Não, eu te dou dinheiro, não sei o que. Eu achei um absurdo aquele velho fazer isso. A mulher dele doente, a mãe da minha amiga doente e ele me assediando na pensão... Ele até me mostrou os órgãos genitais dele. Eu achei um absurdo aquilo. Eu nem comentei com a filha dele. Eu falei: "Gente!". Eu achei um absurdo aquilo. Eu fiquei muito triste dele fazer isso comigo. Que eu achei que ele fosse o pai da minha amiga, que ele ia me respeitar.

Este é um exemplo de como, mesmo em uma situação em que os sujeitos ocupem a mesma posição nas relações sociais de exploração-dominação de classe, um pode exercer em relação à outra dominação nas relações sociais de gênero. No campo econômico, isto se manifesta claramente na exploração do trabalho doméstico não pago e de cuidado. Pesquisas recentes mostram que, no Brasil, as mulheres dedicam ao menos o dobro do tempo na execução do trabalho doméstico em suas famílias, em relação aos homens (IBGE, 2019[52]).

No caso de Helena, vemos ainda que o assédio e as ameaças de violência sexual se concretizam como um dos aspectos da dominação de gênero. Temos aí um exemplo de quando a solidariedade de classe não basta para garantir abrigo – ou segurança. A violência sexual e a ameaça ou iminência dela (assédio), embora em raros casos possam ter homens como vítimas, são fenômenos que atingem particularmente as mulheres, sendo, em sua grande maioria, infringidos por homens. Possuem um caráter histórico e coletivo e se estruturam a partir da dominação masculina (BEAUVOIR, 2016;

---

[51] Nome fictício.

[52] Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/24267-mulheres-dedicam-quase-o-dobro-do-tempo-dos-homens-em-tarefas-domesticas>. Acesso em 06/04/2019.

BOURDIEU, 2012). O assédio e a violência sexual são produzidos e reproduzidos a partir da concepção de que as mulheres não contam como pessoas. São reduzidas a corpos objetificados sobre os quais (muitos dos) homens se sentem no direito de invadir violentamente.

Quando pensamos em corpos-objeto, pode ser interessante fazer uma breve reflexão sobre o conceito de reificação. Marx (1988) definia este conceito como uma consequência do modo de produção capitalista[53]. Simone Weil (1996) refletia que grande parte do sofrimento operário era consequência justamente da reificação, de tornar-se o "suplemento da máquina", uma coisa. A partir disto, as operárias e os operários sentiriam a "impressão de não mais existir" – que deixaria marcas muito difíceis de apagar. Gonçalves Filho (1998; 2007) aponta a reificação como um dos componentes da humilhação social, do sofrimento dos grupos explorados e oprimidos.

Não vejo dúvidas quanto à universalidade da reificação e dos sofrimentos produzidos por ela entre as trabalhadoras e os trabalhadores. Mas, talvez, uma das especificidades nos sofrimentos ligados à condição feminina seja – somada à reificação produzida pelas relações de trabalho -, uma espécie reificação em forma de hipersexualização produzida pelo patriarcado. Busco fazer aqui alguns apontamentos iniciais, tomando, como exemplo, caso de operários e operárias: Os homens, na fábrica, são "suplemento da máquina". E isto tem consequências sobre a relação deles com a cidade e os espaços públicos[54]. Mas em casa, eles são *pessoas*. As mulheres, na fábrica, são "suplemento da máquina". E isto tem consequências sobre a relação delas com a cidade e os espaços públicos. Em casa, elas continuam sendo "máquinas de executar trabalho doméstico". Os operários, no trabalho, têm sua subjetividade "apagada" e contam como corpos dotados de força de trabalho. As operárias também. Mas além disto, são frequentemente reduzidas a corpos hipersexualizados. São constantemente submetidas a chantagens e constrangimentos – aos quais se espera que respondam docilmente e pelos quais são culpabilizadas[55]. Soma-se a isto o fato de que a sexualização das mulheres, o assédio e a violência sexual não começam nem se encerram no trabalho. Estão muito presentes no trabalho, mas também na cidade, nos espaços públicos e em

---

[53] Reificação é vista como um fenômeno complementar à feitichização. Enquanto a feitichização atribui às coisas (mercadorias) características humanas, a reificação atribui aos seres humanos características de objeto.

[54] Ver mais em: Weil (1996); Gonçalves Filho (1998); Svartman (2010).

[55] Dentre as mulheres entrevistadas, com exceção de Lena – que trabalha em um ambiente exclusivamente feminino -, todas relatam situações de assédio sexual em algum ambiente de trabalho.

casa[56]. A ameaça do assédio está sempre presente. Isto impede manifestações mais livres da subjetividade feminina, impõe a necessidade de estar constantemente em estado de alerta e implica em sobrecarga mental e emocional de planejamentos. Traz a sensação de nenhum espaço ser completamente seguro, e dos ambientes serem potencialmente sentidos como muito mais expulsivos.

*

Para Helena, o assédio constante e o temor de ser vítima de violência sexual agiram também como um fator de *impedimento* e fizeram com que o espaço onde morava fosse tido como expulsivo: Não restou a ela alternativa senão sair dali. A depoente conseguiu um trabalho como cuidadora de uma idosa acamada. Em 1986, terminou a faculdade de Jornalismo. A filha da idosa de quem Helena era cuidadora trabalhava como secretária de uma emissora de rádio e TV e a indicou para trabalhar lá. Sobre este período, ela conta:

> Fui falar com ele, ele falou "Vai lá fazer o estágio lá", naquele tempo não tinha estágio, eu teimei e fui fazer estágio, ninguém me dava bola. Aí eu cheguei na redação, **era a única negra**, e nova, mocinha ainda, na redação lá do jornalismo, ninguém nem… Eu ficava lá olhando, o que alguém fazia, eu acompanhava… Eu ia pra ilha de edição, via o que eles fazia, eu acompanhava (...) O repórter era meu amigo na época, lá, ele trabalha em TV até hoje, ele também é negro, ele também carregava fita, (...) como ele era homem, **homem tem mais chance** que eu que era menina, né? (...) Eu fiquei lá, zanzando, zanzava…
> ele sabia do meu sofrimento, aí ele falava "Vamos sair com a gente", aí eu saía, saí, aprendi tudo, mas nunca me colocaram. Mas aí eu vendia bala de coco, lá… Eu fazia estágio, não tinha salário, pra sobreviver eu vendia bala de coco.

No relato da depoente, podemos perceber as dificuldades redobradas pelas suas condições de gênero e raça em uma inserção profissional que não fosse precarizada. Mesmo quando consegue se inserir em um estágio em sua área, passa muito tempo deslocada naquele ambiente. O que garante sua sobrevivência é a venda de balas de coco.

Helena conta que depois de um tempo foi trabalhar no departamento de esporte e, por fim, com jornalismo fotográfico. No total, ela trabalhou na emissora durante seis anos.

---

[56] É importante considerar que nos tempos atuais, os direitos legalmente conquistados pelas mulheres (tais como divórcio, aumento de escolarização e ocupações no mundo do trabalho, Lei Maria da Penha, Lei do feminicídio, etc) e a ampliação das discussões sobre a importância da igualdade de gênero tenham dado às mulheres maiores possibilidades de escolha sobre suas relações amorosas e auxiliam no estabelecimento de relações familiares menos desiguais. No entanto, algumas dessas conquistas são muito recentes -, e é ainda no espaço doméstico, com parceiros e ex parceiros, pais, tios, padrastos e amigos da família, que acontecem os maiores índices de assédio, estupro, agressões físicas e assassinatos de mulheres.

Sobre as diferenças de tratamento por ser mulher e por ser negra naquela época, a depoente relata um sentimento de percepção de algo diferente, incômodo, mas que ainda não sabia nomear "não tinha muita noção, não tinha assim muita dimensão, de que sofria, porque era negra (...) eu percebia que não era bem vista...". Helena relata uma sensação ruim de deslocamento e essa percepção de "não ser bem vista". Essas sensações pareciam acompanhar um movimento de consciência de "não ser como eles", de as relações serem sentidas como potencialmente injustas, mas ainda naturalizadas. Essas sensações e percepções reverberavam em angústia[57].

Por diversas vezes no depoimento, Helena refere-se a si mesma como alguém muito tímida, que falava muito pouco no passado. Nas diversas situações de opressão relatadas até aqui, ela não conseguia esboçar reação pela *fala*. O desconforto sentido no espaço de trabalho também não foi verbalizado.

Em uma onda de demissões na emissora, a depoente perdeu o emprego. Voltou a trabalhar em jornais de bairro e como "*freela*", escrevendo matérias e vendendo. Depois de um tempo, foi trabalhar em uma produtora em Goiânia. Voltou à São Paulo para trabalhar em TV, depois de cerca de um ano por alguns desentendimentos com a equipe, Helena deixou o emprego: "e depois eu fiquei me virando, fazendo uns *free*, bico aqui, bico ali, a gente se vira sempre".

Por algum tempo, ela sobreviveu vendendo café na rua:

> As pessoas vendiam café na rua, e uma amiga minha vendia, fazia bolo muito bem, eu falei: vamos fazer um negócio para a gente fazer, vender café na rua nós duas? Fizemos uma parceria, ela fazia bolo e eu fazia o café (...) Aí entrou o prefeito, o Kassab, começou a encher o saco e eu parei de vender.

Até hoje Helena "se vira" nos *bicos*:

> Atualmente eu faço, então, essa família, que a família primeira que eu trabalhei aí eles tem, o menino que era na época era bebê, acho que hoje ele tem uns 25, 30 anos, voltei a ter contato com eles, e ele hoje casou com uma mulher rica, uma mulher que ela é modelo, e ela tem um blog, essa mulher tem um blog, e eles tem loja, eles são muito ricos... Eu ajudo no Blog dela e também ajudo na loja, eu ajudo às vezes a montar vitrine, eu faço isso hoje, eu monto vitrine com eles, eu aprendo muito

[57] Partilhamos aqui de uma noção de angústia como fenômeno intersubjetivo e componente da humilhação social: "O mais abstrato e o mais humano dos afetos, a angústia (...) representa sempre a ressonância em nós, mecanísmica, de um enigma intersubjetivo, um enigma que veio dos outros e no meio dos outros. Veio como um gesto, um olhar, uma palavra, são comportamentos verbais e pré-verbais que alcançam o sujeito e vêm invadi-lo, governando-o de dentro como uma força física, uma energia que perdeu significado, sem que o próprio sujeito possa agora decifrá-la" (GONÇALVES FILHO, 1998, p. 24).

> e eles me pagam a diária quando eles me chamam. Eles me chamam: "Olha, Lena, precisa fazer isso hoje tal" e eu vou lá, ele me paga uma grana. Eu estou sobrevivendo dessa forma.

Inspirada por oficinas de vídeos e comunicação que fez nos últimos meses na Marcha, Helena está tentando também montar cursos de audiovisual para voltar a trabalhar em sua área.

4.4- Do PSDB à Marcha Mundial das Mulheres: trajetória de participação política

A partir dessa perspectiva mais ampla da memória biográfica da depoente nos tópicos anteriores, neste último tópico buscaremos abordar mais especificamente sua trajetória de participação política em grupos organizados.

O PSDB: A política como expulsiva

Helena conta que, no início de sua vida em São Paulo, foi em busca de uma participação política. O primeiro espaço que encontrou foi no grupo que originaria o PSDB[58] (Partido da Social Democracia Brasileira). Reproduzo abaixo um trecho do depoimento em que ela compartilha integralmente essa primeira experiência de partido político:

> Eu era do interior, e interior é muito relaxado em relação à esquerda, isso no interior de São Paulo. Aí eu cheguei em São Paulo e eu tinha tino político e queria militar num partido político. E eu não sabia que… Naquele tempo tinha Arena e MDB, eu acho que era, e depois fundou-se aqui em São Paulo, eu acho que era o PMDB, não sei como que era lá… Aí depois fundou o partido do PSDB. Eu frequentei umas vezes o PSDB. O Mário Covas era vivo… Aí eu enchia a boca do Lula, porque as pessoas falava mal do Lula, era 1979, tava na faculdade em Ribeirão Preto, o Lula era o demônio, então falava muito mal do Lula. Mas eu também falava "Lula e não sei o quê", eu morava na época em Ribeirão, **eu via quando o Lula fazia as movimentações no ABC, eu tinha bronca do Lula também**. Cheguei em São Paulo, comecei a observar, aí eu fui pro PSDB, aí comecei a ver meus amigos, o Oswaldo, ele era petista, ele dizia "puxa, o Lula não sei o quê, vamos conhecer", aí eu comecei a ver… Quem era o Lula, quem era o P… Aí eu pensei "o PSDB não é pra mim", aí nunca me esqueço um dia, um evento que estava acontecendo... numa sexta, lá, eu estava lá. Nisso **eu comecei a observar que tinha um mínimo de negro, eu era uma das únicas negras. Todas aqueles mulheres ricas, chegando, madame e não sei**

[58] Embora o PSDB, enquanto partido, tenha sido oficialmente fundado em 1988, neste tópico, Helena faz referência a espaços organizados pelo grupo que originaria o partido. Desde o início da década de 1980 – e mais explicitamente em 1982, em função das divergências sobre a candidatura a vice-governador de São Paulo -, haveria tensões e movimentações deste agrupamento no interior do MDB (ASSUMPÇÃO, 2008; JESUS, 2013).

> **o quê, tudo na minha cara, não olhava**. **Eu falei "nunca mais eu venho aqui", aí eu saí do PSDB e nunca mais**… Cara, você não tem noção. **Aí eu falei "gente, o PSDB é esse partido de gente rica, por que que eu vim aqui?**", aí eu fui pro PT. Aí eu fui no PT, bem com o pé atrás, eu fui observando e eu já vi que lá era o meu lugar, que o PT era o meu lugar. Aí até hoje eu tô no PT.

Talvez aqui possamos refletir acerca das percepções de Helena sobre o Lula e sobre ela própria. Lula, naquele contexto[59], representava mais do que um indivíduo isoladamente: ele simbolizava os grevistas, os trabalhadores metalúrgicos, os migrantes, os pobres, uma classe e um projeto político. Helena olhava para ele e não se enxergava ali. Ou se enxergava, mas não gostava do que via e então negava. Naquele momento, Helena era a jovem do interior, que ansiava encaixar-se nos parâmetros dos dominantes. Que, em sua primeira eleição, votou na Arena com os patrões – para só mais tarde perceber que havia votado contra ela própria.

Um pouco depois, o acúmulo de experiências vividas permitiu uma abertura a conhecer outras perspectivas sobre o Lula, o PT e tudo mais que ele representava. Acredito que essa abertura só foi possível porque este acúmulo de experiências foi fazendo também com que Helena criasse novas percepções sobre ela própria.

Em São Paulo, o encontro com o grupo que originaria o PSDB aparece como um espaço de transição: por um lado representava a ruptura com a posição anterior de voto sem reflexão na Arena, carregando um primeiro indício de um posicionamento contra hegemônico. Da mesma forma, buscar um partido político representava também um movimento pela busca de uma participação política ativa na realidade em que vivia.

Voltando ao depoimento, em seguida, perguntei a Helena como ela se sentiu naquela ocasião em que "só tinha gente rica e ninguém olhou para ela". A depoente me respondeu:

> Ah, eu fiquei… Eu fiquei… **Eu fiquei com vergonha! Com vergonha, uma vergonha de estar ali, naquele lugar, era uma casa chique**… Não sei que prédio era aquele. O Mario Covas chegou, quando ele chegou era não sei o quê, aquelas mulheres chegando, aquelas bolsas chique, aquele tempo tinha loucura por uma bolsa, era uma bolsa chamado Victor Hugo, que era uma bolsa chique da época, só o que tinha era aquela bolsa. Elas chegavam com aquela bolsa Victor Hugo, aqueles saltos, e **eu me arrumei pra ir também, mas tava abaixo delas**, uma bolsa simples, eu falei "gente", aí eu comecei [a perceber] "ninguém olha na minha cara, eu estou fazendo o que aqui nessa festa?"

[59] De luta pelo fim da Ditadura, de emergência e fortalecimento de organizações como a CUT, o PT e o MST, de explicitação da luta de classes, grandes greves e manifestações políticas.

> (...) **Eu sentia que eu não tava sendo aceita, ninguém me olhava, eu fiquei em uma cadeira em uma mesa sozinha**. Aí eu peguei, eu dei um jeitinho e fui embora. Eu fui embora e falei: "eu nunca mais vou aqui nesse partido". [grifos meus]

> Aí eu percebi (...) Eu tinha vinte e poucos anos, vinte e seis anos. Já era velhinha, também, mas era boba, né? Era boba por que? Porque chegava do interior, eu queria um partido político... aí eu fui ver aquele monte de mulher chegando, e xingando o Lula também, eu fiquei olhando… Na minha cara não olhavam. Até tinha alguns negros lá, alguns deles de terno… Tinha umas mulheres negras também, mas muito metidas… Pensei "Perdão, aqui não é meu lugar". Aí eu tirei meu time de campo e não fui mais. Aí eu comecei a observar, quem era Mario Covas, quem era Fernando Henrique… Ah, então, o Fernando Henrique, naquela época, ele era candidato… Na faculdade, eu tava… Para não sei o quê, ele era candidato. E um amigo meu, o Geraldo, que também era do PSDB, era muito pobre também, negro, passava uma fome também, era da "turma da fome". Ele era amigo do Serra e do Fernando Henrique. Fernando Henrique pegava o trem ali no Brás, eu já cheguei a ver Fernando Henrique fazendo campanha, o Serra, aí meu amigo falou "Helena, eu fui no Serra pra falar um negócio com ele, ele me virou a cara" (...) Fernando Henrique era candidato, não sei o quê, deixaram ele pra lá, não queriam falar com ele, mais. Aí ele saiu, aí ele foi pro PCdoB.

Não se trata, aqui, de especular a motivação pela qual um importante dirigente do PSDB em uma determinada situação não teria olhado ou visto um colega de partido negro e pobre. Não há como afirmar se, da parte do dirigente, se tratou de distração ou de desprezo. Acredito que o relevante neste momento é refletir sobre como alguns atos que, isoladamente, poderiam parecer quase insignificantes, reverberam de maneira muito intensa quando simbolizam, em uma dimensão subjetiva, toda uma história pessoal de impedimentos, rebaixamentos e exclusões de classe, raça e gênero.

Para Helena, assim como para seu amigo da "turma da fome", a experiência no PSDB foi um símbolo de toda uma experiência de vida tentando se adequar ao *mundo dos patrões*. Helena se preparou, vestiu suas melhores roupas, estava arrumada, mas ainda estava "abaixo". Mesmo despida do uniforme de babá, a invisibilidade social ainda permanecia. Não era enxergada, ficou isolada em uma mesa sozinha, sentiu profunda vergonha e foi embora assim que pôde.

Ter ido embora – e decidido não voltar mais -, assim como a transferência de seu título de eleitor para o lugar onde "os pobres, negros e migrantes votam", simbolizou momentos de transição e rupturas. O acúmulo de experiências de rebaixamento e expulsão dos ambientes das classes dominantes, em contraposição à somatória de vivências de acolhimento e solidariedade nos espaços das classes dominadas, vão acompanhando a

transição do que Iasi (2011) chama de primeira forma de consciência para uma segunda forma, ou a *consciência em si*.

O PT: identificação e participação tímida

A partir da percepção de si mesma como diferente das elites, da vivência de contradições frente a valores internalizados e da percepção de relações sociais como injustas, estariam colocadas as condições para transições no processo de consciência. O fator central para que a transição se instaure seria o *grupo*[60]. No ambiente da faculdade, Helena teve grupo, para amparar e compartilhar as situações vividas como injustas e para refletir sobre elas. Este grupo era formado, em grande medida, por pessoas em situações como a dela: jovens, pobres, trabalhadores, alguns negros e negras. Todos lutando por se inserirem e permanecerem naquele ambiente de conhecimento que lhes fora historicamente negado. Goldmann (1972) aponta também, como um elemento importante para o processo de amadurecimento de consciência crítica, algum acúmulo de conhecimento e informações prévias. Para Helena, o espaço universitário também parece ter sido importante nesse sentido.

A depoente conta, então, que depois do episódio que culminou na saída do grupo que originaria o PSDB, passou a repensar a forma como enxergava o PT até então:

> Aí eu fiquei meio sem partido e depois eu comecei a ver o PT, o PT era a possibilidade que eu tinha. Como eu vim do interior, o PT era muito criticado, eu morava em 79, eu me lembro (...) eu via na televisão. Na TV Globo o Lula fazendo eventos e o Lula foi preso, o quando o Lula tava fazendo as coisas das greves, eu tinha muita bronca, achava que o Lula era uma coisa horrorosa, que o Lula era tudo de ruim (...), eu tinha bronca do PT, cheguei em São Paulo com essa mesma bronca. Aí depois eu comecei a, depois que o PSDB me deu esse olé, eu comecei a conhecer as pessoas da faculdade... aí eu comecei a ver que as pessoas falavam do Lula, tinha uns amigos meus que falavam bem do Lula, eu fiquei e tal. Aí comecei a achar bonito, gostei e comecei a participar, não efetivamente, assim, de forma forte, mas passei a participar do PT e até hoje eu gosto, eu sou petista.

Helena lembra-se que o primeiro evento que participou com a presença do PT aconteceu na faculdade em que estudava. Neste evento, ela viu a participação de pessoas "como ela", e sentiu que "se encaixava":

---

[60] "Quando uma pessoa vive uma injustiça solitariamente, tende à revolta, mas em certas circunstâncias pode ver em outras pessoas sua própria contradição. Esse também é um mecanismo de identificação da primeira forma, mas aqui a identidade com o outro produz um salto de qualidade" (IASI, 2011, p. 29).

> Eu me lembro da faculdade (...) algum evento lá na faculdade (...) eram poucas bandeiras, eram umas pessoas, até o movimento negro também estava lá, aí eu falei, "aqui que eu vou me encaixar, aqui que tá o povo do movimento negro", estava lá também o Batista que era um amigo meu (...) foi meu primeiro evento do PT grande foi lá na faculdade de Mogi das Cruzes.

Encontrou ali amigos e pessoas do movimento negro, sentiu-se "entre os seus": "fui reencontrar esses, algumas dessas pessoas no PT e fiquei muito contente de ter reencontrado no PT. Aí eu falei, 'então, o PT dá apoio pra gente também, pra negrada' ". As formas como Helena se refere à participação em ações do Partido dos Trabalhadores me lembraram muito a depoente Natil, em pesquisa de Gonçalves Filho (1998) relatando como se sentia em comício do PT, espaço partilhado por "gente como ela":

> Eu tava no meio de gente como a gente (...). Eu tava – como se diz- no meio de gente como a gente mesmo! Não é que eu tô discriminando, eu sei que você entendeu: tava no meio do pessoal! Porque a coisa mais bonita que eu acho é a massa, organizada, expressando o que sente. Então quando isso, quando ia num comício do PT, aquilo... não sei o quê, aquilo me dava uma satisfação (...) Então eu ficava assim... extasiada de ver aquilo lá, ver aquelas pessoas. E isso me dá prazer, estar ali (GONÇALVES FILHO, 1998, p. 13).

Em ambos os relatos fala-se, com alegria, de como é "bonito" estar naqueles espaços. Essa beleza e sentimento de acolhimento contrapõem-se diretamente a outros ambientes vistos como excludentes e expulsivos. Como nos casos de Natil e Helena, certos espaços públicos são considerados impeditivos e elitizados na cidade de São Paulo. Sensação que Helena reviveu em espaços do PSDB.

A participação no PT se dá pouco depois que Helena começa a acompanhar o movimento negro[61]. Nesses espaços, Helena estabelece relações de identificação e acolhimento pelos grupos. Começa a participar de ações coletivas, que dão às relações vividas em âmbito pessoal novos contornos e significados. Vai sendo vislumbrada então a possibilidade não somente de se revoltar contra as relações sociais pré-estabelecidas, mas de modificá-las. É justamente essa perspectiva que, para Iasi (2011) caracteriza a *consciência em si*: a percepção dos seus próprios interesses - e dos vínculos e da

[61] Tratava-se, nesse momento, da inserção em grupos e ações relativamente autônomas, ligadas ao ambiente universitário.

identidade do grupo de que participa - como diferentes e conflitantes com os interesses e identidade dos grupos dominantes.

Até hoje, Helena participa das atividades do PT, priorizando a participação em atos e manifestações. Não se filiou a nenhuma corrente interna do partido.

O Movimento Negro: escuta e aprendizados

Foi através de uma amiga de trabalho, também negra, que Helena começou a participar de espaços de militância mais institucionalizados, ligados ao movimento negro organizado. Essa amiga lhe apresentou um coletivo ligado ao Movimento Negro:

> Uma amiga minha, da emissora também, negra, ela fazia o programa também de edição lá, falou "Ah, que tem o Movimento, não sei o que" e eu comecei a ir. Mas eu ia, participei algumas vezes, e comecei a ver, falei "Gente, mas eles ficam discutindo", anos 80, isso, "eles ficam conversando sobre problema de negro, assim, mas em sala fechada… O negócio é feio lá fora". Eu morava em periferia, na época eu morava na Cachoeirinha.

Embora vivenciasse naquele espaço uma identificação racial, Helena passou a sentir um distanciamento de classe em relação a esse movimento social.

> E eu vi que não era só ficar discutindo negros intelectuais… Tinha professor, negro intelectualizado, tinha o amigo meu que hoje é reitor de universidade no Tocantins (...) Mas aí eu começava a pensar "Nossa, eu fico aqui, conversando", as reuniões eram no centro, conversa, conversa, conversa, fala não sei o quê, mas tem molecada morrendo na periferia (...) era muita favela, era muita pobreza, achei que era bobagem ficar perdendo tempo... Aí eu parei de frequentar (...) tenho amigos até hoje, mas eu deixei de participar de movimento.

Helena sempre viveu e sentiu sua condição de raça diretamente atrelada à sua condição de classe (ela nunca passou por transição de classe social, nunca foi uma mulher negra de classe média ou de elite, mas sempre trabalhadora, negra e pobre). Nesse momento do seu processo de consciência, assumia e identificava-se com sua condição de mulher negra da classe trabalhadora. Assim, para ela, embora valorize muito os aprendizados ali construídos, deixou de fazer sentido participar de um movimento que, em sua concepção, naquele momento priorizava "reuniões em salas fechadas" à realidade das ruas.

> Era bacana o que eles conversavam sobre esses assuntos, mas não saía pra rua, não ia nas periferias, não ia nos lugares que deveria ir, né? É bobagem ficar só conversando em sala fechada e não sair pra militar pra rua.

Hoje, Helena avalia que aquele foi um espaço importante de estudos e aprendizados. Configurou-se, para ela, como um ambiente de muita escuta, mas de pouca fala: “eu participava, mas eu não tinha... eu não falava nada, eu só ficava ouvindo”. Mais adiante, ao falar sobre sua participação na Marcha, Helena traz esse contraste, que parece ser de grande importância para definir um espaço de enraizamento e enfrentamento da humilhação social e dos impedimentos que lhe foram impostos.

*A Marcha Mundial das Mulheres como um espaço em que a depoente pode **falar***

Helena conta que foi morar um tempo em Goiânia a trabalho e, quando voltou, começou a participar da Marcha. Sobre seu primeiro contato com o movimento social, ela relata:

> Um dia eu tava panfletando lá no Largo da Batata e eu vi umas mulheres de lilás, né? Eu nem sabia o que eram aquelas mulheres e uma amiga minha falou, “então, eu faço parte da Marcha Mundial de Mulheres, vamos lá conhecer”. Daí eu conheci a Marcha Mundial, isso faz uns 13, 14 anos.

É interessante que Helena conhece a Marcha justamente no local da cidade que havia adotado “como seu” depois de rejeitado espaços associados às classes dominantes. O encontro com a Marcha se dá, também, inserido em um contexto prévio de participação política. No depoimento, Helena imediatamente prossegue compartilhando sobre a importância da Marcha para ela:

> Conheci a Marcha e gostei muito da Marcha e lá que eu desenvolvi mais essa parte política minha, foi através da Marcha Mundial. Apesar que eu tinha o conhecimento já do movimento negro e eu lia bastante e eu estava no PT. Mas eu fui me fortalecendo mais na Marcha Mundial de Mulheres.

Acompanhando a trajetória de Helena, podemos ver que a inserção na Marcha não se dá de forma mecânica ou repentina. Acontece como o desenrolar de um processo pessoal – de muitos anos – de participação política, reflexão sobre si mesma e as relações sociais de dominação-exploração, e a busca por um “lugar no mundo”. Quando questionada sobre as razões pelas quais a depoente sentiu a Marcha como um espaço de maior fortalecimento pessoal, ela explica:

> Porque na Marcha eram mais mulheres, **a gente tinha fala na Marcha**. **A gente podia falar**, e eu admirava muito ver aquelas mulheres

> intelectuais conversando, achava bonito, gostava, tinha também no movimento negro, mas eu percebi que no movimento negro eram mais os homens que tinham a palavra, que falavam, a gente ficava só ouvindo e na Marcha eram mulheres. Tinha muita menina, tinha todo tipo de mulheres, tinham mulheres brancas, mulheres negras, mulheres pobres, mulheres ricas, todo tipo de mulheres. Não eram mulheres ricas, eram mulheres intelectualizadas. Eu até levei umas amigas minhas (...) tinha muita mulher da USP e acho que ela gostou muito. **Eu também gostava e é bom você estar no meio de pessoas intelectuais que você também vai fortalecendo**, né? Eu gostei bastante de estar no meio delas, de estar no meio até hoje, **eu aprendo bastante** e todo tipo de mulher tava lá e **eu percebia que não tinha diferença, de discriminação, das mulheres intelectuais que são brancas né? Intelectuais com as mulheres negras, domésticas, varredora de rua. Tratavam todo mundo bem**... [grifos meus]

Como já discutimos na análise do depoimento de Lena no capítulo 2, podemos perceber também em Helena, a relevância da *pluralidade* para o enraizamento e fortalecimento pessoal. Temos aqui uma dimensão de encontro entre as duas Helenas entrevistadas: A primeira – Lena - pertence ao grupo descrito como "intelectual", é jovem, formada em uma universidade de prestígio, escritora, branca, de classe média. Ela se encanta e se fortalece pelo contato com as mulheres do povo. A segunda – Helena – é da classe trabalhadora, negra, pobre e se sente amparada e fortalecida no contato com as intelectuais: talvez isto indique que na Marcha haja a possibilidade de formação de sínteses através da convivência dessas diferenças.

*

A depoente cita ainda a importância dos aprendizados. Faz bastante sentido ao considerarmos os processos de consciência que vinha vivendo e buscando. No entanto, no depoimento de Helena, o que parece ter assumido papel central ao considerar sua participação na Marcha foi justamente o *falar*. A depoente já havia mencionado sobre outros espaços de participação nos quais também aprendeu muito, houve identificação e se sentiu acolhida. Contudo, ela diz que é na Marcha que "se fortalece", que "desenvolve a dimensão política *mesmo*". A impressão é de que, além de a Marcha aparecer inserida em uma trajetória e como continuidade dessa trajetória, ela representa, para Helena, um significativo salto qualitativo. E o elemento mais relevante para este salto parece ter sido justamente o fato de este movimento social configurar-se como um espaço em que é possível *falar*.

Vimos que em muitos ambientes e situações, Helena estava em condição de impedimento. Consequentemente, a palavra lhe era impedida também. Nos trabalhos

precarizados, por exemplo, a prescrição é ouvir e obedecer – normalmente nesses contextos, ninguém está interessado em saber a opinião da empregada doméstica, da trabalhadora rural, da vendedora ambulante de café. Sabemos que o processo histórico de humilhação social imprime marcas nos corpos das pessoas afetadas por ela, das quais não é simples se desvencilhar.

Acredito, ainda, que o cerceamento histórico à manifestação de opiniões e posicionamentos, assim como o impedimento da vida política e do espaço público dirigem-se especificamente às mulheres como aspectos de impedimento da palavra. Enquanto esses processos históricos de dominação-exploração não são conscientes, a dificuldade de expressar-se pode ser associada a características individuais ou "de personalidade", como introspecção e timidez. Era assim que Helena definia a si mesma antes da participação na Marcha: tímida e introspectiva.

Hoje, Helena é conhecida por suas amigas e companheiras por se expressar de maneira relativamente livre – em uma ocasião, Marli me perguntou sobre as mulheres que eu estava entrevistando, quando citei Helena, ela abriu um sorriso e comentou com ternura "*essa aí faaala... vai render sua entrevista!*" e riu calorosamente. Logo que a conheci também fiquei com uma impressão de inibição, mas, com a convivência, percebi que foi se abrindo de maneira fluida: em minha presença, essa abertura se deu primeiro nos espaços coletivos da Marcha, depois comigo. Na ocasião da primeira entrevista, no início ela estava um pouco mais tímida também. Mas, depois de algum tempo contando a história de sua família, o corpo foi relaxando e logo ela própria passou a segurar o gravador na mão e ir gesticulando e narrando mais livremente sua trajetória. Ao final, suas entrevistas estiveram entre as mais longas.

No entanto, acredito que a questão da fala aqui seja muito maior do que "uma pessoa que era mais introspectiva e falava pouco e passa a ser mais aberta e falar mais". Que tipo de fala é essa? O que é esse *falar* que é cerceado em outros espaços e recuperado na Marcha?

Acredito que as longas entrevistas, por exemplo, só foram assim porque inseriram-se em um momento pessoal em que Helena – por iniciativa conjunta das mulheres negras da Marcha – buscava recuperar sua história e a de seus antepassados. Apropriar-se dessa história. Esta é uma demanda pessoal - de autoconhecimento, busca de suas raízes - e, ao mesmo tempo coletiva e política: a história de seus antepassados reflete as histórias dos antepassados de todas as outras mulheres negras da Marcha, uma história eminentemente política.

Este movimento de Helena também só foi possível por um longo processo de consciência que a levou a olhar para si mesma e enxergar uma mulher negra, pobre, da classe trabalhadora, bisneta de escravos, migrante... a assumir-se em tudo isso que via e orgulhar-se disto. Concomitantemente, este processo levou-a também a olhar para o mundo que estabeleceu a escravidão, a subjugação feminina e a exploração de classes... e a confrontar este mundo, compreendendo as relações sociais como injustas e históricas, desnaturalizando-as.

Figura 6 - Foto e relato de Helena, ao final de uma de nossas entrevistas

Eu estou muito velha. Eu fico olhando que a minha família é bonita. Eu vou te mandar umas fotos, eu comecei a observar, eu não sabia que eu era bonita. Quando eu era menina, eu tenho muito músculo, eu morria de vergonha dos meus músculos (...) Eu tenho músculo aqui, eu escondia o meu braço, eu nunca usava roupa sem manga. (...) Aí eu comecei a mostrar o meu braço. Aí eu comecei a não ter vergonha mais (...) Agora eu sei. Eu tenho que fazer um trabalho para me aceitar como bonita, agora depois de velha.

Fonte: acervo pessoal.

Helena fala muito da Marcha como um espaço de aprendizados. Seu depoimento indica que seu processo de consciência - que já havia dado importantes saltos qualitativos nos espaços de movimento negro e no Partido dos Trabalhadores -, na Marcha consolida-se em sua maior potência. Acredito que isto acontece porque este movimento social traz para esse processo uma nova dimensão: a das relações sociais de gênero. E, ao fazer isto, não nega as anteriores (de raça e de classe), soma-se a elas[62].

Lucien Goldmann (1972) diferencia dois conceitos importantes para o estudo da comunicação, da recepção de informação e suas implicações sobre a consciência: o de consciência real e o de *consciência possível*. Consciência real seria a consciência atual de determinado indivíduo ou grupo. *Consciência possível* indicaria até onde a consciência real pode chegar em um determinado grupo social, a partir das estruturas significativas construídas e compartilhadas por esse grupo, e que orientam seu comportamento, seus valores e sua coesão interna.

Um exemplo elucidativo utilizado pelo autor refere-se à postura de Lênin sobre a questão agrária na União Soviética. Em 1917, Lênin surpreendeu e gerou críticas do movimento comunista internacional por defender a ideia da "terra para os camponeses" – enquanto o ideal comunista seria a abolição da propriedade privada. No entanto, ele teria adotado essa postura por perceber que, embora em vários aspectos os ideais socialistas tivessem sido apropriados pelo meio rural, implicando em transformações nas consciências dos camponeses, a ideia da abolição da propriedade privada e instauração da propriedade coletiva ainda seria inviável. Não era uma informação assimilável, pois estava muito além do máximo de consciência possível da classe trabalhadora camponesa naquele momento (GOLDMANN, 1972; FREDERICO, 2002).

Este conceito nos ajuda a compreender, por exemplo, porque um grupo como o PSDB não possibilita o enraizamento de alguém como Helena: o drama de Helena é o drama da "turma da fome", da migração forçada, do desenraizamento, do trabalho duro e precarizado, do racismo, do impedimento, da solidão e do assédio. O máximo de "solução" possível que poderia ser ofertado pelo grupo do PSDB àquela época (algo entre a defesa de um Estado de Bem Estar Social e a democracia liberal) não seria suficiente para dar conta de seus anseios, demandas e sofrimentos. Neste caso, a aceitação – pelo

[62] O feminismo defendido pela Marcha é, necessariamente, um feminismo antirracista e anticapitalista, tal como é possível perceber tanto nos documentos teóricos elaborados pelo movimento como também nas ações concretas, das quais recentemente podemos citar: mobilizações contra a Reforma da Previdência, contra o assassinato de Marielle Franco e genocídio do povo negro, solidariedade internacional a mulheres em condição de trabalhos precários.

PSDB - de determinadas informações entrariam em conflito com características sociais básicas do grupo, contrariariam fundamentos de sua existência social e coesão interna.

Na Marcha, a atenção aparentemente equilibrada às relações sociais de dominação-exploração de gênero, raça e classe; os cursos, oficinas e debates teóricos; a aliança com outros movimentos sociais e sindicais, assim como a liberdade para que as participantes continuem compondo outros partidos, grupos e movimentos que desejarem parecem favorecer um maior "alargamento" da *consciência possível*. Assim, a participação neste movimento social feminista parece ter aproximado Helena do que Iasi (2011) refere-se como a *terceira forma de consciência*, ou *consciência para si*.

Enquanto a *consciência em si* - embora suponha uma noção de sujeito coletivo - ainda tenha como motor principal de reivindicação as demandas do próprio indivíduo (quem reivindica moradia ou melhores salários, por exemplo, busca a satisfação de necessidades individuais urgentes) e tenha no *outro* o meio de realização dessas demandas; na *consciência para si*, o que está em jogo são transformações mais amplas e estruturais da sociedade. E o sujeito que pode realizar essas transformações é necessariamente um sujeito coletivo, uma classe. Embora os processos de alteração de consciência se passem em nível individual, a transformação social exigida por esta forma de consciência demanda um sujeito necessariamente coletivo. Essa perspectiva parece fortalecer, para cada participante da Marcha, a importância de permanecer organizada neste e em outros movimentos sociais[63]. Pelo menos em relação às mulheres que convivi e entrevistei, todas elas partilham da concepção de que a transformação social de que necessitam – para viverem em condições mais livres e igualitárias – é inalcançável de maneira individual ou solitária.

O exame da história de vida de Helena parece indicar que quanto mais a consciência de classe incorpora – ou soma-se às – a consciência de gênero e antirracista, mais emancipadora ela se torna. Dadas as complexidades das relações sociais que estruturam a realidade vivenciada por mulheres negras pobres no Brasil, apenas uma consciência que abarque a dimensão dessa multideterminação parece ser capaz de acolher (em grupo) e fortalecer (individualmente) essas mulheres, levando em conta as dificuldades objetivas de suas vidas e os sofrimentos psicológicos historicamente carregados por elas.

---

[63] Bem como Frentes, sindicatos, partidos e coletivos.

Considerando cada pessoa como uma totalidade entre pensamento, afeto e comportamento (GOLDMANN, 1991; LANE, 2004), quando falamos sobre os processos de consciência, concebemos sempre relações dialéticas entre consciência e ação. Assim, a *consciência para si* em Helena é necessariamente acompanhada por ações. Aqui nos focamos especificamente a uma ação que foi a elencada como a mais significativa pela depoente no contexto de participação no movimento social feminista: o *falar*.

Vimos que em alguns espaços, Helena foi impedida de falar (como na escola e no trabalho). Em outros, ela simplesmente não falava provavelmente porque carregava o peso histórico e simbólico deste impedimento. O *falar* a que Helena se refere, não está atrelado a uma condição psicomotora ou linguística. Aqui a fala parece estar mencionada como uma capacidade que fez diferença moral, política. Há ligações entre o ato de falar, um histórico de impedimentos e humilhação social, e uma conquista de dignidade humana e de reconhecimento ético - que tem condições políticas.

Para a depoente parece que, na Marcha, o ato de falar ganha uma conotação diferenciada. Helena liga falar a conversar. E conversar a uma troca de opiniões e saberes que não seria esperada em qualquer situação social. Por exemplo, ela diz com surpresa que ali havia mulheres mais instruídas do ponto de vista escolar e universitário que com ela compartilhavam o que sabiam e ouviam, aprendiam. Assim, *falar* parece ter o significado de *conversa*, de reciprocidade. Essa conversa aparece como um ato igualitário entre pessoas de grupos que normalmente são desiguais. De acordo com o relato de Helena, ali, não importa o nível de letramento das mulheres, se elas sabem ou não o português correto, todas falam e são ouvidas. Isto parece trazer um senso de fortalecimento muito significativo:

> As mulheres de todas as classes sociais estão lá. Hoje eu vejo que elas dão abertura pra qualquer mulher, não interessa se ela fale mal, fale errado, não tem o português correto, eu vejo que mesmo as mulheres muito pobres, lá da favela, lá da Marcha, um montão de mulheres, senhoras, elas tem... pode falar um português assim incorreto, mas elas tem uma fluência, assim, pra intelectualidade, pra conversar. Acho que é porque de convivência, **acho que foi muita experiência no falar**, era essa fluência no que tá falando, elas tem fluência e tem conhecimento, mesmo sendo mulheres lá da periferia, mães solteiras, mulheres domésticas... falam muito bem. [grifos meus]

Para a depoente, conversar assume o sentido não só de trocar mensagens, mas trocar mensagens de forma que o comportamento entre os interlocutores não é hierárquico, desigual. As pessoas sabem coisas diferentes, sobre alguns assuntos umas

são portadoras de conhecimento e outras não, mas essa assimetria não determina quem fala e quem ouve. Quem não sabe é visada como alguém que tem o direito de ouvir, de participar da troca como interlocutora; assim como é estimulada a compartilhar seus saberes sobre outros assuntos e perspectivas.

A Marcha é definida ainda pela depoente como um "espaço de crescimento e desenvolvimento pessoal". Além do fortalecimento da perspectiva de ação coletiva, Helena destaca que em sua vida pessoal, também houve importantes mudanças "na esfera intelectual" e na "esfera profissional", apoiando-a em movimentos de sair da precariedade dos "bicos":

> Através da Marcha eu participei de uns cursos lá... de escrita, eu participei na Marcha, e também um curso de audiovisual, que era uma coisa que eu já sabia, mas eu me inteirei melhor e me especializei um pouco, me fortaleci e hoje estou iniciando umas oficinas de audiovisual, tá me dando até um pouco de grana...

Quando questionada sobre mudanças em sua vida após a participação na Marcha, Helena as relaciona principalmente ao aspecto da fala, ligando este aspecto a uma participação mais ativa no mundo:

> Nossa, mudou assim, 99%. Mudou, mudou muito. Porque eu, **antes de engajar na Marcha, eu participava de política, mas eu era muito assim, introspectiva, não era de me colocar**, não sei o que. E depois de estar participando da Marcha eu comecei a me colocar mais, a dar palpite, dar opinião, que antes eu ficava só ouvindo. E ficar só ouvindo não é legal, é bom também participar, e depois da Marcha, **eu comecei a ver mulheres negras lá falando, comecei a ver as meninas falando e falei, eu também vou começar a falar. Começar a participar também, não ficar só de expectadora.** [grifos meus]

Acredito que Helena traz um saber sobre o que é *falar* quando falar é um ato político, não só linguageiro. Assim, o exame de seu depoimento revela mais uma possibilidade de resposta à pergunta de pesquisa "o que a participação na Marcha traz para as mulheres?": traz a possibilidade de *falar*. De falar politicamente, ou como ato político. Trata-se não de uma fala *sobre* política, mas de um falar que traz alterações na própria vida e na convivência com os outros. Dessa forma, parece caracterizar-se como uma iniciativa, que incide diretamente sobre a autonomia, potencializando a atuação da pessoa como sujeita da história.

Por fim, acredito que uma última consideração a ser feita acerca da importância do *falar* em Helena é que, quando a depoente toma a palavra, ela provoca ruptura em um silêncio longamente imposto à sua classe, raça e gênero. Para encerrar este capítulo, tomo emprestadas as palavras de uma outra mulher negra da classe trabalhadora. Pois acredito que, assim como Conceição Evaristo, quando Helena fala, faz reverberar com ela suas ancestrais: incontáveis vozes historicamente interrompidas.

Vozes-mulheres
A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida.
A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.
A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.
A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.
A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.
A voz de minha filha

recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade.
(EVARISTO, 2008, p. 10-11)

5. MARLI: A APARIÇÃO

Assim como as palavras, as pessoas que
as escrevem não podem ser apagadas
(Carolina Maria de Jesus)

Marli tem 49 anos, é nascida em Ibiraci (MG), é divorciada e não tem filhos. Ela é negra, heterossexual, e se classifica como classe "pobre". Marli teve 15 irmãos. Atualmente está cursando graduação em Letras na Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) e trabalha como educadora social em cooperativas e movimentos sociais.

5.1- Família lavradora e infância na roça

Marli vem de uma família grande, com 15 irmãos. Sua família é originária do Sul de Minas Gerais. Os pais da depoente sempre viveram no meio rural,

> Na fazenda, em colônias com outras famílias. **Mas sempre trabalhando em terras de outros**. De grandes latifundiários, **ele** [o fazendeiro] **tinha a terra e também as pessoas que trabalhavam para ele. Eram consideradas donas dessas pessoas**, porque ele trocava de fazenda e as famílias também ia junto com ele, né? Aí nós moramos que eu me lembre, nós moramos em três fazendas com ele. A primeira foi a Fazenda da Mata, onde eu nasci, que é no município de Minas, de Ibiraci, em Minas Gerais. E lá também foi onde eu vivi a maior parte da minha infância. Meus pais eram... **sempre foram lavradores**. **Trabalhadores na terra**. Café, cana, plantação de arroz, de milho... tudo que tinha que fazer nessa fazenda, né? E... eu sou uma das últimas, digamos que eu sou a décima primeira de várias, vários filhos. Os primeiros cinco filhos da minha mãe, entre nascidos e também abortos naturais, faleceram. [grifos meus]

Logo no início, a narrativa de Marli já transparece a consciência de uma trajetória familiar atravessada pela não apropriação do trabalho: um trabalho feito sempre *para* os outros, nas terras *dos* outros. Assim como em Helena, o depoimento de Marli apresenta indícios de se tratar de uma trajetória familiar de trabalho em condições análogas à escravidão: "o fazendeiro tinha a terra e [tinha] também as pessoas que trabalhavam para ele".

Apesar do grande número de irmãos e irmãs, as condições precárias de vida não permitiram que, durante a infância, Marli desfrutasse da companhia deles. Alguns morreram prematuramente. Outros, tiveram a própria infância impedida pela necessidade urgente de garantir a sobrevivência.

> Por exemplo, teve um que morreu de paralisia, teve paralisia infantil, teve meningite e minha mãe não sabia, outro foi de quê? Ai, de sarampo. Doenças mais bestas assim. Vivia uns quatro meses, teve um que viveu cinco anos e aí depois de, não sei, passou por algum processo de tratamento ou coisa assim, que os outros foram, foram sobrevivendo. É... mas eu lembro que **na roça, assim na minha infância, eu convivi pouco com meus irmãos mais velhos.** Porque na idade de **12 anos eles tinham que, principalmente minhas irmãs**, com esse mesmo patrão e o filho deles **foram morar na cidade para trabalhar de doméstica**, né? E eu lembro que eu conheci **uma das minhas irmãs**, a Rita[64], hoje ela é uma puta militante, sindicalista... **mulher forte!** Mas eu fui conhecer ela eu tinha o que? Uns 10, 11 anos se não me engano. E ela foi muito menina pra... pra morar, trabalhar no serviço e tal. E essa foi a história dela que me marca muito. Depois tem pouco tempo que eu descobri, ela me contando, que ela que cuidou de mim quando eu era bem bebê.

O destino das irmãs de Marli refletia a realidade de muitas meninas brasileiras: ainda muito novas, com cerca de 12 anos, migraram para a cidade para trabalharem como domésticas[65]. No caso dessas meninas, assim como também pudemos ver em Helena e veremos em Cleone, a intersecção das relações sociais de gênero e classe (cujas condições de precariedade são intensificadas pela raça), tem como uma de suas consequências a inserção prematura no trabalho doméstico e de cuidado. Isto faz com que, na infância, ao invés de elas próprias receberem cuidados, passem a dedicar boa parte de suas vidas às funções de limpar, servir e cuidar de outras famílias.

Um aspecto que marca os depoimentos das mulheres entrevistadas é a valorização de suas ancestralidades. Para Marli, esse aspecto é tão significativo que senti que, antes de falar de si, ela precisava falar daqueles e daquelas que a precederam – possivelmente porque eles também são considerados parte dela. Imediatamente quando a depoente começa a falar dessa sua irmã, Rita, ela traz o anseio de uma história que precisa ser contada:

> Então ela era minha pajem, né? E... e eu não sabia! E eu sinto que essa história tem que ser contada, a história dela, sabe? Mas ela é muito fechada porque... ela não viveu com a gente. Acho que muito criança com uns 12, 13 anos ela saiu da família. E ela sofreu muito por isso, né?! Ela não passou a infância, não pôde estudar. É... ela teve um processo de depressão, de síndrome do pânico. A patroa trancava ela no quarto. Ela tinha medo de sair na rua. E era mulher negra, jovem, trabalhando pra uma família branca, de dinheiro e ela não podia... ela

---

[64] Nome fictício.

[65] Ainda hoje, a migração, informalidade e baixa remuneração são fortes características do trabalho doméstico remunerado no Brasil. Para as empregadas domésticas negras, as condições de trabalho tendem a ser mais precarizadas (HIRATA, 2010).

> queria ir nas festas por exemplo, não podia ir porque os pátios não permitiam a entrada de negros. Então ela não tinha amigos. Os amigos dela eram os patrões dela... "amigos" entre aspas, né? (...) Ela morou no trabalho, né? No trabalho doméstico, também depressão, síndrome do pânico, monte de coisa… Ficava trancada.

A história de Rita, resumida nas palavras de Marli, é a história de uma menina negra e pobre que não teve infância, não pôde estudar, foi afastada da família e precisou começar a trabalhar muito cedo. Uma menina impedida: não podia ir nas festas, não podia ter amigos. Adoeceu psicologicamente pelas condições de vida (fundadas no sistema de dominação-exploração de gênero, raça e classe) que lhe foram impostas: teve depressão e síndrome do pânico. Apesar de todas as adversidades, Rita aparece nas lembranças de Marli como alguém que representa ternura "cuidou de mim quando eu era bebê" e força "hoje ela é uma puta militante, sindicalista... mulher forte!". Estes aspectos parecem significativos para descrever a própria Marli, assim como as demais depoentes desta tese: são mulheres que passaram por trajetórias de privações, dificuldades, opressão. Diante dessas situações, resistem de diferentes maneiras, de acordo com os recursos – materiais e psicológicos - disponíveis para cada uma, e se fortalecem. Nesse processo, não endurecem demais. Mantêm características de ternura, afeto, cuidado.

Marcas de cortes e separações

Marli explica que a história de sua família é marcada por separações - mesmo que temporárias, mais ou menos espaçadas. A primeira que menciona, no contexto da sua infância, foi a separação dos irmãos. Esta se deu pela necessidade urgente de garantir a sobrevivência:

> Minha família teve vários momentos também de separação, vou tentar falar isso, no processo da infância. Teve um período onde os meus irmãos mais velhos tiveram que sair, para ir trabalhar e mandar [dinheiro] para nossa sobrevivência. A gente no campo e eles na cidade.

A segunda separação narrada por Marli foi a da sua mãe em relação ao restante da família. Esta a depoente não testemunhou, aconteceu antes de ela nascer. Mas Marli considera que é importante para a compreensão de sua história. Teria sido uma separação motivada por questões de saúde mental:

> E aí isso foi um corte. Depois minha mãe teve a minha irmã, antes de mim, ficou muito doente. Teve depressão pós-parto mas, quem sabia na

> roça o que era depressão pós-parto, né? Achava que ela tava louca, que ela tá né, doente, é que ela tava louca. Porque aí minha irmã nasceu e ela saiu pelo mundo afora. Não conseguiu amamentar, não dava de comida… Ficava maltrapilha… E meu pai teve um papel muito importante porque ele não… não largou nenhum dos filhos e ele tentava cuidar da minha mãe, trabalhar e… e cuidar dos filhos também. Tanto que foi muito importante para essa coisa, essa questão mesmo da família, né? Teve a separação, mas... E nesse período que a minha mãe ficou doente, para ele conseguir cuidar, ele deixou alguns filhos, distribuiu os filhos, para tias, para vizinhos mais perto enquanto ele trabalhava. E à noite ele vinha, pegava esses filhos de volta, ou no fim de semana. Então minha mãe ficou internada, ele deixava os filhos e ia visitar minha mãe, acompanhar minha mãe, depois ele pegava os filhos de volta, né? Pra casa e tal. Ela ia e voltava de hospital…

Embora possam existir fatores orgânicos e hormonais associados à depressão pós-parto, acreditamos que *deprimir* ou *enlouquecer* sejam, principalmente, respostas psicológicas às condições sociais de existência. Como manter a estabilidade emocional, ou a saúde mental íntegra, em meio à miséria e às condições de trabalho análogas à escravidão? Depois de parir mais de uma dezena de filhos, para em seguida perder uma parte deles para a morte e outra para o êxodo rural? Tudo isto, no ritmo intenso do trabalho rural – e doméstico - que não pode parar.

Quando dona Luzia – mãe de Marli – adoece, acredito que ela aponta também o esgotamento do corpo perante essas condições. Uma leitura feminista da História indica que muitas das mulheres tidas como loucas – ou bruxas ou histéricas – eram mulheres que não se adequavam às normas patriarcais de conduta (FEDERICI, 2017; MOLINIER, 2018b). Não se adequavam às regras de feminilidade e ao estatuto de coisa – ou de *Outro* (BEAUVOIR, 2016). As pessoas anseiam por agirem e criarem no mundo, por ter autonomia. anseiam por ser sujeitas. E o adoecimento mental – assim como o adoecimento físico e até o suicídio (MARX, 2006) parecem indicar que há um limite de exploração e dominação que um corpo pode suportar.

Quando Luzia adoece, ela para. Seu corpo –físico e psicológico - tem um descanso momentâneo, para tempos depois voltar ao mesmo ritmo...

*

O parto

Marli conta que o seu parto e o da irmã que imediatamente a antecedeu foram feitos diretamente por sua mãe. Seu próprio parto é relatado por ela em um conto que escreveu. Nele, Marli associa a resistência das mulheres vietnamitas à guerra e dos negros

e negras sul-africanos ao Apertheid com a resistência de dona Luzia às dores do parto e à precariedade da vida no campo. Ela própria, "tão pequena que muitos tinham dúvidas se aquela criatura pretinha e minúscula sobreviveria aos feitos daquele momento" (AGUIAR, 2016, p. 20), nasce frágil e forte – pelas mãos de sua mãe.

Finalmente, depois de falar de seus antepassados, Marli sente que pode falar de si mesma:

> E... um pouco de mim, eu trabalhei também eu e meu irmão Silvio, a gente trabalhou também na roça ajudando. Por exemplo, fazia o serviço de criança, mas era um serviço. Eu ia olhar o arroz, a panela de arroz pros bichos não comerem. É... cuidava dos passarinhos... Que os bichos comiam tudo né?! Catar arroz, cuidar de feijão, trabalhava nas colheitas.

Sua própria infância também apresenta como marca principal os trabalhos que executava. Aos sete anos, Marli conta que já trabalhava "Na roça. No tanque, lavando tapetes, arroz, feijão", aos 11, foi empregada doméstica na casa dos donos da fazenda. Apesar da dureza do trabalho infantil, assim como em Helena, o contato com a natureza propiciado pela vida no campo trouxe alguma leveza e permitiu a percepção de uma infância classificada pela depoente como feliz.

> Eu acho que eu fui uma criança muito feliz. Eu sinto isso, porque a gente mora no campo a vida é outra, sabe? A possibilidade de ser outra, **você tem contato com a natureza**, mas a relação entre as crianças entre a família… e com a natureza presente….**Nadava muito nos rios, a gente andava pelo mato, comia fruta, ia para a escola e voltava super tarde para casa.** Mas não via… perigo e… A **gente não passava necessidade, não passava fome**, sabe? Não passava **porque a gente tinha o mato que a gente podia comer, e podia beneficiar da natureza.** Mas excessos de comidas, coisas que tinha na cidade a gente não tinha, por exemplo. [grifos meus]

Para Marli também, a dificuldade da pobreza e a necessidade do trabalho infantil são contrastados com sentimentos de prazer e completude proporcionados pelo contato com a natureza. Este alento o modo de produção capitalista ainda não tirou das trabalhadoras e trabalhadores camponeses.

*

Os primeiros sinais das relações sociais de raça

Foi também no contexto das memórias de infância no meio rural que o depoimento de Marli apresentou as primeiras marcas das relações sociais de raça. Essas relações sociais, como lhes é característico, são acompanhadas de tensões e contradições. Por um lado, Marli apreende sua condição de raça (e classe) através da explicação de seus pais:

> Uma coisa importante também, desde a infância, meu pai e minha mãe, essa questão da negritude, né? Então eles sempre nos disseram "Vocês são negros, vocês são pobres e vocês tem que saber de onde vocês vêm. Não deixar ninguém pisar em vocês, mas vocês não negarem, né, as suas origens".

Nesse sentido, os pais de Marli ensinam-lhe sobre suas origens e seu lugar no mundo. E o fazem sem atribuir às suas condições de raça e classe uma negatividade. Advertem os filhos a não negarem suas origens, seus antepassados, e, ao mesmo tempo, não se deixarem rebaixar.

Por outro lado, objetivamente, Marli reconhece que havia manifestações de racismo no interior de sua família e, principalmente, no contexto do trabalho na fazenda – quando, na ausência do patrão, o posto de maior poder era passado sempre a homens brancos:

> **Depois quando você vai amadurecendo, sendo militante você vai construindo essa ideia de que pertence mesmo a um povo**. Não que não existe racismo, também na minha família existiu, existe. Que é um processo de construção social, na comunidade também sempre existiu, né? Então **a maioria [dos trabalhadores rurais] eram negros, mas quem que cuidava da fazenda quando o patrão não tava era uma família branca**... Era o administrador, digamos. Ele é o homem branco que tomava conta, que administrava, que dizia que o preto tinha que ir, que tinha que trabalhar, e tal. [grifos meus]

Neste trecho do depoimento, além da presença das relações sociais de raça como estruturantes da sua realidade social desde a infância, Marli indica também a importância da militância política para o amadurecimento de consciência e sentimento de pertença a um povo.

*

Os primeiros sinais das relações sociais de gênero

Foi no contexto da fazenda, aos nove anos, que Marli sentiu também pela primeira vez, um dos aspectos mais perversos das relações sociais de gênero: o assédio sexual contra meninas e mulheres.

> Talvez eu tivesse uns nove anos... quando o seio começou a sair, essa coisa dos pelos (...) Eu lembro que esse cara que era dono, que cuidava da fazenda lá, do patrão, ele era muito sem vergonha! E depois de muito tempo que a gente foi descobrir que ele abusava das filhas... e eram minhas amigas (...) A minha mãe pediu pra eu pegar leite na fazenda. E pra pegar leite era... era com ele. Tudo era com ele, né? E aí eu lembro que tava com um baldinho de alumínio na mão e fui lá pegar o leite. (...) Eu me lembro que eu dei a lata e falei "mamãe pediu pra buscar". Mas longe! E ele tava lá perto da vaca e eu tava aqui, e eu entreguei o leite na mão dele, a vasilha, e ele começou... a passar a mão, a passar a mão em mim. E ele veio e passou, e apertou... e eu fiquei paralisada. Ai, dá nojo! Fiquei paralisada. Quando eu tomei consciência do negócio, eu larguei a lata e saí correndo! Cheguei em casa chorando, tremendo e a mamãe pergunta "o que que aconteceu? " E eu não quis falar pra mamãe, né? E... e ela falou "Cadê o leite? Cadê a vasilha do leite? Cadê o leite? ". Falei "ai, não sei! Ficou lá!" E aí minha irmã me apertou e perguntou o que que aconteceu. Aí eu contei pra ela.

O assédio sofrido por Marli aconteceu justamente no momento em que seu corpo estava começando, timidamente, a dar os primeiros indícios de que se tornaria um corpo de mulher. Antes mesmo de se saber mulher, Marli conhece na pele pelo menos duas características do patriarcado: o trabalho doméstico como tarefa destinada às mulheres e a "crença" no direito de invasão (ou na impunidade desta invasão) dos corpos femininos pelos homens. No Brasil, pesquisas recentes indicam que 70% dos casos de estupro são infringidos contra crianças e adolescentes. Destes, mais de 70% das vítimas são do sexo feminino. Uma possível consequência deste panorama é que as mulheres brasileiras convivam cotidianamente com o medo do assédio/agressão sexual: 62% da população brasileira tem medo de ser vítima de agressão sexual. Quando esses dados são analisados com base em um recorte de gênero, percebe-se que este medo atinge 42% dos homens e 90% das mulheres[66].

A reação de Marli àquela situação foi de, num primeiro momento, ficar paralisada e então sair correndo. A depoente conta que teve amparo da irmã mais velha, que depois

[66] Informações disponíveis em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-36401054 Consultado em: 10/01/2019.

foi tirar satisfação com o agressor e bateu nele com o balde de leite. Marli também comenta que, depois de adulta, descobriu que aquele homem abusava das filhas.

Podemos perceber um caráter social do assédio. Como o movimento feminista vem frisando especialmente nos últimos anos, o estupro e as agressões sexuais tem menos relação com sexo do que com poder. Se tratam menos de comportamentos individuais do que de práticas sociais – como mostram as estatísticas. São práticas - historicamente reproduzidas - de grupos de homens contra grupos de mulheres. Essas práticas são favorecidas pelo silêncio e pela impunidade que as rondam.

No caso de Marli, o silêncio foi rompido e ela foi amparada pela solidariedade de outra mulher. As filhas do agressor, como a depoente viria a saber muitos anos depois, carregaram marcas mais profundas. O destino de uma delas foi a depressão e tentativa de suicídio: "E depois, agora na fase adulta, a gente descobriu que ele abusava das filhas. E uma delas entrou em depressão, tentou se matar e... e as filhas tudo foram embora desde criança". Já em1846, ao refletir sobre alguns casos de suicídio femininos, Karl Marx (2006) apontava que a reificação capitalista associada à dominação patriarcal inflige tamanho sofrimento às mulheres, que seu fim último pode ser o suicídio.

*

O processo de saída do campo: as primeiras percepções das relações sociais de classe

A vida no campo passou por mudanças de fazendas: conforme os fazendeiros mudavam-se, a família de Marli acompanhava, como a depoente explicou. Até que, finalmente, a família migra para a cidade:

> O ruim era que minha mãe não gostava do campo que a gente morava, ela sofreu muito ali, né? Essa coisa da depressão pós-parto, aí perdeu filho... E foi tudo nesse mesmo lugar, então para ela era muito dolorido. O meu pai era mais pacato. Não que ele não sofria, mas ele falava, ele comentava menos, né? Aí a gente mudou para uma outra fazenda. Fazenda... Santana. Desse mesmo dono, patrão, aí eu já era mais um pouquinho maior… talvez 11 para 12 anos, aí eu não lembro muita coisa aí nesse lugar não. Eu **lembro que a gente tinha raiva deles, dos patrões, porque mamãe trabalhava muito, meu pai trabalhava muito** e a gente achava que não tava certo aquilo. **Aí para vingar a gente roubava ovo** (risos), a gente roubava ovo, mas a gente não roubava, a gente catava lá e dava de presente para mamãe. Ela fazia a gente devolver todos os ovos, da onde a gente tirou, olha só… [grifos meus]

Deste relato da depoente, além do sofrimento de sua mãe (que podemos relacionar diretamente à sua condição de gênero e classe social), podemos notar as primeiras percepções, de criança, sobre a exploração – ligada às relações sociais de classe. Essa percepção, ainda em formação, vem acompanhada do sentimento de raiva dos patrões e de uma reação de resistência – na medida que seria possível a uma criança àquela altura da vida: roubar ovos dos patrões.

> Na imaginação deles [meus pais], um ovo e uma agulha é a mesma coisa que um milhão de reais. É o ato de você tá pegando algo que não é seu. E aí ela fazia a gente devolver e falar para o patrão. Aí quando a gente ia sozinha, a gente quebrava o ovo no meio do caminho! (risos) Mas era muito bacana porque... ela, a forma dela mostrar o mundo deles, meus pais mostrarem o mundo pra gente… E que realmente as conquistas eram muito esforço, e a gente tinha que ter conquistas e essa coisa do ético.

Depois das mudanças de fazendas, impulsionada pela mãe de Marli, a família finalmente inicia o processo de migração para a cidade:

> Minha mãe nesse período falou "minhas filhas… minha família não vai mais ficar separado. Minhas filhas não vão mais ficar morando no emprego e… e viver nesse sofrimento e sem poder fazer nada,". Aí eles conseguiram meus irmãos mais velhos, três, quatro irmãos mais velhos, conseguiram emprego em fábricas de calçados, conseguiram moradia para os três primeiros. E depois de conseguir moradia, em uma casa para quatro pessoas... Nesse período também era difícil, um salário era muito... muito pouco.

A migração, impulsionada por dona Luzia, constitui-se como uma forma também de unir a família e uma tentativa de diminuir o sofrimento das filhas destinadas ao trabalho como empregadas domésticas. A mãe de Marli vai resgatar Rita, a filha que morava na casa dos patrões. A depoente explica que, para sua irmã, foi um processo difícil:

> Para ela foi um processo muito difícil, porque ela tava acostumada com outra vida, ela tava acostumada… não tinha essa relação também de família… **Ela... tinha medo de muitas coisas**, d**as pessoas** sabe? Diferente dos outros que faziam festa e eles faziam festa na fazenda onde a gente morava, levava muita gente, convivia com outro grupo de pessoas. Estudaram um pouquinho, mais estudaram. E ela não. Ela era um bicho do mato, sabe? **Vivia trancafiada**... É… **era empregada, escrava-empregada**, pra dizer assim. [grifos meus]

O relato e as lembranças de Marli sobre Rita nos dão algumas pistas sobre afetos e subjetividade moldados no contexto do trabalho doméstico. Neste caso, agravado por separar a pessoa de sua família e outros vínculos sociais. Marli explica também que, de modo geral, aquele era um período de intenso êxodo rural pela busca de melhores condições de vida na cidade:

> Nesse período também todo mundo tava vindo para cidade porque a roça já não dava mais nada. Minha mãe não queria mais que a gente continuasse na roça, meus irmãos e eu … sem estudo. Porque tinha a escola rural até a terceira série e depois ia pra lá não tinha mais nada… E aí eu me lembro que ela decidiu, aí ela vinha para Franca, arrumou casa, buscou escola pra gente... E preparou tudo e chegou no meu pai e disse que... ela já tava conversando com ele, né? Mas ela disse: "ó já temo casa, os meninos já estão empregados, já tem escola matriculada". Ela era porreta! Ela não entendia nada de cidade, mas fez tudo isso: arrumou documentação, fez matrícula de todo mundo, ela com os meus irmãos que já moravam também na cidade.

Nas memórias da depoente, sua mãe aparece como uma figura carinhosa, terna, preocupada com os filhos. E, ao mesmo tempo, como mulher de atitude que impulsiona a grande mudança na vida da família. Dessa forma, ela mantém algumas características e rompe com outras que delimitam o papel social de gênero tradicionalmente destinado às mulheres.

Pelas suas condições econômicas, o processo de saída da família do meio rural para o urbano se deu aos poucos: primeiro foram três irmãos de Marli que conseguiram trabalho e uma casa, depois a mãe, então outros irmãos. E, três meses depois, Marli, um último irmão e o pai. Este movimento foi sentido também pela depoente como mais uma separação, geradora de estresse, angústia e sofrimento. No dia da partida da mãe, além das dores da separação, Marli conta de outras dores intensas no corpo... Talvez como uma forma de dar vazão, ela menstrua pela primeira vez:

> Meu pai falou "não, eu [espero] pelo menos três meses, porque tamo num período de colheita, e aí uma parte [da colheita] fica lá na fazenda com o patrão e a outra que era o que a gente usava pra sobreviver, ele ia vender pra poder vir na cidade (...) E aí eu acho que também que eu fiquei com pena dele de ficar sozinho lá… eu e meu outro irmão mais velho o Carlos. Eu queria ficar com ele, queria ficar com ela, mas também não queria deixar ele, né? Aí ela falou "Então Marli você fica aqui, com o Carlos e o seu pai, e no período de três meses eu volto e busco vocês" (...) Eu lembro do caminhão juntando todas as coisas, e… e minha mãe veio e nós ficamos. E… **eu lembro que nesse mesmo dia eu menstruei... E eu sentindo aquela dor, aquela dor na barriga, e**

> **não sabia o que que era, o caminhão cheio das nossas coisas, e minha mãe chorando porque ela não queria me deixar e eu também não [queria deixar] ela…** aí ela me entregou de novo para uma vizinha, para cuidar, para olhar, porque... ela tava preocupada e aí eu falei para ela que estava acontecendo algo comigo que eu não sabia o quê que era. "Você tá ficando moça justo hoje!". Aí eu caminhei com a madrinha, a tia, que era vizinha (...) Tinha 12 anos. [grifos meus]

5.2- "*Na cidade a gente vê que que era verdadeiramente sentir fome*": Adolescência na cidade

Quando Marli muda-se com sua família para a cidade, em Franca, a vida se transforma drasticamente:

> **Quando a gente veio para a cidade, a vida... virou outra!** Porque [no campo] **quando não tinha comida em casa ou mantimentos, tinha solidariedade entre as mulheres**, né? E aí podia bater, eu lembro que minha mãe batia na porta "Vizinha tem um pouco de arroz? Eu tenho um pouco de café…". E sempre tinha essas coisas, sempre havia troca. Quando quem não tinha arroz, por exemplo, "Ah eu tenho uma galinha!" e fazia troca, ou não tem a galinha, tem verdura... Então tudo isso dava pra se virar, né? E quando a gente veio para cidade, que foi para Franca, tudo mudou. E… eu vim pra a cidade na fase… é… da adolescência. Então era conviver com, ou seja, **não tinha amigos, você tinha que passar a maior parte do tempo trancada dentro de casa. As pessoas que reparavam que você tava calçada, do que você tá vestida ou não**... **Na cidade a gente vê que que era verdadeiramente sentir fome**. [grifos meus]

Se no campo havia uma espécie de *comunidade de semelhantes*[67], na cidade há a convivência e o contraste com diferentes classes sociais. Esse contraste escancara discriminação - "As pessoas que reparavam que você tava calçada, do que você tá vestida ou não" - e, em consequência, isolamento - "não tinha amigos, você tinha que passar a maior parte do tempo trancada dentro de casa". No campo, o remédio para a falta de recursos era a solidariedade. Na cidade, aprendia-se o que era "verdadeiramente sentir fome".

> Porque você não tinha vizinho. Se tinha, talvez estivesse passando pelas mesmas dificuldades, mas não tinha a… liberdade de bater na porta e pedir alguma coisa. Então, prato de arroz, ou leite, ou açúcar, ou feijão ou coisa assim, né? Então a cidade nos primeiros anos pra nós é… Foi bem difícil, uma família grande...

[67] Pessoas em condições sociais semelhantes, vivendo as mesmas dores e compartilhando relações de solidariedade (MOLINIER, 2006).

> Mas tudo que a gente recebia, pouco, era pro aluguel, água e luz. Podia comer nada. Chegava da fábrica cansada, e… não tinha o que comer. Na hora do almoço era fubá com água, óleo quando tinha, era angu que a mamãe preparava… mas nossa, terrível. Foi uma parte muito triste. Ao mesmo tempo, a minha mãe ela lavava a roupa, trabalhava fora, também passava, ela foi juntando moedas ela e meu pai. E meu pai continuou trabalhando na roça.

Nas memórias sobre o pai - que morando na cidade trabalhava como "boia-fria" - é possível perceber a incorporação mais viva do desenraizamento daquela família camponesa. Em um de seus contos, Marli assim o descreve:

Figura 7: José, pai de Marli.

> Era um homem simples e do campo que apenas conhecia a linguagem da terra, da lavoura do café, de milho e do feijão. A enxada era sua companheira de todos os dias (...) sua família resumia-se à esposa, filhos e a terra (...) e esta tão pouco lhe pertencia, pois pobre e preto "só tem terra embaixo das unhas" (...) Quem conheceu antes esse homem, via que ele já não era mais o mesmo depois do êxodo rural (...) Na cidade, já não ousaria repetir a mesma cena, sentia que quase tudo lhe era proibido, assobiar, cantar, andar descalço, o pior, preparar seu cigarro de palha (...) Assim viveu José, nosso pai, com o corpo e alma divididos entre o campo e a cidade, a poeira e o asfalto, o silêncio e os gestos, preparando todos os dias seu cigarro de palha (AGUIAR, 2016, p. 11 – 12).

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Adolescente operária (e deslocada dos padrões de beleza)

Aos 14 anos, Marli começou a trabalhar em fábrica de sapatos.

> Fui pra fábrica com minhas irmãs e a gente foi construindo também bastante amizade, aí eu fui percebendo também, é... Aí eu queria voltar a estudar, mas não tinha ainda condições de voltar a estudar e trabalhar. Ia chegar em casa tarde, não tinha muito o que fazer.... Mas eu lembro que a gente também saía, ia pra discoteca... E eu lembro que eu **era**

> **uma menina gorda** sabe? Obesa! E eu **já sofria muito do racismo, mas não sabia que era racismo**... Assim, a minha adolescência foi a parte mais difícil da minha vida! [grifos meus]
>
> Todas as minhas amigas tinham namorado e eu não. E era nítido, todo mundo, a gente ia para os bailes, era igual, a gente ria, brincava e tal, dançava, mas eu sempre voltava sozinha ou voltava mais cedo para não voltar sozinha ou tinha que segurar vela. Por quê? Porque eu era negra, era gorda, era feia. E outra, ninguém dançava comigo. Não dançava e quando dançava eu já sentia que era aquela coisa horrível, sabe, aquele sentimento "danço porque não tem outra opção". Era horrível, eu achava ruim, mas eu não tinha consciência que era isso. (...) Eu chorava. Me sentia magoada, (...) eu não sabia se elas tinham essa mesma noção. Porque elas também eram brancas e elas tinham alguém. Elas viviam outra realidade, outro mundo (...) Obesa era só eu. Negra, obesa. E era como se, como que eu vou te dizer, elas eram minhas amigas, mas também às vezes era, eu acho que elas também tinham vergonha, em alguns casos elas tinham vergonha de mim**...** às vezes a gente saía junto, às vezes sumiam. E eu ficava sozinha, a gente saía junto, mas desapareciam.

No depoimento de Marli, podemos perceber constantemente intensas angústias e sofrimentos relacionados à posição em que se encontrava na consubstancialidade das relações sociais de gênero, raça e classe. Durante a adolescência foi quando esses sofrimentos foram experimentados com maior intensidade e sensação de desamparo.

A depoente conta, que nesse período, sofria racismo sem saber o que era racismo. Ela experimentava o mundo dentro dos limites impostos à sua classe social, gênero e raça. Estar fora dos padrões de beleza – patriarcais - e de branquitude engendrou intensos sofrimentos e fez com que a adolescência fosse relatada como a parte mais difícil de sua vida. Marli se vestia como quem se escondia, relata que se sentia rebaixada e sempre com vergonha.

> E eu usava sempre [o cabelo] no coquinho e sempre usava camiseta porque eu tinha vergonha do meu corpo (...) eu era gorda, obesa. **Tinha vergonha de tudo, tinha vergonha de mim, tinha vergonha da pobreza, tinha vergonha de um monte de coisa**, sabe? [grifos meus]

Além dessas vivências nos espaços de socialização na cidade, no interior da fábrica o trabalho como operária em indústria de calçados foi intenso e pesado. Marli chegou a ficar longos períodos internada por intoxicação com a cola utilizada na produção. No entanto, a fábrica foi se abrindo também como um lugar de fazer novas descobertas e amizades: "Era difícil, mas também era bom porque fui descobrindo muitas

coisas... Criar novamente novos amigos, né? Da fábrica, aí depois eu fui percebendo que tinha muita gente também que vivia na mesma situação que eu”

Além dos desgastes físicos, Marli fala da experiência de trabalho na fábrica como vivência, também, de desgastes emocionais. Ela relata que as situações de assédio moral eram frequentes, principalmente com as trabalhadoras mulheres, enquanto os cargos de chefia eram, majoritariamente, ocupados por homens. No trecho abaixo, a depoente compartilha uma situação de seu cotidiano de trabalho:

> Eu tinha uma função, era o sapato. Para ser um sapato ele tem que passar por várias mãos, várias, e a última, dependendo do sapato, passava por mim. Eu tinha que simular de amarrar o cadarço, quando tinha cadarço e era eu e mais uma pessoa que fazia aquele serviço e me parece que esse dia a pessoa não veio (...) e eu lembro que a chefe gritou, ela gritava com todo mundo, e ela gritou comigo, e gritou comigo, mas a fábrica inteira ouviu. E na hora eu não sabia muito o que fazer. Chorei e tal, mas esse sentimento de sensação de humilhação. De raiva, de humilhação, de não poder fazer nada (...) paralisa, nem sempre tem a ação, principalmente quando você está só e não está preparado, para o que vai acontecer (...) eu não sei também porque que eu não reagi. Depende, né. Estava fragilizada, sei lá eu o que...

Assim como já relatado em outros depoimentos, podemos notar na narrativa de Marli que mesmo no contexto do trabalho precarizado, pesado e intenso, estar entre aqueles e aquelas que partilham da mesma posição nas relações sociais de dominação-exploração atua como amparo. Encontrar-se isolada, em contraposição, aumenta a sensação de fragilidade e dificulta a reação à situação como a relatada, de assédio moral, rebaixamento e humilhação social. Na ocasião, ela “paralisa” e não consegue reagir.

A mudança de bairro e a recuperação do sentido de comunidade

Com o passar do tempo e os esforços de todos, a família consegue juntar dinheiro e comprar um terreno em um bairro periférico da cidade, “eles começaram a levantar tijolo a tijolo, a casa onde a gente morou depois (...) Com as mãos deles. Eles construíram. Nós, todos nós. No final de semana a gente ia pra lá, botar tijolo (...) Sem janela... Tijolo puro (...) a gente colocou plástico no buraco da janela e aí mudamos”. Depois de construída a casa, com as marcas das mãos de cada um, a família consegue respirar mais aliviada por sair do aluguel. Começam então os desafios de morar em um bairro “Sem ônibus, sem asfalto, sem água, sem nada!”

Apesar do alívio proporcionado pela aquisição da casa própria, associada a uma leve atenuação da condição de pobreza, a precariedade das condições de vida em um bairro periférico, inacabado e afastado trazia consigo novas experiências de humilhação social: “era muito difícil quando chovia, e você tinha que andar com dois sapatos, sacola no pé, sabe? E nisso vi muita humilhação. Porque a gente morava num bairro pobre, longe, que nem asfalto tinha e na escola ficava terra e tudo”.

Marli vivia então um contexto contraditório, de menor pobreza e maior exclusão. Nesse ambiente, em que o Estado, os direitos sociais e as políticas públicas pareciam não existir, a família de Marli experimentaria, novamente, uma vivência comunitária e um sentimento de comunidade.

Antes e durante o período de mudança, a depoente havia relatado que estava em um processo de depressão e obesidade:

> E eu só engordava, né?! E aí depois a gente mudando, pra essa outra casa que tava em construção, (...) e aí **a gente começou ter uma outra relação com esse bairro... e com essas pessoas**, e a minha mãe, **a gente começou o processo de militância**. Mas também não sabia. Começou com a igreja, que **a gente começou a fazer um levantamento no bairro pra ver... os problemas no bairro, as necessidades que tinha**. A gente não tinha ônibus, não tinha asfalto. A gente tinha que ir longe e a pé. Quando chovia, não chegava nada. Nem nós! (risos) **Aí eu, que não tinha ninguém, agora eu tenho um monte de gente**. Aí os conflitos, mas ao mesmo tempo a solidariedade... e a pobreza... [grifos meus]

Em pesquisa sobre a participação política no Movimento dos Trabalhadores Sem Tento (MTST), Guilherme Boulos (2016) constata uma considerável diminuição dos índices de depressão e melhoria na qualidade de vida e saúde mental dos sujeitos de pesquisa após a inserção no movimento social. O autor atribui esses resultados, especialmente, aos laços de solidariedade cultivados no movimento. Para Marli, a vivência comunitária parece ter tido significado semelhante. Essa experiência comunitária caracteriza-se pela solidariedade compartilhada em seu primeiro espaço de militância política.

À partir da vida no bairro periférico, de todas as suas necessidades e faltas, Marli inicia então sua participação política. No começo, a partir da organização, principalmente, de abaixo-assinados.

> A gente fazia muito abaixo-assinado. A gente fazia muito levantamento! Das necessidades das pessoas do bairro. E aí com isso, aí **criamos escola, é... a gente trouxe o ônibus pro bairro**. Eu lembro uma vez, que nós fomos, juntamos todo mundo, a comunidade inteira, porque não tinha ônibus, posto de saúde, né? **As coisas que a gente mais queria era luz, asfalto e... água**. Luz, água e asfalto. Aí eu **lembro que a gente fez um abaixo assinado a gente levou junto na prefeitura. Cheio de terra, cheio de barro**... (risos) E aí o prefeito, nem lembro que partido, não lembro quem que era e tals, eu sei que ele se comprometeu e logo depois a gente conseguiu. Conseguimos luz. Logo já tava lá as pessoas colocando poste de energia, e água, né? E, e o esgoto, e o ônibus. O asfalto demorou mais um pouquinho... [grifos meus]

Com o amparo comunitário, ir em um espaço – considerado elitizado, inacessível – como a prefeitura, com os pés e o abaixo assinado cheios de terra e barro deixa de ser motivo de vergonha. Já podemos perceber, aí, um sinal de fortalecimento significativo. Com o tempo, a participação política vai ganhando especial sentido em sua vida e assumindo formas mais organizadas. A primeira delas foi pela igreja, nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBS) e na Juventude Operária Católica (JOC).

JOC e a militância na fábrica

> Aí depois veio a JOC! E veio um casal e propôs pra gente participar de um movimento de jovens, jovens trabalhadores. Que a gente era da fábrica, mas eles propuseram da gente fazer um grupo de teatro. E um teatro muito relacionado às fábricas. Não sei se você ouviu falar ou se você assistiu aquele filme "Eles não usam *black-tie*"?

Marli conta que, com a JOC, teve essa vivência do teatro. A peça foi adaptada à história de Franca e à realidade dos jovens operários da cidade. Ao mesmo tempo, na fábrica em que trabalhava, Marli estava começando a organizar um congresso. A depoente explica que nesse momento sua inserção política – na igreja, na CEBS, na JOC, no teatro e na fábrica – transformou sua relação com a cidade e com seus pares:

> Mudou! A minha [vida e relação com a cidade], a das minhas irmãs, de todos nós! (...) Adolescente não queria morar num lugar onde que, onde você ia e o povo sabia de onde você era porque a terra ficava embaixo da... da mesa ou você pisava, né, e tava lá a terra. **A gente era muito discriminado por isso**. **As pessoas riam, não queriam estar com a gente**... E **aí a minha mãe falava assim "Mas você tem que fazer alguma coisa! Não dá pra ficar aí só reclamando. Você não vai sair dessa cadeira aí, da frente da televisão e... fazer algo útil?"** Aí nós ficamos pensando, realmente... "Vai lá na igreja, faz um grupo de

> jovens! Tem tanto jovem aí no bairro. Vocês podia fazer alguma coisa, né?" Aí gente começou a partir daí. E nunca mais [parou]! [grifos meus]

A mãe de Marli é mencionada como uma importante impulsionadora de sua inserção na participação política.

> Mamãe falava muito de justiça. Aí depois a gente foi entender do quê que ela tava dizendo, quê que era justiça. Ela falava muito da liberdade, falava muito da verdade, sabe? Esses três nomes ela trazia, mas ela trazia na prática! E quando a gente olha a vida dela, a experiência que ela teve, mesmo lá no campo... uma mulher semi-analfabeta, né? A relação que ela tinha com as pessoas... as vezes ia mulheres em volta dela pra cozinhar, pra costurar, pra fazer pão e falava da vida dessas mulheres, ainda que seja rezando o terço e essas coisas assim.

Quando perguntei sobre o que fez com que ela nunca mais saísse da militância política, a depoente respondeu retomando o início de sua trajetória:

> Eu acho que... primeiro foi a essa história do grupo de jovens, na igreja. E principalmente com a CPT porque **eu acho que a... eu encontrava os iguais**, né? Mesmo estando na roça, mas a gente vem com as experiências e o padre que acompanhava a gente, ele era muito progressista! Muito bom! E ele dizia, fazia muito essa coisa de identidade nossa. Da gente ser o que é. Como é que vou te explicar? A importância da luta, da união das pessoas. E falava muito, eu acho que isso, ele falava, **a gente lia muito a Bíblia, mas ele falava "a Bíblia sem isso que vocês vivem, sem essa realidade, não é nada!" Então não adianta a gente ficar lendo a Bíblia**... então ele relaciona por exemplo do Êxodo, ele **relacionava muito êxodo rural com essas história do êxodo da Bíblia**. E era muito forte. Acho que isso prendia a gente! E a CEBS **na construção dela, era a gente falava da palavra... da palavra de Deus, mas da palavra nossa, do nosso dia a dia**, sabe? Falar da terra, que a terra também era nossa, falar da justiça... E **não um Deus separado das pessoas, mas um Deus comprometido com o dia a dia, com a vida, com a luta do povo, dos trabalhadores**... E ele falava muito, por exemplo, a gente não sabia, ele falava muito dos conflito de terras, dos camponeses, principalmente na região do Pará. E a gente não tinha essa noção, e falava da CPT, né? Da Comissão Pastoral da Terra com os trabalhadores da terra no interior de São Paulo que também sofria e tal, mas estavam numa outra condição... E falava das terras, e falava da organização do povo... E era muito bacana, acho que isso que prendia a gente (...) Usava umas palavra muito simples e isso vai criando consciência e muita coisa na gente (...) Formamos um grupo de jovens lá e, ele falava que não queria grupo de jovens dentro da igreja. Que não queria grupo de jovem rezando. **Que a reza tinha que ser a prática** (...) ele fazia essas relações super bacanas e fazia a gente refletir. [grifos meus]

Eder Sader (1988) relata que, nas décadas de 1970 e 1980 no Brasil, movimentos sociais emergiram com força e abriram novos espaços políticos através da reelaboração de temas da experiência cotidiana. É justamente o que vemos relatado no depoimento de Marli. Há um sentido comunitário de estar entre seus iguais. E somado, a ele, o ambiente da CEBS trata-se de um espaço que desperta profunda identificação, uma vez que dialoga com sua realidade concreta de existência – assim como seus dramas, suas faltas. A figura do padre progressista também é muito relevante, pois auxilia nos aprendizados e nos avanços de conscientização política, relacionando, por exemplo, as injustas condições de existência do bairro periférico de Franca com a questão da luta pela terra no Pará.

Parecia haver, assim, a identificação de similaridades e a potência de um sentimento de solidariedade que se estendia às realidades de outros grupos oprimidos. Sader (1988) também relata como elementos comuns às CEBS a valorização do cotidiano como lugar de resistência e o cultivo dos valores de solidariedade e justiça.

Marli conta que, junto ao grupo da JOC, levou as discussões políticas e a ferramenta do teatro para o interior da fábrica onde trabalhava. A depoente explica que, na JOC, cada um fazia parte de um setor estratégico (educação, fábricas, etc). Ao rememorar aquele período, a Marli de hoje sente falta de setores específicos para os debates e lutas de gênero e raça, “uma consciência que não existia naquela época”.

> A gente não tinha muito as especificidades da questão das mulheres. Era mais a juventude mesmo. E também a questão da negritude que depois a gente vai analisando e descobre que deveria ter focado mais. Mas a gente não tinha essa consciência na época. E a gente se organizava por setores, por ação.

Sobre a inserção na JOC no contexto da militância operária, Marli destaca também a aprendizagem de ser a melhor trabalhadora que pudesse, inclusive como estratégia de proteção.

> Sempre aprendi na JOC de que a gente, para a gente ter um serviço, ou seja para a gente não ser mandado embora - que a gente era estratégica para desenvolver a ação dentro do local de trabalho - para a gente não ser mandado embora, porque a ação que a gente ia desenvolver era importante, então a gente tinha que desenvolver um trabalho bom. Você tinha que ser um bom funcionário, tinha que desenvolver sua função da melhor forma possível para não dar margem.

Já mencionamos aqui estratégias defensivas (DEJOURS, 1998; MOLINIER, 2008) e a astúcia dos trabalhadores (SATO, BERNARDO; OLIVEIRA, 2008) no contexto do trabalho. Podemos observar no depoimento de Marli um exemplo de como o próprio trabalho minuciosamente bem feito constituiu-se, neste caso, como um mecanismo de defesa coletivamente elaborado por aquele grupo de trabalhadores.

Uma das ações políticas mais marcantes para a depoente na época foi a experiência de vivência e organização de uma greve de 16 dias.

> Ficamos 16 dias de greve na categoria. Menina! Piquete, porta de fábrica... E a gente fazia mosquitinho. Primeiro a gente tinha que parar a fábrica onde a gente tava. E aí a gente criou um comitê de fábrica. Aí eu pegava as mais... os planos de ação. Eu falo "eu" mas os militantes tinham o plano de ação. Éramos vários, cada um tinha um plano de ação. E a gente fazia o levantamento das pessoas estratégicas e quais eram os setores estratégicos de ação (...) E a gente ia pegar essas pessoas desses setores estratégicos, porque se parasse aquele setor a fábrica parava (...) eu lembro que ia a noite nas reuniões, a gente se reunia fora da fábrica, na hora do almoço e sentava e avaliava... A gente sabia quem ia parar, quem que era mais difícil. Os que era mais difícil que poderia entregar a gente, a gente tentava uma outra estratégia pra não saberem quem é que fez aquela ação... E a gente passava mosquitinho. Escrevia o bilhete pequenininho dizendo tal e tal hora plano vai ser parar... Era pra não ser obrigado fazer hora extra e se quiser fazer hora extra tinha que receber. E se pedia respeito porque o chefe era um cavalo! (...) A gente chamava isso de braços cruzados e máquinas paradas. E era o nome da nossa peça de teatro! (...). E aí todo mundo, a gente foi pro pátio. Eu tremia igual uma vara verde. E aí essa comissão, e a maioria era mulher! A máquina parou três horas da tarde! Foi emocionante! (...) E aí com essa ação várias outras fábricas pararam e a gente ficou 16 dias parados. E o patrão não arredava, e o funcionário não arredava pé. E aí, né?! A gente fazia assembleia em porta de fábrica, assembleia de sindicato, manifestação na avenida imensa! a gente levantava 3h, 4h da manhã e ia pra frente da fábrica pra fazer piquete, pra segurar (...) E aí nossa fábrica aceitou, não todas [as reivindicações], mas partes. Essa coisa do chefe, né? Do respeito. E essa coisa também não era mais obrigado e tiveram que pagar as horas extras (...).

É interessante Marli mencionar como um fator de mobilização e reivindicação o *respeito*. Na análise de seu depoimento, um tema que se destaca e parece nortear sua história de vida é o drama de não se sentir considerada enquanto pessoa. Essa angústia, própria da mulher na condição histórica de *Outro* (BEAUVOIR, 2016), assume manifestações mais específicas em determinados momentos de sua vida. Como já mencionamos, a angústia de não ser considerado em sua humanidade é também o sofrimento das operárias e operários (WEIL, 1996; SVARTMAN, 2010). Embora jornadas de trabalho menos exaustivas, condições de trabalho adequadas e salários dignos

sejam demandas urgentes do movimento operário, essa dimensão subjetiva também se faz importante de considerar. Simone Weil (1996) relatava que, na França, a JOC destacava-se como uma organização que era capaz de olhar para a infelicidade da adolescência operária. Na experiência relatada pela depoente, no interior de São Paulo, este parece ter sido um importante aspecto para que ela – adolescente solitária e triste - se sentisse acolhida neste movimento.

Podemos perceber ainda, nas lembranças de Marli sobre a greve, a importância do papel de cada um para que a mesma fosse bem sucedida. A depoente relata que um dos maiores ganhos desse tipo de experiência foi a aprendizagem de que uma ação, quando coletiva, "tem muito mais chance de dar certo". Pois, de acordo com Marli, nos momentos em que um fraqueja, o apoio do outro dá mais força para reagir.

> É uma mistura de medo, mas também de força, **de falar não**. **E também essa sensação de saber que não está sozinha.** Porque quando você está sozinha, você fala: pronto, ferrou, porque aí, mas quando eles veem que você não está só, que tem um monte de gente, verdadeiramente de braços cruzados e máquinas paradas aí você fala: Uau! Não acredito! A gente conseguiu fazer. Então eu acho que é essa sensação boa, sabe? [grifos meus]

5.3- A vida adulta

As transformações trazidas pela participação política

Marli conta que o primeiro impacto subjetivo da participação política foi o processo de deixar de sentir vergonha.

> Eu tinha vergonha do meu corpo, eu tinha vergonha da minha casa, eu tinha vergonha de um monte de coisas. **Aí na JOC, na série desse processo de formação eu fui dizendo não**. Por que eu tenho vergonha se é assim? **E esse processo, essa questão do racismo, essa questão da pobreza misturada com racismo é um sofrimento. Na juventude a gente sofre muito porque é a coisa do abandono, da exclusão**... Aí eu voltei a estudar, e essa coisa de ter voltado a estudar também fez uma grande diferença, porque conhecimento, né?! Aí eu estudei lá em Franca, eu fiz até a 8ª série [grifos meus]

No processo de "dizer não" e de se libertar da vergonha de ser quem é, Marli aos poucos vai conseguindo se desprender de uma posição de rebaixamento e se reconhecer como sujeita. Ao mesmo tempo, seus sofrimentos vão encontrando identificação e amparo nos grupos políticos de que participa.

Sobre os impactos da participação política em sua vida, Marli relata que eles acompanharam muitas mudanças. Em um primeiro momento ela foi deixando de sentir vergonha de quem é. Depois, passou por um movimento de reconhecimento e valorização.

> Uma questão muito, muito, muito [significativa] que eu falo é... **eu me reconhecer**. **A valorização**. Porque **antes não era valorizada, não era respeitada**. Tinha essa questão do racismo e tal. Então na JOC e na CEBS, todo esse processo militante **as pessoas disseram "Marli você é importante, você é pessoa e você tem valor**". E não só dizendo que eu tinha mas **também fazendo que eu descobrisse que eu tinha esse valor**. **Todas essas ações foram me fortalecendo realmente**. De fazer, de eu sou capaz... eu sou mesmo uma mulher negra e eu tenho um potencial! Eu sou gorda, mas eu sei que eu sou bonita! Eu sei que eu posso, né? E tem outra coisa dentro da JOC também que... nas reuniões que a gente fazia... "**Você não precisa se vestir pra agradar o outro. você vai se vestir do jeito que você se sente bem, de um jeito que você se goste. Não é pro outro que você vai se vestir." Que já era um padrão feminista**, entendeu? [grifos meus]

Percebemos um ganho identitário no sentido do reconhecimento. Marli revela que, na participação política, se reconhece. Uma mulher até então marcada por experiências de humilhação e rebaixamento, passa a se reconhecer enquanto pessoa. Nesse processo, se atribui valor.

Marli pontua que seus companheiros de militância precisaram lhe dizer "você é pessoa". Como se contra toda a desumanização imposta aos operários (transformados em engrenagens da fábrica pelo sistema taylorista/fordista), às mulheres (pelo patriarcado que as reduz a corpos objetificados) e aos negros (pelo sistema racista que os animaliza); apenas no contexto da participação política, ela pudesse ter sua humanidade recuperada. Descobre que é pessoa e descobre que tem valor.

Ainda sobre as mudanças em sua vida, Marli prossegue:

> Várias coisas! Da valorização de você como pessoa, como mulher. **Das tarefas domésticas que não é só você que tem que fazer, mas seus irmãos também tem que fazer**. Lavou, sujou, lavou, divisão de tarefas dentro de casa. São muitas coisas que a gente já discutia naquela época mas a gente não fazia esse... esse laço. Então pra mim mudou e foi... depois que eu descobri que eu realmente tinha valor, que eu era importante.. aí acabou! E aí **eu era muito insegura, tinha muito medo. Eu não falava! Eu chegava nas reuniões e eu encolhia, eu chorava quando as pessoas falavam comigo** "fala! Ou pelo menos fala seu nome!". E... eu gostava de escrever e aí o pessoal descobriu depois que eu tinha esse potencial "então você vai fazer as atas". Então sempre explorava o que você tinha de melhor e o que você gostava de fazer. Mas sempre incentivando, por exemplo nessa reunião é... "hoje você

> vai ser secretaria e fulano coordena. Mas na outra reunião, fulano coordena e o outro secretaria". Sempre todo mundo fazer e se capacitar... **Revezar pra não ficar só um o dono da palavra**. Pra não ficar só um que sabe escrever e pra você também ir buscando habilidades em outras coisas que você pode. Que você tem condições. [grifos meus]

Podemos perceber, pela narrativa de Marli, que a JOC, mesmo sendo um espaço misto – composto por homens e mulheres – já semeava algumas importantes qualidades apontadas pelas depoentes como próprias dos espaços feministas. Entre elas podemos citar: a conscientização sobre a importância da divisão do trabalho doméstico; o estímulo à participação e divisão da palavra e das tarefas políticas; uma percepção sobre não se vestir apenas em função de agradar o olhar masculino.

Acredito que ali, começava-se um processo de "*aprender a falar*" porque havia um exercício de revezamento da palavra, ela não tinha um só dono. Parecia haver um estímulo importante também de que todos e todas se capacitassem, revezassem as atividades, descobrissem e criassem habilidades. Justamente este processo parece vir acompanhado da percepção de que "você pode", "você tem condições".

Essas características contrastam diretamente com os lugares tradicionalmente ocupados pelas mulheres e a posição subjetiva que se espera delas: doçura, silêncio, discrição (BEAUVOIR, 2016; BOURDIEU, 2012; MOLINIER, 2006). Justamente o oposto de mulheres que *aparecem.*

*

Além dessas importantes mudanças "para dentro" de Marli, a participação política e os aprendizados proporcionados por ela geraram também mudanças "para fora". Tanto num contexto político um pouco mais ampliado - como as melhorias concretas obtidas no bairro e nas condições de trabalho na fábrica -, como dentro de sua própria casa:

> E esses processos mudou muito dentro de casa também... O **trabalho doméstico** e, mesmo minha mãe com essa cabeça que ela tinha, e meu pai achava que o trabalho doméstico era nosso, era das mulheres. E a gente dizia que não, que nós trabalhava, nós estudava, nós militava... chegava fim de semana e a gente queria descansar. E não cozinhar, lavar e passar pra cinquenta dentro de uma casa (...) E aí chegou o momento que nós falamos "Não! A mãe não vai mais fazer, lavar a roupa de vocês". A gente sempre fez, a gente sempre participou e fez **assembleia de família** (...) "Não tem condições. E a mãe também não vai cozinhar, ou a Marli não vai mais cozinhar pra tanta gente. Tudo bem, durante a semana todo mundo trabalha e é mais difícil, mas cada um vai lavar sua

> roupa, embora era muita gente, ou cada um vai contribuir caso alguém vai decidir, se alguém vai lavar, a gente vai contribuir com alguma coisa. Passar? Cada um vai passar sua roupa. Ou não vai passar". E eles começaram a fazer trabalho em equipe. Aí começou a dividir quem ia limpar a casa no final de semana entre os meninos e as meninas, quem que ia cozinhar, quem que lavava a louça... Aí os meus irmãos começaram a lavar a roupa deles, né? E a gente alternava. Aí como é muita gente e era roupa na mão, aí nos organizamos e compramos um tanquinho. [grifos meus]

A depoente relata, assim, pelo menos duas mudanças bastante significativas: uma reorganização mais igualitária do trabalho doméstico em casa e a incorporação do instrumento das assembleias como uma ferramenta para auxiliar as discussões e decisões de forma mais democrática no interior daquela grande família. Consequentemente, a relação entre os pais de Marli também teria sido ressignificada nesse processo:

> E com o meu pai, que sempre acostumou que minha mãe levava as coisas pra ele no banheiro e ele ia no banheiro e "Luzia! Traz minha toalha! Luzia! Traz o chinelo!". E aí a gente falou "Pai, não!" ela tava sentada, aí ele chamava e ela ia. Ele gritava e ela ia. Aí a gente falou "a senhora não vai mais!". A gente segurava ela na cadeira e falava "pai, é o seguinte, a mãe não vai mais fazer isso pro senhor... Quê que o senhor precisa pra ir no banheiro, pra tomar banho? Lembra se tudo tá lá, depois o senhor pega tudo isso e leva pro banheiro! E não precisa ficar chamando a Luzia toda hora pra ir pra lá. Menina, mudou!

Uma vez que o ambiente doméstico configura-se como um dos principais espaços de produção e reprodução das relações sociais de dominação-exploração de gênero (BOURDIEU, 2012; BEAUVOIR, 2016), não é simples promover mudanças nessa esfera. Alguns estudos apontam que, mesmo em movimentos sociais já muito consolidados e com avançadas discussões sobre as relações de gênero, como o MST, embora haja importantes processos de transformação da vida comunitária e da subjetividade motivadas pela participação política e pelas ações coletivas, a esfera do trabalho doméstico e das relações de gênero nas famílias é particularmente difícil de ser atingida (SALVARO, 2004; AFONSO; SCOPINHO, 2015).

Marli também relata limites dessas mudanças em sua família: "Aí cada um lavava as suas roupas íntimas... cada um arrumava sua cama (...) Levava almoço? Cada um vai fazer sua marmita. E mudou assim... não vou dizer 100%, as mil maravilhas porque ainda tinha conflito, ainda tinha... Mas isso mudou".

Apesar dos limites, Marli relata que, até hoje, o hábito das assembleias de família permanece, por exemplo. E contribui na resolução de problemas, na co-responsabilização, proximidade e solidariedade entre os familiares.

Assim como as outras depoentes, Marli relata também como consequência de sua participação política, uma ampliação da consciência sobre as opressões sofridas. Ela exemplifica falando sobre o racismo e explicando que, num primeiro momento, ao enxergá-lo de forma mais clara em sua vida, sentiu muita raiva. Mas depois, a raiva foi transformando-se em força:

> Com raiva. Com raiva e depois eu pensei assim, mais força para poder me sentir bem no sentido de que agora eu sei o que é que é. Que realmente é racismo e de alguma forma tem que reagir, porque antes eu não reagia. Agora, claro que eu reagia de uma maneira, com uma maneira mais branda, digamos... Eu retribuía rindo como se fosse uma piada, um comentário. Sem a noção que ou era racismo, ou era machismo, ou sei lá. Agora não, agora eu tenho condição de dizer: não. Vou perguntar porque que você acha isso. E devolver a pergunta. "Ah, só estou brincando". Não, não é brincadeira. Com isso não se brinca. Eu acho que isso mudou. Então quando você toma consciência. E também de perceber várias [situações], desde a infância que eu, na adolescência, por exemplo, que era racismo eu achava que... você percebe depois, quando você toma consciência de que aquilo realmente era.

Pelo seu depoimento, podemos perceber que a participação política fez com que Marli pudesse reinterpretar diversas situações experenciadas ao longo da vida, gerando um maior autoconhecimento. As descobertas do machismo, racismo e preconceito de classe produzem um alívio, uma vez que dão nome às fontes de angústias antes não identificadas – e, por isso, acentuadas. O acúmulo de ações e consciência política favorecem também a reação frente a novas situações de opressão.

Marli revela que se sente mais forte e contrasta essa força com o desamparo que sentia na adolescência, quando vivia experiências de rebaixamento de forma mais isolada: não havia consciência política que permitisse a elaboração das angústias nem grupo que dividisse os sofrimentos e amparasse.

Aos 35 anos, pela sua atuação política na JOC, Marli foi para o Equador. Ela ficou lá por cinco anos e classifica este como um momento de muitos aprendizados, da sensação de novos mundos se abrindo. Quando retorna, vem impulsionada a realizar coisas importantes em sua vida e retoma os estudos. Depois do EJA (Educação de Jovens e

Adultos) faz cursinho junto ao movimento negro, na Uneafro[68]. Na primeira tentativa, prestou vestibular e não passou. Não desistiu. Na segunda, ingressou na universidade. Com o amparo da militância política, Marli trilha um futuro impensável para sua realidade e sua trajetória até então: cursando o Ensino Médio através do EJA com mais de 40 anos, aos 42 ingressa no curso de Letras em uma das universidades públicas mais reconhecidas do país: a Unifesp.

Coordenadora da JOC: mudanças de cidade e país

Até os 18 anos Marli muda-se de Franca para São Paulo, para assumir a coordenação estadual da JOC. Enquanto coordenadora, Marli era uma militante liberada[69]. Aos 25 anos a depoente muda-se para Santos, onde mora por dois anos, atuando como coordenadora da JOC. Volta então para São Paulo e fica quatro anos na coordenação nacional do movimento, até seus 31 - 32 anos.

> Aí eu fui permanente nacional, fui fazer a mesma coisa que eu fazia no estado. Acompanhar grupo, formar grupo, organização de congresso dos jovens trabalhadores, oficina sobre várias temáticas e aí viajando pelo Brasil. Acompanhando os jovens. A gente era em 5 pessoas, morando juntas. Morava em comunidade, digamos, cada um que era de diferentes regiões do país.

Assim como o relatado por Marta, morar com os companheiros de militância proporcionou, em uma intensidade diferenciada, o senso de comunidade.

> E aí também a gente tentava desenvolver uma dinâmica de comunidade mesmo. Aplicar o que a gente falava, **tentar aplicar na prática da convivência, da paciência, da tolerância, da diferença**, **de entender um ao outro**, de brigas, de amor, de conflitos, de tensões, várias coisas. Era bacana essa experiência. [grifos meus]

Em seguida, em 2001, Marli assume a coordenação internacional da JOC e muda-se para o Equador, onde vive por cinco anos. Da mesma forma, ali ela morou junto com os demais companheiros e companheiras da coordenação internacional.

A depoente comenta sobre os processos de eleição para as coordenações na JOC e a estrutura organizativa do grupo. Ela explica que eles acontecem a cada quatro anos e

---

[68] Rede de articulação e formação de jovens e adultos moradores de regiões periféricas do Brasil que se organiza em torno de núcleos, como de cursinhos pré-vestibular. Maiores informações em: http://uneafrobrasil.org/. Consultado em: 20/02/2019.

[69] Recebia uma salário para atuar na militância com dedicação exclusiva, como um trabalho.

que, antes das votações propriamente, os membros de cada núcleo (regional, estadual, nacional e internacional) indicam alguém para assumir a coordenação daquela instância e a imediatamente superior[70]. Mesmo nas eleições de uma coordenação para outra (por exemplo, de uma coordenação estadual indicando pessoas para a coordenação nacional), Marli explica que todos os militantes do movimento têm acesso ao processo, que ela define, em sua estrutura de organização, como "extremamente democrático":

> Os militantes têm acesso, faz uma reflexão, manda pra coordenação e essa coordenação diz se concorda ou não e manda para nível nacional. Na verdade é um processo super democrático, às vezes até democrático demais porque emperra (risos). Mas a ideia de todo mundo saber quem é, em quem tá votando, quem é essa pessoa, se essa pessoa é legal, né... se ela consegue dialogar com as pessoas, se ela tem abertura, se ela tem experiência de ação, compromisso, militante ou por exemplo, ético, militante. E aí a mesma coisa a nível internacional.

Mais uma vez percebemos, como no depoimento de Marta, a importância dos esforços pela participação igualitária. Eles é que fazem com que a participação política seja carregada de sentido, capaz de criar fortes laços de afeto entre as pessoas e o sentimento de enraizamento.

Na coordenação internacional, Marli dedicava-se a atuar junto às jovens trabalhadoras de plantações de flores no Peru e na Colômbia. Sobre a condição dessas mulheres, a depoente relata:

> **Sofria muito assédio**. Eram violentadas sexualmente pelos chefes, não tinha hora de trabalhar, então muitas mulheres ficavam até tarde na empresa de flores e quando ia pra casa, ou o pai tinha que esperar, ou o irmão, então era muita situação de violência. E as **condições de trabalho extremamente precárias**. E a forma de organização sindical era por empresa (...) **maioria são mulheres, os homens era só chefes ou seguranças**, mas quem trabalhava duro, de plantar, de colher, de organizar eram jovens e não tinham sindicato, cada fábrica tinha seu sindicato, mas normalmente esse sindicato também era dirigido pelo próprio dono da empresa. Nesses dois países, Colômbia e Equador,

[70] Por exemplo, cada membro dos núcleos de base das cidades do estado de São Paulo indica pessoas para assumirem a coordenação estadual de São Paulo. Ninguém se candidata ou se auto-indica. As pessoas são indicadas, principalmente, pelas suas ações e experiências. Cada pessoa indicada, após receber a indicação, escreve um texto explicando se está disposta ou não a assumir o desafio do cargo de coordenação. Caso a pessoa não esteja, é feito um processo de diálogo e convencimento, a partir de seus desejos e demandas. Se ainda assim ela não quiser, sua decisão é respeitada. As pessoas que aceitam assumir o desafio contam por relato oral e escrito suas trajetórias de ações na JOC e os motivos pelos quais desejam assumir a coordenação. A partir desses relatos, são realizadas as votações.
Nas coordenações estaduais é realizado o mesmo processo para composição das coordenações nacionais e nas nacionais para as internacionais.

> organização sindical é extremamente difícil. Vários sindicalistas assassinados. [grifos meus]

Vemos, no seu relato, um exemplo de testemunho da precarização e superexploração da força de trabalho feminina. Esta é uma condição comum às mulheres trabalhadoras na América Latina e, na época, mais agravada pela perseguição política e dificuldade de organização sindical. Marli relata, então, a organização de ações enquanto coordenadora internacional:

> As empresas vendiam as flores normalmente para Europa ou Estados Unidos, aí a gente conseguiu fazer uma ação que, entra nessa coisa do comércio justo e criar um selo para que... ou seja, uma ação interligada com quem compõe o outro lado do mundo. Então assim, na realidade, as trabalhadoras dessas empresas de flores, essa flor bonita que você compra aqui, ela tem um trabalho em condições precárias, de violência, de abuso, então se ela não tiver certificada em alguma empresa que respeita minimamente a condição da trabalhadora, então não tem como, não dá para consumir. E aí a gente criava essa ação também com o jovem, por exemplo, daquela cidade europeia que conhecia a realidade dessas jovens aqui. Então fazia ação integrada. é difícil, mas eram coisas bem bacanas (...) Era uma organização que atuava na Alemanha e que trabalhava com o comércio justo, então ela tinha tipo um selo, um certificado que ela acompanhava por exemplo e tinha o papel com o apoio da OMC.

Sobre os acontecimentos mais marcantes desse período Marli destaca a lembrança de ter tido a oportunidade de conhecer a realidade das trabalhadoras do Egito:

> Acho que o mais marcante foi conhecer a realidade de outras mulheres, que foi o intercâmbio que a gente fez no Egito, conhecer a realidade das jovens trabalhadoras do Egito. Isso me marcou muito porque era um outro mundo, era não, é. E aí você pensava, você sai de uma fábrica, aí você pensa, mulher negra, pobre, jovem trabalhadora sem nenhum centavo, consegue ir viajar pra um outro mundo que é, na verdade África, mas África do Norte, né? Então acho que isso foi muito importante, também esses aspectos da valorização de você como pessoa, como trabalhadora, como parte da construção, acho que isso é muito marcante da JOC (...) e a relação que a gente cria nesse processo... você pode, por exemplo, a gente pode não se conhecer, nunca ter se visto, ter ido pro Egito e eu não conhecia, nem falava inglês, quando você encontra pessoas que é da JOC é como se vocês se conhecessem há anos... é uma relação de solidariedade, de apoio...

Além da perspectiva de internacionalização da luta da juventude trabalhadora e das mulheres, essa experiência foi marcante para Marli porque simbolizou seu

reconhecimento como pessoa por parte da coletividade. Ela teve participação ativa, se sentiu valorizada e parte dos processos decisórios.

Esses elementos foram todos muito importantes para que Marli se fortalecesse subjetivamente, ampliasse seus horizontes e se realizasse em algumas esferas da vida. Com o olhar de quem é hoje sobre essas memórias, ela pondera que o elemento mais significativo que faltava naquele contexto era uma atenção especial às relações sociais de gênero e de raça:

> O que faltou na JOC, um movimento de jovens trabalhadores, acho que foi, como todo movimento operário, de discutir as especificidades, a gente não discutir sobre questão racial, da negritude e não discutia sobre questões de gênero, assim, de uma maneira orgânica, digamos, né?! Mas era um tema que estava aí, mas a gente não aprofundava.

Reproduzo a seguir um trecho mais longo do depoimento onde Marli detalha um pouco mais sobre a falta dessas discussões, os limites e as contradições que acompanhavam essa falta. Algumas das consequências eram barreiras impostas à vivência da sexualidade feminina e à criação de espaços de auto-organização de mulheres e/ou de negros e negras para discussão de suas questões específicas.

> Na JOC, assim, a gente tinha uma metodologia, né?! *Ver, julgar e agir*. E a gente fazia revisão de vida com os operários. Veja, era um espaço onde a gente avaliava cada um, as equipes, né? E confrontava exatamente as nossas contradições, uns mudavam outros não. Mas por um outro lado era muito invasivo também... assim, por exemplo, o fato da gente morar junto, que a gente morava em cinco pessoas, a gente tinha que criar uma dinâmica de organização do espaço e aí isso sempre gerava conflito. Ou a gente, por exemplo, a personalidade achava que era muito egoísta, mas em que? Tudo a gente discutia estratégias para... juventude operária e os meninos, os homens e as mulheres tinha... a mesma coisa que eu fazia ele tinha que fazer. Por exemplo, é não só morar junto, mas no encontro que a gente fazia a gente distribuía tarefa para todo mundo e eram tarefas iguais. Às vezes um jovem vinha de casa que a mãe fazia tudo, a irmã fazia, mas quando ele chegava aqui ele tinha que fazer (...) Então a gente não discutia a questão do feminismo, não discutia, mas na prática a gente levantava, fazia essas questões de aprendizado. Agora, uma diferença que a JOC tinha muito, tinha assim, tem muitos homens machistas. E acho que essa questão da sexualidade, de homens e mulheres era... a gente vivia, mas não discutia muito sobre isso, era um tabu, mas eu acho que os meninos viviam mais, digamos. E eu acho que havia, não porque pregava que eles tinham que viver mais, mas que essa visão cristã a gente carregava também, da culpa, dessa coisa do papel da mulher, essa coisa de sexualidade da mulher não ser muito debatido. Agora eu lembro de um episódio de quando nós começamos a trazer discussão de gênero, por exemplo, no

> movimento, havia uma oposição dos meninos de que isso não era, que a gente não podia fazer. E era a ideia da divisão: que se as mulheres se organizam então elas vão dividir o movimento, se as mulheres negras se organizam vai dividir a luta, mas tudo isso para desmobilizar. E aí eu lembro que a gente fez um encontro só de meninas, só de mulheres e isso criou a maior tensão nesse grupo de coordenação que tava aqui porque os homens se sentiam excluídos e achavam que não poderia ter acontecido, tal. E aí a gente fez um debate, por que não? Então acho que aí essa diferença, que se a gente tivesse discutido essa questão de gênero e de raça, se fosse um ponto comum dentro do nosso debate, talvez tivesse sido maior, né? E acho que para vida toda.... mas de eu discutir o feminismo foi só depois que eu saí da JOC, mesmo a gente fazendo um trabalho específico com as jovens trabalhadoras.

Em 2005, para cuidar de seus projetos pessoais, Marli voltou para São Paulo, retomou os estudos e começou a trabalhar como educadora social com pessoas em situação de rua e em cooperativas. Na retomada dos estudos, Marli concluiu o Ensino Médio pelo EJA e fez cursinho na Uneafro, onde teve contato com as discussões do Movimento Negro. Na universidade, intensificou seu contato com este Movimento. Por volta de 2008, começou a participar esporadicamente de atividades da Marcha Mundial de Mulheres, através de convites de uma grande amiga da JOC que se tornara militante da Marcha.

Outas separações na família: as mortes

Ao longo de sua trajetória política, no âmbito familiar Marli precisou lidar com algumas perdas. Dentre elas, três difíceis lutos.

A irmã

Se na infância muitos irmãos de Marli morreram prematuramente pelas condições socioeconômicas da família, na vida adulta – embora em menores proporções -, a pobreza continuou matando. Em 2000 Marli perde uma irmã para a negligência médica com os mais pobres:

> Nós perdemos minha irmã, a Cleia (...) eu tava indo pro Equador, quinze dias antes de eu viajar foi que ela faleceu. Foi muito duro! E foi muito de repente! E eu já tava morando aqui em São Paulo. E... eu tava indo para ver ela, que ela tava internada e no dia que eu já tava indo de viagem, eles me ligaram avisando que ela tinha falecido (...) E foi uma morte muito estúpida né? muito... negligência. Ela teve Pneumonia! (...) foi um período que, onde ela ficou internada lá na Santa Casa, teve muita denúncia de negligência, de infecção hospitalar e tudo... E aí ela

> pegou infecção e foi embora! Da noite pro dia. Foi assim, para nós, foi um horror! E foi a primeira perda imensa.

O pai

Seis anos depois, o pai da depoente morreu em decorrência de um câncer. Mais até do que à morte, o depoimento e os escritos de Marli levam-nos a sensibilizarmo-nos sobre sua vida. Vida sofrida de trabalhador rural, homem simples, obrigado a sair do campo pela pobreza, condenado a uma vida que nunca se encontrou, nunca se realizou, na cidade. Nesse desencontro, depois de aposentado, buscava o campo e como única alternativa de aproximação, voltou a trabalhar como "boia fria".

> Perdi meu pai primeiro em 2006, também faleceu de câncer. E ele não gostava da cidade, sofreu muito na cidade. Desde a vinda dele, que foi uma vinda forçada, né? Mas ele também sabia que não dava pra continuar lá... ele aposentou e... depois que ele aposentou, ele trabalhou um tempo nesse negócio de ir pra roça e voltar de boia fria... é difícil! E... aí depois ele teve câncer, faleceu. Acho que foi um tanto sintomático, ele faleceu... sintomático não, embólico. Ele teve câncer na boca. Falava super pouco, não falava (...) Fiquei quase um mês fazendo companhia, né? Lá na [quimio]terapia e passando por todo o processo e tal. E a gente, eu conversava com ele e ele falava pouquinho... mas a presença era... com ele, é aquilo que eu escrevi "a presença..." não precisava de muita fala!

Marli parece ter ficado – o quanto possível – em paz com sua morte, sabendo que lhe fez companhia, esteve presente nos últimos momentos e fez o que pôde. Depois de presenciar em sua família tantas outras mortes claramente relacionada à pobreza e à exclusão, talvez haja mesmo certa paz em uma morte que parece natural, destino único da vida, dos caminhos do envelhecimento.

A mãe

Em 2014, por fim, Marli enfrenta o luto da perda da mãe. Apesar de a depoente relatar que Luzia teve uma vida sofrida, passando por períodos de internações e tratamento de depressão, as últimas lembranças de Marli sobre sua mãe são repletas de ternura e até alegria.

> Ela fez 80 anos. E a gente fez o aniversário dela de 80 anos. As amigas dela! (...) A gente fez um aniversário dela tão feliz! E as amigas vieram de longe, idosinhas... e ela tinha recém feito uma cirurgia (...) E ela ficou muito feliz.

Percebendo os processos de adoecimento da mãe, Marli pediu 20 dias de férias para passar ao lado dela. Ela e uma irmã revezavam os cuidados:

> Eu e minha irmã revezávamos a noite. Uma irmã ficava de dia e eu e outra revezávamos a noite. Porque as outras trabalhava e tinha filho e não dava. E olha, foi assim, um momento impressionante. Acho que eu não vivi, no tempo que eu vim para cá em São Paulo, que eu não convivi com ela de conhecer, de falar, de falar de mim, de falar dela, de perguntar... foi assim... ainda não... ainda não processei essa história ainda, sabe? E com ela, sofri a ausência dela, mas eu acho que eu tava preparada porque foi um processo de desligamento. Porque eu sempre achava que eu não queria nunca largar dela, ficar longe... eu lembro quando eu era criança que eu falava "eu nunca quero separar da minha mãe! Não vou casar porque não quero ficar longe dela não!". Como se a mãe fosse viver eternamente, né? (risos) Mas aí... ela foi, ela... ela faleceu. E foi muito... esse período no hospital, essa convivência, foi muito dolorido... muito... não sei o que, sabe? Ainda não encontro a palavra certa. Isso de descoberta dela, de descobrir minha família... e foi a partir dela, da partida dela que ficou mais forte a necessidade de contar. De escrever, de escrever sobre ela...

Figura 8- Marli e a mãe, Luzia, em 2010.

Fonte: arquivo pessoal, cedida pela depoente.

Marli compartilha lembranças de momentos e histórias que sua mãe lhe contava. Assim como na avó de Lena, podemos perceber uma preocupação dessas mulheres de manter viva a ancestralidade pela história oral sendo passada de geração a geração:

> Lembro quando na infância ela contava história pra gente, aí ela continuou contando histórias engraçadas e piadas dos meus sobrinhos e sobrinhas. E ela ria! Neto era... era a vida, né? E a minha mãe contava mais dela. E aí ela contava da história dela, de vida dela, de quando ela era mais jovem. Contava história do meu avô e da minha avó... meu avô não muito porque ela também perdeu ele muito jovem. E aí quando ela ficou doente, a gente se via mais, ria mais... ela era muito divertida. A gente falava "mãe a senhora tinha que ser artista! você é muito cômica!". Tirava riso do nada, sabe?

Depois da morte da mãe, Marli se casa e muda-se para a Alemanha com seu companheiro.

5.4- Casamento e divórcio

"Cruzei um oceano por amor": Casamento e vida na Alemanha

Casada, Marli viveu um ano na Alemanha. Mas a relação não foi como ela esperava. O casal havia conversado sobre morar na cidade e constituir sua própria família. Mas, chegando lá, Marli se deparou com uma situação de ter que morar no campo, em intensa proximidade com a ex-esposa de seu marido e a família dela.

> Mas não deu certo com a família, porque não... a projeção era morar na nossa casa, construir a nossa vida, a nossa relação. E morar na cidade. Lá a gente morava no campo. E não era o que eu queria. Não tinha condições. Eu sair aqui de São Paulo, dessa vida agitada, militante, esse monte de coisa pra ir morar num lugar... fechado. Não dava conta. **Minha alma tava até... sugada**, né? E aí veio o conflito também, as tensões... não foram boas com a ex. pensa bem, a ex e a filha da ex e aí isso refletiu na nossa relação também. Ele não tomou a decisão de sair, quis permanecer na casa. [grifos meus]

Mesmo com a sensação de "alma sugada", é muito difícil romper relacionamentos amorosos de longa duração. Ainda mais quando o sistema de gênero ensina às mulheres desde pequenas que, para manter vivas as relações, cabe exclusivamente a elas a compreensão, a anulação, o cuidado... A depoente encontrava-se, ainda, em um momento de maior vulnerabilidade: acabava de passar pela morte da mãe, já havia perdido o pai, estava na condição de estrangeira em um país diferente, com outra língua, outra cultura.

No entanto, depois de sete anos de relacionamento e um ano de casamento na Alemanha, Marli chegou ao seu limite, se deparou com tudo que havia deixado para trás e encontrou forças para sustentar um enfrentamento que poderia levar ao fim da relação:

> Eu falei “não, não é isso que eu quero! E eu vim porque eu quero viver esse relacionamento com você! ”. A gente projetou ter filho, ter casa... Vida a dois, né... Aí chega lá e ele diz que não, que não tava preparado para sair... e ele não tava, não teve a disposição de sair (...) **Eu tranquei a faculdade, vendi tudo que eu tinha**, eu tinha trabalho fixo, tinha faculdade, tinha família, meus amigos. Tinha minha casa, tinha minha casa com tudo! Vendi meu apartamento e fui! E aí... começou o conflito, as questões e... e eu falei “não quero ficar aqui! Eu entendo que você tenha dificuldade de mudar, e mudar não é fácil, mas eu cruzei um oceano!” [grifos meus]

Apesar das pressões sociais para que a mulher seja aquela que abre mão de seus projetos e sua vida para adequar-se à vida, aos projetos e ao modo de ser do homem, a depoente consegue impor então uma primeira ruptura. Ainda na Alemanha muda-se para a cidade e, depois, retorna para o Brasil.

> Ele já foi se preparando para se separar, mas ele não falou comigo que queria se separar (...) ele não me apoiou em nada e voltou pro seio dessa comunidade. (...) ele não queria mudar mesmo, e ele começou a me tirar da vida dele. Então eu disse “eu vou morar na cidade”. Continuei estudando alemão e na perspectiva de que ele viesse. E ele foi diminuindo “se for pra morar na Alemanha sozinha? Sem falar a língua, sem emprego” (...) Se for com essa perspectiva, eu não quero ser uma ilegal, uma imigrante, uma sei lá eu o que... E sofrer aqui! Eu volto. Aí eu tomei a decisão de voltar. Só que, quando voltei, tomei essa decisão, não terminamos. Não separamos. Porque existia amor, existia carinho, tudo isso... Mas ele já tava se envolvendo com outra pessoa.

O luto da separação

Marli relata que o fim do casamento foi uma experiência muito dolorida, traumática:

> Eu quase morri, né? Ele terminou comigo em três minutos por telefone... e isso que ele veio aqui antes, a gente ficou junto... A gente falou várias vezes por *Skype*, por telefone e ele não disse nada. (...) daí uma semana depois ele escreveu dizendo que tava voltando para essa pessoa... E nunca mais falou comigo, eu voltei sem nada, arrebentada... Arrebentada, estourada e ... assim. Reconstruindo tudo com os amigos, com a família e tudo. E... e acho que isso. A sorte é que eu tinha... tinha trancado a faculdade e que tinha um dinheirinho que segurou um ano... Acho que isso daí foi muito... se tudo isso não tivesse acontecido, por exemplo eu poderia ter feito a opção de permanecer na casa, de permanecer nesse mundo louco doentio e ficar doente... em nome de um amor. Mas eu... né, essa nossa coisa de militante, de ser feminista e em nós... mesmo... todas nós somos sujeitas a passar por qualquer coisa.

Marli revela que, por um lado, o feminismo não a livrou da experiência de – pelo menos por algum tempo - abrir mão de si, seus vínculos, desejos e planos pelo homem amado. E, ainda assim, não conseguir romper a relação e sentir uma dor de "quase morte" na separação. Quando já está fora do relacionamento, percebe aquele contexto como "um mundo louco e doentio". Acredito que isto indica a força da internalização dos valores e ideais de feminilidade em nossa subjetividade. Bourdieu (2012) já apontava que muitos desses valores ganham força e se perpetuam historicamente passando também por estruturas inconscientes. No entanto, se o feminismo não impede inteiramente experiências de rebaixamento, anulação, e sofrimento, foi através dele que Marli encontrou forças para impor alguns limites e para se recuperar das dores da separação.

A cura do luto

A experiência de superação do luto do fim do casamento – e, talvez, de seus outros lutos que pudessem estar "adormecidos" e que, com o divórcio podem ter contribuído para sensação de que Marli tenha "desabado" - parece ter tido dois determinantes fundamentais: O primeiro é a autorreflexão, que a depoente chama de "diálogos consigo mesma", proporcionados pelo amadurecimento de sua consciência política sobre as relações sociais de gênero, raça e classe. O segundo teria sido o reencontro com a Marcha – antes de ir para a Alemanha, Marli participava de atividades esporádicas; depois que voltou, passou a participar de forma mais orgânica.

Sobre a importância de suas próprias reflexões e consciência política para se reerguer, a depoente conta:

> E eu pensei, eu falei "olha..." e uma coisa muito forte pra mim é essa questão da negritude, né. Eu pensei assim... e falei para ele "olha, eu amo você. Muito. Mesmo." E ainda amo. Mas isso... a distância é bom que vai apagando... mas eu falei **"meus antepassados, minhas antepassadas, sabe? Cruzaram forçosamente um oceano, morreram, lutaram, resistiram a esse processo de escravidão... minha mãe, minhas tias, minhas irmãs. Vai ser eu quem vai se submeter a isso?!**". Lá na Europa eu, uma mulher negra, sabe? Dependente, sem falar a língua... renegar tudo isso para... eu tenho uma dignidade minha, mas eu vou botar isso no lixo? Aí eu falei "não!". Isso, **isso me deu forças para dizer "Marli, pode voltar!"**. [grifos meus]

Conhecer sua ancestralidade, sua própria história enquanto povo negro, e a perspectiva de seus ancestrais como pessoas que historicamente travavam resistências,

foi determinante para que a depoente se fortalecesse. Assim, ela pôde começar um movimento de sair de uma relação de anulação para se reencontrar consigo mesma e com seus próprios projetos. Marli estabelece então primeiros e importantes limites mudando-se de cidade na Alemanha e, em seguida, voltando ao Brasil.

Ao voltar da Alemanha, a depoente se reencontra com as mulheres da Marcha e começa a participar de maneira mais intensificada e permanente no movimento. Ela faz cursos de formação sobre políticas públicas para mulheres e economia solidária, participa das reuniões e atividades com maior periodicidade e passa a atuar diretamente com cooperativas de mulheres na economia solidária. Sobre a importância do reencontro com a Marcha ela relata:

> **Depois que eu voltei, e reencontrei com a Marcha, com outras mulheres e fui entendendo que várias mulheres passam por isso**. E aí, é, o... Como que eu vou dizer? **Estar com outras mulheres, ter voltado, ter reconstruído a vida – e essa reconstrução foi a partir de outras mulheres. Foi a vida em grupo! Foi a Marcha, as reuniões das atividades, as conversas com a Marcha, as conversas individuais**... porque depois que eu voltei, me propuseram de fazer o trabalho da economia solidária com as meninas da Ilha lá do Bororé, lá de Santo Amaro... elas **não sabe a força que essas mulheres me deram**. E que **também são mulheres que os maridos deixaram, são mulheres que sofrem violência que... eu olho pra história delas, eu olho pra minha e falo "Olha...".** E **isso foi me fortalecendo**! Claro que eu **tive que fazer terapia**, terapia foi maravilhosa! Dizer "Marli olha para você, agora você tem que olhar para você. Esquece... num momento você deixa para lá, no outro momento quando você estiver mais forte você pega e ressignifica isso". Aí com as meninas da... da **economia solidária**, né? aí teve o coletivo **"Conversa de Negra"** a gente se encontrava e falava várias questões das mulheres negras. Aí veio essa coisa da **escrita**. Coisa que eu jamaaais havia pensado. Claro que eu já havia pensado em escrever essa coisa sobre minha mãe, né? Mas de falar "agora que eu vou escrever mesmo!", de fazer um livro, não tinha sacado isso. E tudo isso cada vez eu vou pensando... e aí tem o artesanato que eu voltei, lá mesmo eu comecei a costurar. [grifos meus]

Nesse processo, Marli enumera a importância da terapia para um autocuidado individual e aprofundado; e, somado a ela e com especial importância, "a vida em grupo". Essa vida em grupo foi justamente a convivência e compartilhamento de dores e experiências com as mulheres da Marcha. A percepção de que suas dores eram também dores de outras mulheres. E que essas outras mulheres lutavam – individualmente e juntas – para superá-las e garantir a sobrevivência diária. Ali ela também pôde fazer cursos,

estudar, se aprimorar e se reinserir no mundo do trabalho através da Economia Solidária, no trabalho junto a outras mulheres.

Durante o período que passou na Alemanha, Marli investiu ainda na costura e produção de artesanato (colares, marcadores de páginas, roupas, bolsas...). A venda desses produtos fez com que ela conseguisse ter alguma renda lá e pudesse continuar investindo nisso em sua volta ao Brasil. Seu conhecimento e sua produção como artesã facilitaram, também, a inserção em grupos de Economia Solidária quando retornou. Depois de algum tempo, a depoente explica que "sobrevivia, eu pagava transporte para a faculdade, comia, mas não dava para pagar aluguel. Tive que encontrar um trabalho fixo. Comecei a fazer algumas assessorias com os catadores". Mesmo assim, ela continuou o trabalho e a militância junto às mulheres. Essas experiências possibilitaram-lhe, ainda, outras descobertas:

> Descobri também que eu desenho. Essa vida com outras mulheres vai despertando outras coisas. E aí a ideia também de escrever. **E essa parece que está mais forte, porque aí começa a contar, acho que dá para relacionar a escrita com vários outros aspectos. Pode relacionar com a costura, com o tecido, contar a vida das mulheres**. [grifos meus]

Essas descobertas e vivências junto às mulheres - em sua participação política na Marcha - são descritas pela própria depoente como propulsoras de um processo de *cura*:

> E foi um processo interessante e que para mim também, de tudo isso que eu vivi, especialmente na questão dessa separação, **foi um processo de cura mesmo**. **De cura e de redescoberta. Porque precisava reencontrar comigo de alguma forma**, de reencontrar comigo agora, de reencontrar com o meu passado. [grifos meus]

Nasce a escritora, feminista negra.

Esse processo descrito como *de cura*, parece ter sido então fundamentalmente constituído por seus processos reflexivos, por um encontro consigo mesma, com seu passado e suas raízes. Fica a impressão, especialmente, de algo que só poderia acontecer (ou que é fortemente potencializado) pelo contato com outras. Outras mulheres. Outras negras. Outras oprimidas. Outras semelhantes. Outras *"irmãs de destino":*

> Encontrar esse passado, não sei como que eu vou te explicar, mas é um, ressignifica um monte de coisa. Ressignifica um monte de coisa ...e **quando encontro também a questão das mulheres negras para mim**

> **é muito forte, é muito profundo**, porque **quando você olha nas catadoras, quando você olha a maioria das mulheres sozinhas, quando você olha a maioria das mulheres da periferia são as mulheres negras. E essa resistência que tem no dia a dia**. E essa questão do racismo que pega a gente de frente e é todo o dia e é todo o tempo e você vai lutando contra isso. Tem isso e por outro **lado quando você encontra essas mulheres, você conversa com elas e você fala: a força que tem ali dentro, a potência que, a lindeza que elas encontram**, então para mim, eu estou me sentindo muito bem, eu estou numa fase muito boa. [grifos meus]

Em suma, o reencontro com a Marcha parece ter desencadeado ou potencializado dois processos muito importantes: o primeiro é a intensificação de um processo reflexivo de autodescoberta - tanto no sentido de descobrir habilidades como a escrita, como no de olhar para dentro de si mesma -, que é acompanhado pelo contato e pela ressignificação de suas memórias e das de seus antepassados mais próximos. O segundo processo é, no próprio contato com outras mulheres (em sua maioria negras), a percepção de todas as suas dificuldades e das opressões que sofrem como opressões coletivas - como sofrimentos de raiz histórica e coletiva -; e a inspiração trazida pelos modos de resistência de cada uma delas. Essa inspiração, esses exemplos, geram fortalecimento.

Apesar de todas as barreiras e dificuldades impostas pela vida – pelo racismo, pela pobreza, pelo patriarcado -, a partir dessas experiências de *cura*, Marli relata que tem se sentido bem e visualiza possibilidades de caminhos se abrindo:

> E o caminho eu vou abrindo. Vai abrindo caminhos, e eu estou nessa fase assim, estou vendo tudo muito como possibilidades, possibilidades e oportunidades. E não é uma questão egoisticamente, mas eu sempre vejo para mim e também vejo para outras pessoas. E quando é outras pessoas, é mulheres de uma maneira geral.

*

Ao longo do depoimento, Marli fala sobre as diferenças de trabalhar executando tarefas e garantindo a sobrevivência (como no trabalho em fábrica e no doméstico) e de desempenhar atividades nas quais acredita, que lhe tragam realização e sentido. Uma dessas atividades foi o trabalho como educadora social com pessoas em situação de rua. Apesar dos ganhos subjetivos desse tipo de trabalho, no entanto, Marli relata que o que viveu com as mulheres na Marcha transcende esses aspectos, configurando-se como mais do que uma experiência que produz realização pessoal:

> Para mim o impacto, por exemplo do trabalho com as mulheres foi muito importante, para mim o que veio, agora depois que eu voltei da Alemanha, foram trabalhos que eu cheguei assim, destruída, **e o fato de estar com elas, de fazer formação, de entender a questão de gênero, a questão das mulheres, eu dando a formação e também adquirindo a experiência de vida delas foi para mim, foi o que me segurou**. Eu acho**, de me reencontrar, de me situar no mundo, de voltar**. Porque foi uma separação bem difícil [do meu casamento], **e elas também viveram situações difíceis. E foram momentos de partilha, de formação, de reconstrução, de fortalecer junto com as outras**. Acho que foi muito importante para mim. [grifos meus]

Ali, Marli parece ter vivido uma experiência de *comunidade de semelhantes*. Molinier (2006) descreve *comunidade de semelhantes* como uma comunidade de sensibilidade, sustentada pela apreensão das semelhanças, mas também das singularidades entre as pessoas. De acordo com a autora, ela é forjada sob o conhecimento da vulnerabilidade e da dependência como fundamentos da condição humana. Dessa forma, uma comunidade assim não conta, entre eles, com sujeitos já autônomos. Ela se funda em certas medidas de no sofrimento e na dependência, para antecipar a autonomia e a liberdade. A visão ética dessa comunidade não é fundada sob princípios intelectuais e morais, esses princípios devem estar enraizados em uma postura psíquica propriamente afetiva, que é tocada e se mobiliza pelo o sofrimento do outro. Como veremos mais adiante com Sonia e Ana Frank, essas características parecem também sustentar uma importante dimensão psicossocial da participação na Marcha para as depoentes: a das relações afetivas e de compartilhamento de cuidado que se desenvolvem ali.

Marli conta também que essa vivência junto às mulheres abriu caminhos para a descoberta da escrita, que teve um papel transformador em sua vida:

> Nessas oficinas de escrita, para mim, eu **acho que me encontrei, me encontrei e encontrei realmente o que eu tenho que fazer aqui no mundo, a minha missão.** Eu acho, acho não, tenho certeza. Porque quando eu encontrei a escrita eu falei: "É isso!" Que eu passei pela questão de costura e de pintura e de estar na rua, de estar fazendo [coisas] super legal, mas quando eu cheguei na escrita, parece que foi isso. E aí **é uma escrita também individual, mas é uma escrita coletiva. Porque é um escrito das mulheres negras, é uma escrita do povo negro, é uma escrita de busca da ancestralidade, é uma escrita de amor, de dor, que fala de mulheres, fala de várias coisas e tem provocado transformações**, mudanças também nas mulheres, nos grupos, nas pessoas que leem. Nas pessoas que estão comigo, nas pessoas que estão conhecendo os trabalhos. Então **eu acho que eu encontrei o meu caminho**.

> A escrita foi para mim... um espaço de cura de várias coisas. De várias dores da infância, dos meus pais, da minha família, das minhas dores afetivas e sexual. Nela eu consigo me transportar. [grifos meus]

Ianá Pereira (2018) discute a importância da escrita de mulheres negras para ruptura com discursos hegemônicos e como ação política destas mulheres, que combatem as opressões e desigualdades nas narrativas e personagens que criam. Elisabete Figueroa dos Santos (2015) aponta os saraus negros de literatura periférica em São Paulo como importantes espaços de criação artística e reconhecimento social desta criação, ressignificando a identidade negra enquanto resistência política e valorização cultural. Acredito que no movimento de descoberta da escrita em Marli esses dois processos estão presentes: Suas narrativas refletem rupturas com os discursos hegemônicos e com as negatividades socialmente associadas à identidade negra. E seu movimento é apoiado e amparado por outras mulheres negras, em espaços de reconhecimento social de sua criação.

É importante considerar também que os personagens de seus contos são seus parentes mais próximos. Enquanto escreve sobre sua família, sua memória e as vivências de seus ancestrais, Marli enxerga e se apropria de seu passado de forma diferenciada. Encontra na escrita um espaço de elaboração de seus sofrimentos e experiências passadas. Contrasta as opressões políticas sofridas por ela – e pelos que vieram antes dela – com beleza, resistência, força e suavidade: características historicamente presentes nas vidas daqueles e daquelas que sofrem a exploração-dominação e, cotidianamente, criam e inventam formas de resistir a ela.

Assim, o ato de escrever parece assumir, para a depoente, aspectos de um processo mesmo de *cura*, na medida em que possibilita que ela relembre, interprete, elabore e ressignifique seu passado. Isto acontece em espaços de reflexão e criação individuais amparados por outros momentos de reflexão e criação coletivos, junto às mulheres – em especial às mulheres negras – da Marcha.

*

Sobre a realização pessoal que sentia na JOC, as semelhanças e diferenças disto para o senso de pertença (enraizamento) na Marcha e, especialmente, no coletivo de mulheres negras, Marli relata:

> **Acho que de realização pessoal, mas também, principalmente, a realização coletiva**... porque **o fato de estar com outras mulheres**. Por exemplo, estar na JOC, a JOC acreditava no que eu fazia, a juventude acreditava e eu também acreditava. Com todos os limites, né?! E, por exemplo, nos meus estágios mistos é muito difícil porque quem que tinha a palavra era os homens, né? Sempre... era **eles que tomavam a palavra. Você falava, cortavam sua fala**.... Então não senti... **Senti, mas não senti pertença naquele lugar. Para mim a Marcha era isso, eu fazia parte daquele espaço que eu podia exercer o que eu pensava, eu pensava.** E **aí nesse espaço mais do coletivo, nesse espaço com as mulheres negras eu encontrei minhas iguais**, né?! **Em todos os aspectos, na dor, na resistência, na luta. E nas palavras, na escrita, na solidariedade, na sororidade.** [grifos meus]

Marli atribui à JOC um papel de extrema importância em sua vida, em seu crescimento, fortalecimento e na formação de si mesma como pessoa e como militante. Para a depoente, a JOC "trouxe e não trouxe" pertença. "Trouxe" pelas vivências possibilitadas, pelas iniciativas de processos eleitorais e organizativos relatados como muito democráticos, pelos estudos e formação política. E "não trouxe" pelas experiências do dia a dia que, em algum grau, acabavam por restringir as falas das mulheres reproduzindo, em alguma medida (mesmo que inconscientemente), relações de dominação. Assim, Marli, aponta os limites trazidos fundamentalmente pela ausência de um olhar específico para as relações de dominação-exploração de gênero e de raça. Já na Marcha – apesar de ser um espaço onde também há a presença de contradições e possibilidades de melhorias –, Marli pôde experimentar uma sensação de enraizamento mais aprofundada.

Bell Hooks (2015) enfatizava que negras e brancas compartilham do lugar de oprimidas na luta contra o patriarcado. No entanto, o racismo estrutural permite que as mulheres brancas possam explorar ou oprimir mulheres negras. Podemos pensar os mesmos paralelos a respeito das relações de classe social em relação à dominação-exploração de gênero e/ou de raça. Assim, as mulheres negras e pobres seriam o único grupo que em nenhum momento exploraria ou dominaria os demais: "não lhe foi permitido ter institucionalizado 'outros' que se pode explorar ou oprimir" (RIBEIRO, 2015, p. 54).

Neste espaço, Marli parece ter descoberto potências máximas dentro de si e pôde se colocar no mundo de uma forma que rompe com o lugar de anulação da feminilidade tradicional e que talvez se aproxime do que Simone de Beauvoir (2016) se referia como a transcendência tão almejada – e impedida – historicamente pelas mulheres.

Descobrindo e, mais importante, exercendo e realizando suas habilidades e potencialidades de criação, Marli sai da esfera do apagamento e se coloca no mundo como alguém que age e cria. Assim, ela relata a sensação de *aparecer* no mundo.

Este foi um aspecto muito frisado pela depoente em nossas conversas. Foi também o que mais me fez ponderar – com o consentimento de todas as entrevistadas – de manter, nesta pesquisa, os nomes próprios das participantes. Além da manifestação verbal deste desejo, Marli registrou por escrito em seu Termo de Consentimento Livre e Esclarecido as seguintes palavras "*Desejo que use meu nome nesta entrevista. Há muito tempo já vivi no anonimato*".

As mulheres entrevistadas que mais sentiram o peso da invisibilidade e de uma "vida no anonimato" foram justamente as mulheres, como Marli, negras e mais pobres. Essas foram as mais atingidas por experiências de migração, racismo, desenraizamento e humilhação social. Conheceram o trabalho infantil e ainda crianças ou adolescentes passaram alguns anos como empregadas domésticas[71]. Tiveram mais barreiras no acesso à Educação e uma trajetória no mundo do trabalho mais marcada pela precariedade. São as que se encontram em situação de maior vulnerabilidade social na consubstancialidade das relações sociais de gênero, de raça e de classe (KERGOAT, 2010; 2016).

*

Em um documentário sobre uma experiência de participação de mulheres com características semelhantes em uma vivência de *Teatro do Oprimido*, Augusto Boal (2010)[72] relata um momento em que uma participante chorava emocionada. Quando perguntou a ela porque estava chorando, a mulher respondeu que a vida toda lhe foi ensinada que elas deveriam ser mudas, não deveriam falar. E ali colocaram-lhe um microfone e pediram que falasse bem alto. Contou também que desde que foi criada, ensinaram-na a não ser vista, a ser invisível; ali havia luzes à sua volta e estava sendo vista por todos (inclusive por seus patrões na plateia). Perguntam-lhe então se era por isso que chorava. A mulher responde, no entanto, que começou a chorar *mesmo* quando chegou no camarim e olhou-se no espelho: "Pela primeira vez vi uma mulher". O

[71]Esta profissão (majoritariamente exercida por mulheres negras pobres), por si só, pode engendrar sofrimentos psicológicos profundos e específicos pelas inúmeras situações de invisibilidade e humilhação que podem acompanhá-la. É possível um maior aprofundamento no assunto em leituras como: LE GUILLANT, L. Incidências psicopatológicas da condição de "empregada doméstica". In: LIMA, M. E. A. (Org.). *Escritos de Louis Le Guillant*. Petrópolis: Editora Vozes. 2006. pp 242 - 286. e LE GUILLANT, L. O caso das irmãs Papin. In: LIMA, M. E. A. (Org.). *Escritos de Louis Le Guillant*. Petrópolis : Editora Vozes. 2006. pp 287 – 330.

[72] Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lL3-Wc305Gg>. Acesso em: 10/12/2018.

interlocutor pergunta então o que ela via antes. “Antes eu via uma empregada doméstica” e ela prossegue “mas agora que eu falei o que eu pensava, que eu estava iluminada, que eu disse minhas emoções, agora eu olho no espelho e eu vejo uma mulher”. “Quando você entra em cena e diz suas emoções, você descobre quem você é”. Augusto Boal relata que a maior potência do Teatro do Oprimido é que ele retorna à infância. Mas não com nostalgia. Retorna para recuperar o que foi muitas vezes perdido: o pensamento sensível. Em processo semelhante – de retornar ao passado, às suas memórias e ancestralidade; de conseguirem falar e se expressar mais livremente em espaços públicos - , as participantes desta experiência parecem, assim, reconfigurar sua forma de aparição no mundo para aquelas que a enxergam e também para elas próprias.

*

José Moura Gonçalves Filho (1998) fala da experiência de *aparição* como uma necessidade humana. Trata-se de um fenômeno ligado à dimensão da singularidade e da humanidade no outro e que, no entanto, é bloqueado pela reificação.

> Há aparências bloqueadas, em que se amarrou violentamente o poder de sua aparição. Aparências retidas num ponto em que só dificilmente cumprem sua aparição: retidas num ponto em que, como coisas, dificilmente podem realizar sua aparição metafísica, dificilmente podem transcender as formas abstratas em que foram politicamente congeladas. A reificação age como um bloqueador de aparências, interrompe nos objetos, nos bichos, nos homens o seu poder de aparição.

A saída para a aparição, seria uma comunidade de pessoas iguais, livres e singulares. Bernardo Svartman (2010) relata a experiência da *aparição* pessoal como uma necessidade psicossocial mediada por campos de participação, de modo que uma participação política igualitária acompanharia um regime próprio de aparição e de visibilidade. Com as mulheres da Marcha, podemos ver que espaços políticos que permitem o *falar*, o *participar*, o compartilhamento de histórias pessoais e do próprio passado, são capazes de superar trajetórias de invisibilidade e impulsionar que as mulheres *apareçam* no mundo como sujeitas. Quando Marli escreve, narra e reelabora suas próprias histórias, ela aparece no mundo como quem cria, age e transforma. Nesse processo, é valorizada, reconhecida e incentivada por suas companheiras.

Este movimento da depoente faz refletir sobre o lugar histórico destinado às mulheres em geral e às mulheres negras em particular. De acordo com Beauvoir (2016),

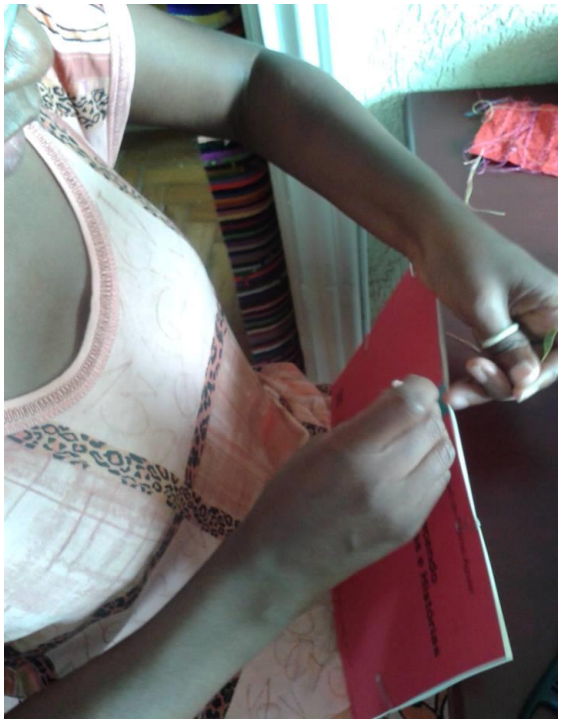
a mulher estar na posição de *Outro* significa que ela existe no mundo como alteridade do homem. Ele se constrói como pessoa, age, cria, desbrava e transforma. O homem se constitui enquanto sujeito e define a si mesmo. A mulher é sempre definida em relação – ou em oposição - ao homem. No mesmo sentido, as observações feitas por Bell Hooks (1989) apontam que estar na posição de objeto é ser algo - ou alguém - definido por fora, pelo outro. Ao passo que, ser sujeito passa por ter o direito de constituir suas próprias identidades, nomear suas histórias, definir suas realidades e a si mesmos. Considerando-se as estruturas sociais historicamente estabelecidas, acredito que, sem uma profunda transformação social – em direção a uma sociedade emancipada das relações de exploração-dominação -, ninguém pode alcançar plenamente o status de sujeito nesses termos. Mas, através da participação na Marcha, do feminismo negro e da escrita, Marli parece ter se aproximado o máximo possível desta condição.

Neste percurso de *cura* – de dores do presente e do passado -, Marli vivia (vive) com outras mulheres uma experiência coletiva que possibilitava profundas reflexões individuais. Reencontrava-se com seu passado e suas raízes. Como parte deste processo, descobriu, na escrita, uma forma de dar vazão ao que lembrava e sentia. Ao mesmo tempo, como escritora, encontrou uma sensação inédita de realização e de propósito no mundo.

Figura 9: Produção artesanal do livro de Marli

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Figura 10: Produção artesanal do livro de Marli



Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Figuras 11 e 12: Lançamento do livro de Marli.

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

6- SÔNIA E ANA FRANK: O *CUIDAR-NOS ENTRE NÓS*[73]

Volto armado de amor
Volto armado de amor
para trabalhar cantando
na construção da manhã.
Amor dá tudo o que tem.
Reparto a minha esperança
e planto a clara certeza
da vida nova que vem.

Um dia, a cordilheira em fogo,
quase calaram para sempre
o meu coração de companheiro.
Mas atravessei o incêndio
e continuo a cantar.

Ganhei sofrendo a certeza
de que o mundo não é só meu.
Mais que viver, o que importa
(antes que a vida apodreça)
é trabalhar na mudança
de que é preciso mudar.

Cada um na sua vez,
cada qual no seu lugar.
(Thiago de Mello)

Neste capítulo abordaremos as histórias de vida de Sônia e de Ana Frank. Apesar de se tratarem de trajetórias distintas e muito singulares, abordaremos as duas no mesmo capítulo porque, em ambas, pareceu se destacar especialmente a dimensão do afeto e do cuidado. Assim, ao relembrarem suas trajetórias políticas e, principalmente, sua participação na Marcha, o aspecto psicossocial do cuidado e do afeto assumiu especial relevância.

6.1 - SÔNIA

Sônia tem 65 anos, é nascida em São Paulo (SP), é divorciada, tem um filho, é negra[74] e heterossexual. A depoente explica que atualmente vive como "classe média baixa", mas que já foi "muito pobre, muito pobre mesmo". Sônia tem cinco irmãos e é a única de sua família com ensino superior completo, formou-se em Jornalismo nas Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU). Atualmente está aposentada.

---

[73] Tradução nossa inspirada na noção de *cuidarse entre sí*, em espanhol, de Molinier (2018b).
[74] Ao longo do depoimento, Sônia explica que, apesar de ter a pele clara (parda), "aprendeu" a identificar-se como negra.

6.1.1- A infância: impedimentos de gênero e classe social

A infância de Sônia é fortemente marcada pela pobreza e, subjetivamente, caracterizada pelos sentimentos de rebaixamento associados a esta condição de classe (WEIL, 1996). A primeira lembrança deste momento da vida trazida pela depoente é a escola feita de madeira e a vergonha de comer, todos os dias, como lanche, pão com açúcar:

> E eu lembro que na escola, eu nasci na Cidade Ademar, São Paulo, é, na escola, o colégio era de madeira (...) meu lanche era pão com açúcar e eu tinha uma vergonha, né? Das pessoas, das outras crianças (...) a escola era de madeira e tinha uns pilares de madeira, palafita, só que era terra e eu comi o lanche debaixo dessa coisa, porque eu levava pão com açúcar. Mas, assim, eu sentia uma vergonha das pessoas darem risada porque não se comia pão com açúcar, mas eu ia debaixo e comia.

A infância de Sônia foi também precocemente marcada pela perda da mãe (biológica), quando tinha entre dois e três anos de idade. No entanto, mais do que uma "menina sem mãe", Sônia conta que tem duas mães, referindo-se à perda da mãe biológica como a morte de sua primeira mãe: "Eu perdi a minha primeira mãe, por volta, eu devia ter uns três anos de idade, então praticamente eu fui criada pelo meu pai até uns sete anos, depois quando eu tinha sete anos ele casou de novo (...) ela morreu de pneumonia".

Sônia conta que, após a morte da mãe, seu pai ficou responsável sozinho pela criação dela e de seus dois irmãos. Como seu pai trabalhava até à noite, ela e os irmãos passavam muito tempo sozinhos em casa. Algumas freiras que moravam na vizinhança comoveram-se com a situação e conseguiram para ela uma vaga em um colégio interno, uma escola religiosa.

Essa escola foi descrita como um ambiente rígido e punitivo. A depoente estudou lá até os 15 anos, quando repetiu de ano e, pelas normas da instituição, não pôde continuar. Ela relata que ficou feliz com isso, pois nas férias voltava sempre para a casa da família - agora já contando com sua segunda mãe -, onde fez amigas no bairro e sentia-se bem, enquanto na escola sentia-se presa:

> Com 15 anos eu saí do colégio e eu saí porque eu repeti e não podia repetir, eu fiquei com medo porque eu não pagava. Só que eu não aguentava mais. Porque nas férias eu vinha pra minha casa e meu pai já tinha casado com a minha segunda mãe, que foi uma mãe maravilhosa para mim. Então eu vinha pra minha casa ficar com meu pai e com minha mãe e eu já comecei a fazer amizades (...) então eu achava gostoso ficar na rua, lá eu era presa.

Apesar de ter passado um período da infância e da adolescência relativamente distante da família (pela própria estrutura de funcionamento do colégio interno), Sônia descreve a segunda mãe como uma figura materna muito amorosa:

> (...) ele [meu pai] casou com uma mulher maravilhosa (...) eu nunca fui dona de casa, nunca fui do lar, porque a minha mãe, ela sempre cuidou das minhas coisas, minha segunda mãe, ela sempre, você vê, ela fazia a minha marmita. Então, assim, ela cuidava muito de mim e dos meus irmãos também.

A relação com o pai era marcada por sentimentos de ambivalência. Por um lado, ele era descrito como "bom" e cuidadoso:

> Eu morava no colégio, mas eles iam me visitar, tinha uma visita por por mês, (...) sempre gostei de banana, (...) Então banana meu pai trazia, ele e meu irmão mais velho, trazia as bananas pra mim, então meu pai ele foi bom (...) ela [segunda mãe] sempre gostou daquele doce de amendoim (...) Não é o pé de moleque, ele é uma paçoquinha molhada. Que chama gibi. E meu pai saía, se ele saísse 10 vezes, 10 vezes ele trazia esse gibi para ela, ia buscava.

Por outro lado, Sônia também via nele uma figura rígida, mais duro com ela do que com seus irmãos, que lhe impunha impedimentos e proibições por ser mulher; que lhe castigava fisicamente até os 17 anos; e não dividia o trabalho doméstico com sua companheira:

> **Minha mãe** ela sempre foi, sempre aquela **dona de casa** mesmo. De a casa estar sempre muito limpa, tal e **meu pai** você vê que ele compra as coisas, entendeu? Então é aquele cara que é o **provedor**, né (...) Mas com a minha mãe eu não lembro dele assim arrumar casa, não.

> [Eu apanhava dele até os 17 anos] por ser mulher... e atrevida, né? Porque eu não chorava. Então para ele era uma afronta (...) dentro de mim eu falava, assim, eu pensava "eu tô apanhando, mas eu fiz porque eu quis", então, por exemplo, se eu saísse e ele falasse você tem de estar aqui tal hora, às vezes eu olhava no relógio e passava, eu falava gente, eu vou apanhar mesmo então eu vou chegar mais tarde. Então eu levava isso na... não sei se era numa brincadeira, mas numa forma de eu fazer aquilo que eu queria. E não era nada demais, era estar na rua com os amigos, com as amigas (...) na velhice ele melhorou.

Mesmo sofrendo violência física do pai, Sônia buscava formas individuais de resistir e tentar manter espaços de autonomia e liberdade. Naquele momento de sua vida, os aspectos de rigidez do pai, associados à sua posição de agente da dominação masculina

no interior da família, não tinham muita interpretação política ou elaboração psicológica. Eram naturalizados ou passavam relativamente desapercebidos. A depoente nunca testemunhou na infância, mas, anos mais tarde, descobriria com espanto que o pai também agredia fisicamente sua mãe.

*

Durante a adolescência, Sônia ainda vivia em condição de muita pobreza. Com sua segunda mãe, seu pai teve mais três filhos. Na casa, os pais dormiam no único quarto e ela, junto com os cinco irmãos, dormia na cozinha: "nós dormia tudo num quarto só, você entendeu? Quarto... a gente dormia na cozinha, porque quarto dormia meu pai com minha mãe".

Aos 15 anos, ela começou a trabalhar em uma limpadora de vidros com seu pai. Depois de algum tempo, passou trabalhar em uma construtora, de onde foi despedida após 35 anos de trabalho. Aos 26 anos, começou a fazer faculdade de jornalismo na FMU. Trabalhava durante o dia e ali realizava o curso noturno. Nesse momento, conquistou mais autonomia e respeito de seu pai.

> Entrei na faculdade já tava velhinha, tinha uns 26 anos, então eu acho que na cabeça dele, ele falou "bom, agora ela tá na faculdade". Eu chegava em casa às duas da manhã, no Morumbi pra Cidade Ademar, então ele ia me esperar no ponto, mas eu já tava namorando também, já tinha uns anos e quando o namorado não ia, ele ia, então eu chegava tarde dormia, falava pai, não me espera porque eu vou pra casa, a gente vai pra outro lugar, ele, filha tudo bem. Então ele com o tempo ele foi [melhorando].

6.1.2 – A vida familiar e amorosa

A vida da depoente é marcada por muitos lutos: Se no início da infância Sônia perde a primeira mãe, no começo da vida adulta, com 26 anos, ela perde o irmão caçula. Ele morre com 22 anos em um acidente de carro. Quando Sônia tinha 35 anos, perdeu também seu irmão mais velho por leptospirose.

Morte do pai, acidente e morte de outros membros da família

Aos 42 anos, Sônia passa pela morte do pai, em decorrência de diabetes. Seis meses depois, sua mãe, irmão, cunhada e sobrinhos morrem em um acidente de carro.

> Minha mãe, meu irmão e minha cunhada morreram na hora, meu irmão ainda demorou 45 minutos, porque tava no atestado de óbito. Mas o Jonas e a Cinthia foram pro hospital. E a Cinthia ela chegou, pra você ver, a Cinthia era uma menina, mas assim, ela pegou o telefone na casa do, lá de Brasília de Minas [cidade na divisa entre Minas Gerais e Bahia] (...) Chegou andando, e ela, tanto que o pessoal soube do acidente antes que a gente, porque ela deu o número do telefone, olha só, uma criança, ela tinha 10 anos. Uma criança que não se liga nisso, esse negócio de telefone. Só que quando logo que ela deu, ela sentou e começou a passar mal, só que lá no hospital não tinha UTI pra criança, aí ela ficou em uma UTI de adulto (...) colocaram um termômetro na cabeça dela e quando eu conversei com a enfermeira, a enfermeira falou assim, olha nós vamos esperar mais 72 horas, o cérebro dela tá inchando, tem de desinchar. Só que assim, né, Mari. A gente não tinha condições de estar lá (...) o Jonas tava entubado dentro de uma UTI, tinha cinco anos, uma criança desse tamanho em uma UTI de adulto, nesse estado. E eu tava, assim, o marido da minha irmã foi lá em casa e quando você recebe uma notícia dessas, você parece que tá sonhando né? Porque ele falou pra mim, olha só, falei nossa... muito de manhã, eu falei nossa, o que aconteceu? O Beto bateu o carro... eu falei, nossa, mas como é que eles tão... "ele faleceu"... falei, o que? O Beto, onde é que ele tá? "Sônia, o Beto faleceu..." eu falei, gente, cadê minha mãe? Como que ela tá? "Faleceu também". E ali eu já recebi a notícia, já percebi que tinha de fazer, que era eu quem tinha de cuidar. Eu tava pra ir trabalhar, aí liguei onde trabalhava expliquei aí falei, gente, eu preciso de 3000 reais. Meu cunhado já veio com tudo... sei que era 3 horas da tarde, 4 horas, chegaram [os corpos]. Mas eu não vi, não tive coragem. [as duas crianças] ficaram ainda no hospital. Tavam vivas... Eu não tive coragem de ver. Eu só sei que os três caixões tiveram que colocar no cemitério, que era muita gente (...) eu achei que ia morrer ali também. E aí foi, isso foi na segunda, quando foi na quarta feira a Cinthia faleceu (...) esse tio foi, até pra ficar com o Jonas, o Jonas tava vivo, aí foi lá, aí veio a Cinthia. (...) quando foi na sexta-feira ligam do hospital que o Jonas tinha falecido. (...) foi muito triste porque nós passamos uma semana. E eu fiquei, assim. E o meu filho foi pra casa dos irmãos, do pai. E eu fiquei dois meses sem ir na minha casa.

Sônia se emocionou e falou muito sobre este como o momento mais difícil de sua vida. Ela relatou o peso redobrado da necessidade de cuidar dos assuntos burocráticos relativos aos velórios e enterros e de precisar continuar cuidando, cotidianamente, de seu filho ainda criança sob sua responsabilidade. A depoente falou dos impactos psicológicos do luto, que afetaram diretamente sua maternidade:

> Eu tava batendo muito no meu filho, porque assim ele ria, eu não queria que ele desse risada, que eu achava que aquela, ele também tinha que... [ficar triste] entendeu? E aí eu tava, assim, eu tava ficando horrível. Aí o pai dele me chamou e falou "o nosso filho tá falando que você tá batendo nele..." e aí eu falei assim, "mas ele fica com umas brincadeiras, a vó dele acabou de morrer". Ele falou "calma, Sônia, ele é uma criança. Oito anos..."

Às mulheres é historicamente destinado o lugar social de cuidado dos outros, em especial nas relações familiares (MOLINIER, 2006). Na época Sônia já estava separada do pai de seu filho e o filho morava com ela. Apenas quando o pai de seu filho passou a dividir mais ativamente o cuidado com ele e quando ela própria encontrou um lugar de acolhimento e cuidado para si, foi conseguindo se recuperar. Recuperando-se, pôde também voltar a exercer os cuidados da maternidade de maneira mais ativa, intensificada e afetiva.

Sônia relata, contudo, que a "recuperação total" desses lutos nunca aconteceu. Até hoje lida com momentos de maior dor e vazio. A depoente conta, no entanto, que as suas relações de amizade e afeto, em especial com companheiras de militância, são o que mais ajuda a seguir em frente: desde o acolhimento na casa de uma delas logo após o acontecimento, até as relações afetivas de hoje, como os convites para passar datas festivas na companhia das amigas e companheiras.

*

Sônia fala sobre três principais relações amorosas em sua vida: um primeiro namorado com quem ficou por 12 anos, o pai de seu filho e outro namorado. No último relacionamento, Sônia sentiu maior presença de controle e ameaça de violência. Preocupada consigo mesma e, principalmente, com o filho ainda criança, terminou o namoro e não se envolveu em outras relações amorosas.

> Já tô velha, precisar de uma pessoa, não sei, hoje não, um homem na minha vida? Não faz falta, você entendeu? E até porque às vezes as pessoas falam, ah é porque você viveu muitas violências domésticas, falei pode ser, pode ser, mas assim, é, você vê hoje eu tô aqui, tô sossegada... eu se quiser ir pra casa vou, se quiser não vou. Se você pegar alguém tem que dar alguma satisfação...

Parece que as referências negativas de relacionamentos amorosos deixaram marcas no sentido de a resistência travada por ela ser a de não planejar se relacionar mais dessa forma. Ter um companheiro aparece, nos casos mais graves, como sinônimo de enganação, humilhação e ameaça de violência. No caso mais ameno, em tentativas sutis de mudar seu comportamento, de mudar quem ela é. Em contraposição, não ter uma relação aparece associada a uma sensação de liberdade.

6.1.3- As primeiras formas de participação política: ações voluntárias e a entrada no PT.

Sônia conta que foi no período do término da faculdade que desenvolveu suas primeiras ações mais ou menos relacionadas com algum grau de participação política. Não se tratavam, ainda, de ações políticas que intervinham estruturalmente na realidade. Mas de ações de solidariedade de caráter mais voluntário e assistencial:

> Terminei a faculdade em 86, quando foi 91 eu mudei pra Mooca, mas eu não tinha trabalho social, nada e lá eu conheci um pessoal que fazia sopa e dava na madrugada e aí eu falei, quer saber de uma coisa? Acho que eu vou entrar nessa daí, né. Então aí ajudava tal.

A depoente conta que pouco tempo depois, por influência de seu noivo, começou a participar de atividades do PT:

> Eu frequentei o partido quando eu era noiva, na realidade eu entrei no partido por causa do noivo, né? Mas eu não tinha uma relação, assim, de... o que eu gostava dentro do partido é porque a gente, a gente fazia muita festinha né? Para fazer arrecadação, fazia a campanha...

Conforme ela narra, nesse primeiro momento, o que mais lhe atraía no partido eram as festas e ambientes de socialização. Quando Sônia e o noivo terminaram o relacionamento, sobraram as amizades em comum do PT, entre elas, Ana Frank:

> Quando nós terminamos, os amigos em comum eram os amigos do partido, e tinha um grupo que era o grupo de teatro que eram amigos dele e que a Ana fazia parte, e eu fiquei e eu e a Ana a gente nunca se soltou mais (...) nós tivemos uma afinidade muito grande. Eu passei 12 anos namorando... E quando terminou eu e a Ana a gente continuou amigas.

Desde então, Ana e Sônia tiveram – e continuam tendo até hoje – um papel de afeto, parceria e companheirismo muito importante nas vidas uma da outra[75] "outro dia, nossa, nós demos risada pra caramba, tem umas fotos dela dando comida pro meu filho em cima de um caminhão de comício". Acredito que sua fala, assim como a imagem do episódio narrado, mostram um aspecto de solidariedade entre as mulheres na participação

[75] Ana conta, por exemplo, que Sônia não só estava presente no dia do nascimento de seu filho, como foi quem a levou ao hospital. Sônia relata em seu depoimento, que quando perdeu grande parte de sua família em um acidente de carro, ficou meses morando na casa de Ana.

política: exemplificam as redes de afeto umas com as outras, a divisão e compartilhamento do cuidado.

Figura 13: Ana Frank com o filho de Sônia no colo e seu filho ao lado, no primeiro comício de Lula para presidente.

Fonte: acervo pessoal, cedida pelas depoentes.

6.1.4- As relações de trabalho

Entre a adolescência e o início da idade adulta, Sônia trabalhou como secretária na empresa limpadora de vidros onde seu pai e seus irmãos trabalhavam.

A depoente fez faculdade de jornalismo. Durante e depois da faculdade, continuou trabalhando como secretária e auxiliar financeira. Atuou como jornalista principalmente aos finais de semana e logo se frustrou com a profissão: “não era aquilo que eu esperava, porque eu sempre ia ter um patrão ou uma patroa que ia falar o que era para mim escrever, e antes eu achava que jornalista ia escrever o que você mesma achava de determinada coisa”.

Ela relata conflitos do jornal com a prefeitura da cidade e a posição desconfortável que os jornalistas, enquanto trabalhadores, eram colocados naquele contexto. Sônia tentou contornar a falta de autonomia na redação de textos trabalhando como fotógrafa no jornal. Mas compartilha a lembrança de que, mesmo como fotógrafa, não tinha a autonomia que almejava. A depoente relata que se sentiu humilhada e traindo a si própria:

> O diretor falou “vai lá, faz a foto, não sei que lá” e eu pensando, “nossa, o que será que vão escrever?” Porque a gente não opinava, entendeu? (...) aí veio o plano cruzado? Um plano aí. Aí nesse dia, as coisas

> estavam muito caras, acho que plano Bresser, alguma coisa assim, aí o pessoal ligou na redação e falou para as meninas irem lá pra praça que jogaram um monte, no lixão que, jogaram um monte de frangos fora... Nossa, a gente entrou dentro de um lixão, sabe? As moscas varejeiras, sabe? Nos frangos. Aí na hora que ela levantou assim, o patrocínio, era um dos caras que patrocinava o jornal, aí eu olhei para ela, ela falou "Você não vai fotografar, né Sônia?!". E falei, "não posso fotografar para ficar comigo?" Ela falou "não". Aí eu saí do jornal. Aí não tinha como.
> Eu me senti, assim, humilhada. Me senti, assim, sabe, traindo a profissional que eu era. Aí que eu percebi que a minha foto - porque também eu falava "eu só vou fotografar mesmo, a foto não vai prejudicar o que eu penso" - só que aí eu fui entendendo que através da minha foto era o texto [também era comandada pelo patrão].

Ainda em relação a esse trabalho, Sônia compartilha um acontecimento que ficou marcado por uma situação de impedimento social ligado à sua condição de pobreza e pelo sentimento de humilhação que a acompanhou:

> Coisa de 30 anos atrás, tinha um tal do baile branco e o baile branco é as meninas que fazem 15 para ser apresentada para a sociedade. E eu sempre andei de sapato de pano. Eu, na realidade, na minha adolescência, não tinha sapato... Até porque eu tinha uma amiga que fazia sapato de crochê, de barbante. E nesse dia não me deixaram entrar porque eu tava com o sapato de barbante. E aí deu um barracão. Aí o cara falou pra eu não entrar... eu falei "mas eu vou fotografar..." Aí chegou a minha amiga, que era a jornalista social, eu olhei para ela, "viu você é jornalista ou você é convidada?" Que ela tava, assim, ela tava de longo. Ela tava, assim, linda. Mas, assim, parecia mais uma convidada que uma jornalista. Não sei se hoje não é mais assim, sei lá. É... e aí ligaram pro cara do jornal [meu chefe], ligaram e aí queriam me comprar um sapato. É muito humilhante, entendeu? Aí o cara falou pra mim "então você não vai entrar por aqui, você vai entrar pela porta do fundos". Era um negócio que parecia, assim, de você ser usada...

Temos em seu relato mais uma situação de humilhação social e dos ambientes sendo vividos como expulsivos. Pela somatória de situações como essa, a depoente conta, então, que decidiu sair dali e parar de trabalhar como jornalista.

Em uma construtora, Sônia trabalhou por 35 anos. Ali seu cargo era de auxiliar financeira. Ela descreve o trabalho:

> Por exemplo, vem a nota, porque assim a nota é de tudo que se comprava na empresa, aí vem a nota pra mim e aí aquela nota ela vem com dia pra pagar e aí eu já coloco ela onde vai ser paga. Aí começa a chegar as faturas, aí as faturas têm que ver se está, como se fosse um cartão de crédito (...) ficar batendo e se por exemplo, eu comprei 10 xícaras, essas xícaras ficou mil reais, então a fatura ela tem que bater

> com essas xícaras, então assim, se está tudo pronto. E isso todo dia eu fazia o caixa, todo dia tinha de fazer o caixa.

Sônia conta que o advento da internet e dos avanços tecnológicos fizeram com que, progressivamente, sua equipe de trabalho fosse diminuindo, até ela própria ser demitida. Este foi um momento de profunda tristeza. Mas depois, a depoente conseguiu se aposentar.

> Em 2000 eu perdi o emprego. Fui mandada embora dia 30 de outubro de 2000. Chorei, chorei, chorei (...) eu entrei em parafuso, né. Falei "com essa idade que eu tenho eu vou arrumar emprego? 35 anos em uma firma... eu não tinha, assim, eu pegava o jornal, eu chorava procurando emprego. Só que aí a Ana, porque a Ana é porreta, ela te dá uns empurrões, né. Ela falou "amiga, paga o carnezinho do INSS". Ainda faltava dois anos para mim me aposentar, e foi onde eu paguei.

6.1.5- O feminismo

Curso das Promotoras Legais Populares[76]

No mesmo ano em que Sônia perdeu o emprego, Ana a convidou para fazer com ela, o curso das PLPs. Sônia relata que "aí que tudo começou". A depoente indica grande importância do curso em sua vida, no sentido de abrir "um novo capítulo", uma nova perspectiva, novas descobertas do mundo, de suas próprias relações pessoais e familiares, e de si mesma.

Ela conta que ali conheceu outras mulheres que também eram filiadas ao PT: "quando eu entrei pra fazer o curso de PLP`s eu me deparei com duas coisas, né? Um partido e a violência contra as mulheres". A partir do contato com elas, iniciou uma participação mais orgânica no partido em seu bairro. As relações estabelecidas no curso possibilitaram que ela e Ana qualificassem sua participação no PT, participando de maneira mais ativa e constante.

Sônia também relata que no curso pôde conhecer aspectos gerais da história política do Brasil e da história das mulheres. As aprendizagens adquiridas ajudaram a lidar com suas próprias dores pessoais:

---

[76] Curso de formação teórico-prático sobre relações de gênero, violência contra mulheres, direitos humanos, políticas públicas e equipamentos de proteção. Os cursos têm duração média de um ano e começaram em 1993. De acordo com o site do movimento, trata-se de um "projeto de formação de mulheres que trabalham para o fortalecimento dos direitos da população e para o combate à discriminação e à opressão, por meio do conhecimento dos direitos e dos caminhos de acesso à justiça. As promotoras legais populares podem prestar orientação, aconselhar e promover a função instrumental do direito no dia a dia das mulheres, com intervenções individuais ou coletivas" Disponível em: <http://promotoraslegaispopulares.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 10/12/2018.

> Conheci a história da Amelinha, conheci a história da ditadura... a gente não tinha dimensão de nada que tava acontecendo (...) Quando as meninas falam que elas participaram da constituinte de 88, eu falo, "gente, eu nem sabia o que era isso, você entendeu?" E fiz faculdade (...) a gente não tinha dimensão de nada que tava acontecendo, então quando eu conheci a Amelinha, conheci... a história do país, e todas as suas deficiências, aí os **seus traumas, tudo, a sua bagagem, ela se torna leve quando você descobre que seu país passou por um banho de sangue**. [grifos meus]

Nesse ínterim, Sônia conta que foi se conhecendo melhor e se descobrindo como feminista:

> Aí, **vendo a realidade das mulheres**... E **vendo que a gente estudava sobre a violência contra as mulheres, e os direitos das mulheres e a gente foi sabendo, foi aprendendo sobre o voto da mulher**, que foi, que tinha pouco tempo quando a gente tava fazendo, porque nós fizemos o curso em 2001, né? Então, assim, nossa... **aí eu fui me descobrindo, né? Fui me descobrindo feminista, vamos dizer assim**. E era engraçado que questão de gênero no começo eu não entendia direito, porque assim, questão de gênero, que é questão de gênero? Porque você aprende feminino e masculino, né... aí você vai entendendo o que as mulheres né? Como elas são criadas... **Mas aí você vai se descobrindo, você enquanto mulher, né? E você se descobre, você descobre seus direitos pra você poder ajudar outras mulheres**. E assim, a União de Mulheres é praticamente [um espaço de enfrentamento à] violência contra as mulheres, né? Então é... aí você vai descobrindo o silêncio da violência, aí você vai vendo as mulheres que sofrem violências e antes você falava, nossa, por que não separa do cara? Aí você descobre que tem um ciclo da violência, né... Aí você descobre que em outros países as mulheres, culturalmente, elas têm um outro tipo de violência... [grifos meus]

É interessante que Sônia não avalia que o curso "fez dela feminista", ou "transformou-a" em uma outra pessoa, agora feminista. Não é como se operasse ali uma "tomada de consciência" brusca que acontece magicamente com uma mulher antes simplesmente "alienada". Assim como examinamos de maneira mais aprofundada em Helena, o depoimento de Sônia traz a perspectiva da consciência de gênero como um movimento, um processo. Sua narrativa dá a ideia de uma aprendizagem contínua sobre o mundo e sobre si mesma.

Nesse processo, algumas lembranças pessoais vêm à tona e ganham interpretação histórica e social. Sônia compartilha uma lembrança que teve sobre sua família no curso:

> [Durante o curso, lembrei que] uma vez a minha mãe, minha segunda mãe, ela entrou na farmácia e o cara falou "que remédio a senhora quer?" [eu falei] "ih, qualquer um, né?!", brincando com ela. Porque ela

> tem tudo quanto é dor. E ela falava, "tenho mesmo, porque seu pai me bate". E... mas na hora, sabe assim? **Porque às vezes a violência está dentro da sua casa, você não enxerga**. Porque hoje, **hoje eu digo era muito silenciosa, sabe?** [grifos meus]

A depoente conta que durante quase todo o período em que morou com os pais, até o início de sua vida adulta, a violência praticada por seu pai contra sua mãe era silenciosa. Para ela, invisível: "Então, assim, eu nunca vi nada, ouvi nada, não me lembro. Você entendeu? Do meu pai estar batendo nela".

Sua mãe lhe faz essa revelação quando Sônia tinha cerca de 20 anos, ela ficou surpresa e sem reação: "na hora... só falei assim: 'como mãe?!' [minha mãe respondeu] 'No silêncio da noite' e nunca mais a gente tocou no assunto".

Podemos perceber que, depois de revelada, a violência volta então para a esfera do silêncio. Parece ser como se, por não ter ferramentas suficientes para lidar com a informação, a resposta de Sônia fosse uma espécie de estratégia defensiva de negação.

Apenas anos mais tarde, no contexto de participação no movimento feminista, é que Sônia parece obter acesso a outros instrumentos para lidar com essa revelação traumática. É só naquele contexto que ela sai da aparente esfera da negação. Consegue pela primeira vez falar sobre o assunto: "A primeira vez que falei sobre o meu pai eu fiquei mal, porque ele já morreu, né (...) mas depois eu pensei: isso é uma forma de você se libertar das suas... das náuseas que você tem".

Assim, ela parece ter dado início a um processo de interpretação e elaboração. Sônia compreende a situação pessoalmente sofrida como parte de um fenômeno histórico e coletivo.

Acredito que só foi possível falar sobre o assunto por duas razões. Estas razões parecem subjetivamente muito importantes ao se pensar o papel dos movimentos sociais feministas para as mulheres que deles participam e sua função nos enfrentamentos a sofrimentos ligados à dominação-exploração da mulher. São elas: 1- O papel pedagógico dos movimentos. Materializado no acesso aos estudos e descobertas de novas informações e conceitos, processo que permite "dar nome" – tanto aos processos de opressão mais amplos, estruturais e objetivos, como também à sua reprodução ou manifestação nas esferas individuais da vida privada de cada uma; 2- a sensação de tratar-se de um "espaço seguro" para falar sem julgamentos, onde há afetividade e acolhimento; onde há acesso à palavra e uma participação relativamente igualitária de cada uma; onde há relações de cuidado e solidariedade entre as mulheres.

*

Sônia conta, ainda, que seus aprendizados sobre a violência contra a mulher permitiram não só que ela desenvolvesse novas estratégias para lidar com a opressão sofrida por ela própria, como possibilitou também que pudesse apoiar outras mulheres:

> Eu tenho uma amiga, mas ela sofreu pra caramba. Ela, assim, ela apanhava, ela me ligava e um dia eu falei pra ela, "ó, eu vou no seu enterro" (...) a Letícia [professora do curso das PLPs] uma vez numa aula ela falou, "gente, vocês que são casadas, que vão casar, lembra de uma coisa, comprou uma blusa, tinha uma notinha fiscal, tira xerox da notinha fiscal, o amor é maravilhoso, mas coisas acontecem". E aí eu conversando com essa minha amiga, aí eu peguei e falei pra ela... Eu falei "minha professora falou, a gente conversou, se comprava junto uma agulha tira xerox da nota fiscal", conversando com ela assim. Quando ela pediu a separação ela tinha tirado tudo, xerox de tudo. (...) e eu achei bacana que ela usou, olha só, eu falei pra ela e ela no entendimento dela, ela fez isso.

Percebemos, assim, que as novas estratégias de enfrentamento que se desenvolvem no âmbito da participação política em movimentos sociais feministas para além de terem um aspecto transformador nas mulheres que deles participam pessoalmente, podem criar também redes de proteção que se expandem. As estratégias aprendidas são ensinadas e multiplicadas. A criação de redes de cuidado entre as mulheres extrapola o espaço do próprio movimento social.

A participação na Marcha Mundial das Mulheres

Logo no início de minha primeira entrevista com a depoente, ao solicitar sua auto identificação étnico-racial, ela logo a atribuiu à sua participação na Marcha:

> Olha, hoje, depois que eu entrei no movimento, no movimento social, principalmente no movimento de mulher, na Marcha Mundial de Mulheres, eu me identifico como... Eu sou parda, eu vim de uma raça negra, então eu me identifico como, como negra né. Eu me identifico como negra.

Sônia é uma mulher negra de pele clara, dessas que, a depender de "classificações externas", talvez alguns não a reconhecessem como negra. Ela mesma demorou muitos anos para se perceber negra:

> **A**ntes eu não me identificava porque, o movimento negro... O movimento nunca teve dentro da minha vida, assim, vamos dizer assim,

> até os 40 anos. Nem quando eu entrei na faculdade, né? Eu não via as pessoas como brancas, negras, né? Eu não me identificava, assim, eu sabia que tinha uma outra cor que era amarela, a gente sempre brincava né? Amarelo são os japoneses, né? Eu não tinha essa divisão de se eu era negra, se eu era branca.

Como exemplificado neste trecho da entrevista de Sônia, seu depoimento traz a sensação de ter vivido 40 anos em um "não-lugar" de sua condição racial. Ela nos revela que sabia que não era japonesa/amarela. No máximo definia-se pela negação ou não identificação de uma condição específica e fisicamente muito diferente dela. No entanto, não se sentia pertencente a um lugar de identidade racial. Não se via como negra, tampouco reconhecia-se como branca.

Seu depoimento faz lembrar narrativas como as de Bianca Santana (2015). A autora conta de experiências semelhantes vividas por ela e outras pessoas negras de pele clara.

> Tenho 30 anos, mas sou negra há apenas dez. Antes, era morena. Minha cor era praticamente travessura do sol. Era morena para as professoras do colégio católico, para os coleguinhas – que talvez não tomassem tanto sol – e para toda a família que nunca gostou do assunto (...) Pensei muito e por muito tempo. Não identifiquei nada de africano nos costumes da minha família. Concluí que a ascensão social tinha clareado nossa identidade. Óbvio que somos negros. Se nossa pele não é tão escrua, nossos traços e cabelos revelam nossa etnia (...) Eu fui branqueada em casa, na escola, no cursinho e na universidade. É como disse Francisco Weffort: o branqueamento apaga as glórias dos negros, a memória dos líderes que poderiam sugerir caminhos diferentes daquele da humilhação cotidiana, especialmente para os pobres (SANTANA, 2015, p. 15)

No decorrer dos dias de entrevista, Sônia disserta mais sobre a descoberta da raça, que veio acompanhada de uma descoberta de si. A depoente fala sobre um sentimento de orgulho de se saber negra:

> Uma coisa assim que **eu tenho orgulho é de eu me considerar negra.** Sabe assim? Falar assim: poxa vida eu sou uma mulher negra. Apesar que as vezes as pessoas falam: "ah, mas você não é negra". Mas eu sou Afro, eu sou descendente. E isso é muito importante.

Sobre o momento exato de se descobrir negra, Sônia relata que foi um processo relativamente gradativo no interior do movimento feminista.

> E depois assim vendo nas reuniões eu comecei a ler, então comecei a prestar atenção, aí o cabelo (...) eu fiquei pensando assim: - Nossa, eu vou no salão fico uma hora para fazer uma escova se eu saio na garoa o cabelo volta. Tinha dia que eu saía do cabeleireiro com um saco plástico na cabeça. (...) Então, aí eu falei "não, eu tenho que assumir o meu cabelo". E aí foi quando eu comecei, já não fazia mais escova. Você entendeu? Ele está preso hoje porque eu estava com muito calor, mas vivo com ele solto (...) isso tudo, você vai aprendendo e aí eu fui me descobrindo (...) **quando me descobri negra, me descobri assim, dentro da militância, fazendo texto, lendo, indo nas palestras de negras... você vai se conhecendo e se definindo o que você é**. [grifos meus]

Hoje, Sônia avalia que a descoberta racial não foi possível no interior de sua família por tratar-se de uma família composta por muita miscigenação - que não possuía uma identidade racial definida e compartilhada. E nem dentro do ambiente da escola, porque esse espaço não informava devidamente sobre a realidade social brasileira. O movimento social feminista parece ter se configurado, portanto, como um espaço de romper com os padrões dentro dos quais a depoente relata que cresceu. E de aprender aquilo que a escola não ensinou. Trata-se de um espaço de rupturas e aprendizagens. Que parecem levar a um senso pessoal de fortalecimento e libertação.

Figura 14 – Sônia na juventude, em 1986

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Figura 15 – Sônia em atividade da Marcha, em 2013

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

*

Sônia conta que esse processo de aprendizagem - sobre o mundo, as mulheres e ela própria - se iniciou no espaço das PLPs e teve não só continuidade, como também ganhos significativos na Marcha. A depoente relata que conheceu a Marcha através das PLPs. Começou a participar da primeira como representante da segunda. No entanto, depois de sua ida ao encontro nacional da Marcha, em 2006, Sônia relata que: "eu não saí mais da Marcha depois desse dia, porque foi assim, cinco dias maravilhosos, sabe? Cinco dias de conversa, de sarau, de companheirismo".

Sobre a ocasião deste encontro, a depoente relembra:

> Nossa, **eu me senti assim uma menina, uma descoberta**, com outras mulheres, coisas assim que eu não tinha vivido... **são mulheres que a gente pode contar com elas** (...) Nesse lugar os chalés são por, é... o nome de árvore. Tudo por nome de árvore, Jacarandá, e tem os, aí como é que chama? Eucalipto, então tinha as coisas de Eucalipto, né? Aí eu lembro que as meninas falavam, "Eucalipto não quero", mas eu não entendia, aí eu falei assim, gente, por que? Por que tem muito eucalipto? Aí não sei quem sentou perto de mim e explicou né, que os eucaliptos sugam toda a água da terra, tal tal tal (...) A gente conversava, confraternizava, eu me **sentia, assim, que eu tava em outro mundo, entendeu? Que os meus problemas acabaram ali**... [grifos meus]

Ao longo do depoimento, Sônia vai citando diversas ações de âmbito nacional da Marcha e as sensações e reflexões que as acompanharam. Fala da importância da *pluralidade* entre as mulheres e até mesmo dos conflitos como fatores de aprendizagem. Enfatiza, especialmente, as relações de afeto e de cuidado entre as companheiras. Relata que elas acompanham uma sensação de "não estar sozinha no mundo".

Sobre a relação entre as mulheres da Marcha, Sônia compartilha:

> As relações do ser humano é difícil porque o ser humano não é igual um o outro ser humano, mas assim, nós da Marcha, quando a gente faz, assim, uma plenária estadual, então a gente percebe que as relações que são no cotidiano ali das mulheres, é diferente do nosso cotidiano, porque as demandas são diferentes, (...) então é uma relação que tem horas que tem uns conflitos, mas uns conflitos que você consegue é, se entender, entendeu? Porque os conflitos às vezes é da conjuntura (...) Dentro da Marcha, o que fortalece a gente é a nossa **união**, a uma coisa assim, de como te falo? **Se uma precisa de alguma coisa, é todas que precisam**, todas juntas, você entendeu? Como que eu te explico? **Você não tá sozinha**... você tá precisando, então eu vou... Então é assim, esse processo... de você tá ali, né? Se fortalecendo e fortalecendo outras mulheres. [grifos meus]

Essas relações de afeto e acolhimento ajudaram-na a lidar com suas próprias angústias e dores.

> Agora, dentro da militância eu acho que a militância me ajudou muito, muito, muito, a me descobrir como mulher, como uma militante, como negra e dentro dessa dor que é uma dor que eu vou levar [meus lutos]. Que foi uma dor muito forte. Um tsunami na minha vida (...) Mas dentro de tudo isso a militância me fez de mim, não sei se uma pessoa melhor ou pior, mas me ajuda a entender as pessoas e tentar ajudar as pessoas. O que a gente quer, uma sociedade sem machismo, para que as pessoas todas sejam iguais. Porque viver feliz para sempre, amiga, nem nos contos infantis, mas a gente [quer] ter uma vida que seja digna para todas e para todos.

> Você cresce vendo o que é família e de repente você não tem mais a família. E você fala assim: Hum, **o chão abriu, o que eu vou fazer?** (...) porque você cresce com a tua família, você vive numa bolha da família, ainda mais para nós mulheres, que mulher tem que casar, ter filho, cuidar da casa, cuidar do marido, a expectativa de vida para uma mulher é assim. E nós, quando a gente corta isso, opa. E aí **quando você vê que sua família, ela não existe mais, mas você tem essa força**, opa**, sou mulher vou para a luta**, **vou conquistar**. Porque às vezes fala: vou conquistar o que? Às vezes você vai conquistar uma pessoa, uma amiga, um amigo que vai te dar uma força que você não sabe nem de onde que você tem essa força. [grifos meus]

Ainda sobre o fortalecimento, Sônia associa ao feminismo a *'descoberta' de que as mulheres podem*. Descoberta que não veio pela educação formal, por exemplo.

> Eu não conhecia a história das mulheres antes de entrar no movimento, porque eu estudei, na faculdade que eu fiz, ninguém falou que a mulher podia você vê que hoje as mulheres tão aí, tão estudando, tão correndo atrás, e estão fazendo a história das mulheres... As nossas histórias, as histórias das escravas. Então eu acho, assim, quando a gente se for desse mundo, o que nós vamos deixar, acho que vai ajudar outras mulheres.

Podemos perceber, nesta última fala da depoente, uma continuidade das preocupações de Sônia ligadas às esferas do cuidado e da solidariedade. Essas preocupações se estendem para uma perspectiva de - até o dia em que "se for do mundo" - ter deixado laços e amparo. Assim, mesmo que não colha diretamente os frutos; plantar as sementes para um mundo mais justo, afetivo e igualitário, parece ser uma perspectiva que ajuda a dar sentido à sua existência.

6.2 – ANA FRANK

Ana tem 61 anos, é nascida em Rancharia (SP), é casada, tem um filho, é branca e heterossexual. Em relação à classe social, se define como "classe média, *média*". Tem ensino superior completo, formou-se em Pedagogia apenas depois dos 50 anos, na Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Atualmente está aposentada.

6.2.1 Uma família quase só de mulheres

O nascimento, a ligação com a natureza e a herança paterna

Ana conta que nasceu em casa, antes mesmo de a parteira chegar. Teve um parto rápido e seu primeiro contato com o mundo foi mediado pela mãe e os cachorros da casa:

> Eu amo animais, eu amo cachorro. Até quando eu nasci, acho que eu já te contei essa história. Eu nasci em casa, meu pai levantou, foi chamar a parteira. Minha mãe, assim, ela tava com vontade de urinar, puxou o penico, porque não era comadre né, e aí veio com tudo. Eu já nasci com tudo, parto tudo, e eu já nasci com a boca no mundo. E a cachorra tinha dado cria também, a cachorra da casa. E o que aconteceu? Eles vieram tudo pra cima de mim, começaram a me lamber minha mãe falou. E minha mãe empurrava, meu pai não tava em casa. E os cachorrinhos todo em cima de mim por causa do escândalo. Então o primeiro contato que eu tive foi com os animais, então eu sou louca por animal, louca...

Até hoje, a depoente tem uma ligação muito forte com a natureza, animais e plantas. Ela atribui essa ligação tanto a forma como aconteceu seu nascimento, como também a uma herança que remonta à avó e à família paterna.

> Quando eu nasci meu pai tinha esse costume, a família dele tinha esse costume, deve ter ainda, quando você nasce você planta uma planta pra criança. E essa planta a criança tem de cuidar, e essa planta é madrinha dessa criança, que vai cuidar dessa criança a vida toda. E eu tenho um pé de jabuticaba na minha casa. Aí como no dia que eu nasci lá meu pai o que ele fez? Pegou o parto tudo, botou no vaso e botou na planta. Pegou a placenta, pegou tudo e colocou na planta. E essa planta que eu trouxe pra São Paulo. Minha mãe trouxe pra São Paulo. E ela tá comigo na minha sala. É a jabuticaba, é a minha madrinha. É, meu pai, a família do meu pai faz isso. Meu filho quando nasceu eu fiz a mesma coisa, mas eu não coloquei o parto, porque o parto fica no hospital (risos), mas foi a intensão né? De fazer, de ter as coisinhas dele e eu plantei a árvore da felicidade, essa que tá comigo, eu vou passar pros meus netos, eu vou falar "isso eu plantei pro seu pai", quando meus netos nascerem eu vou fazer a mesma coisa, eu vou plantar uma árvore pra eles e pedir pra eles cuidar. É a sua conexão com a natureza, pra você respeitar, pra você ter aquela conexão, troca de energia com a natureza.

A presença do pai - e da família paterna - sai de cena rapidamente da vida de Ana. Seus pais se separam quando ela tinha cerca de cinco anos. Ela atribui a separação à forte religiosidade católica de sua mãe, que, cada dia mais, foi passando a interpretar como "pecado" as crenças do marido. Ela tem uma identidade com o pai no ponto que a mãe reprovava.

Desde a separação, Ana nunca mais teve contato com a família paterna. Como uma forma simbólica de manter viva em si a presença das antepassadas e antepassados da família do pai, a depoente mostra que fez uma tatuagem com um símbolo celta que representa a ligação com a natureza:

> Como foi a decisão [de fazer a tatuagem]? Ah, eu acho que assim, **uma forma de ter uma relação com os antepassados do meu pai.** Foi nesse sentido, como eu perdi a conexão com eles, não sabia mais deles, foi uma forma de ter, né? Eu tenho o DNA do meu pai aqui, uma forma, que diz, que meu pai cultuava essas coisas, né? Eu não sei se ele é vivo, eu acho que ele não é mais vivo. Eu sinto que ele não é mais vivo, eu sinto a energia (...) Eu não sei. Mas eu tinha uma conexão que era muito importante. Mas não sei se fui eu que criei fantasia, mas eu tinha uma energia do meu pai. Aquela coisa, não tem como você tirar, fica aquela energia. Com o pouco contato que eu tive com ele. Isso aqui [tatuagem] acho que foi uma forma que eu tive de ter, o contato do meu pai... [o significado da tatuagem] é, você em conexão com o cosmos, com você e com a natureza. É o triádico que chama. [grifos meus]

*

A mãe e a aridez da condição feminina

Ana é a sétima filha de sua mãe, as outras seis são todas mulheres. Ana e suas irmãs são filhas de diferentes pais. O último companheiro de sua mãe foi seu pai, o que fez com que ela crescesse em uma casa habitada apenas por mulheres. A depoente interpreta que isto a "protegeu" em grande parte das desigualdades e opressões de gênero durante sua infância e adolescência, pelo menos no interior da família.

O pai da depoente era húngaro e a mãe nordestina, do sertão de Pernambuco.

> **Minha mãe** era do nordeste, veio de lá pra cá, minha mãe **sofreu** também, como que fala, **discriminação por ser mulher**. O meu avô queria que ela casasse com uma pessoa, minha mãe era danada, não casou, fugiu, fugiu a cavalo com outro. **Minha mãe teve acho que cinco, ou seis companheiros**, tá? A cada duas tem uma cara, uma de cara de índia, uma do olho azul... que nós somos sete irmãs, mas cada uma é diferente, tem duas que é de um pai, tem uma que é de um pai, tem outras de outro pai e eu e minha irmã somos de um pai só. Que é

> esse, que é meu pai, mas **minha mãe sempre foi uma mulher que sempre teve autonomia sobre ela.** E na época foi tratada como vagabunda, né? Fora do eixo, não sei o que. Meu avô era muito bravo, meu avô era fazendeiro, meu avô era uma pessoa muito brava, não queria que as mulheres estudassem, queria que minha mãe fosse pra roça, minha mãe foi pra roça, minha mãe foi aprender a ler e escrever depois de idosa, que eu que levei ela pra aprender. [grifos meus]

A mãe de Ana migra do nordeste para São Paulo já com cinco filhas. Ela parece fazer esse movimento para escapar de uma dupla condição de opressão: por um lado, da pobreza, buscando oferecer "uma vida melhor" para suas filhas. Por outro lado, ela tenta se afastar também da opressão de gênero, materializada na figura de seu pai (avô de Ana) e de toda a rigidez e impedimentos que ele a impunha por ser mulher.

> Minha mãe tava no nordeste, não tava dando certo, minhas irmãs eram novinhas, minha mãe queria trazer pra São Paulo, queria dar uma vida melhor, né? Como todos pais, querem dar uma vida melhor, como ela analfabeta, aí ela veio pra São Paulo, ficou em Rancharia, conheceu meu pai, começou a morar com ele... E aí minha mãe, com a fé dela começou a fazer novena, aquela coisa toda, tá, minha mãe tinha tanta certeza que ela ia ganhar e ela ganhou na loteria com o bilhete.

A mãe da depoente melhora sua situação econômica ganhando na loteria. Com isso, deixou de trabalhar como empregada doméstica e conseguiu assegurar às filhas uma vida de "classe média".

Ana vem de uma família de mulheres em que há uma genitora constante e outros esporádicos – com exceção de seu pai, os companheiros da mãe contam como indeterminados, temporários. Uma mulher que teve que contar com a sorte e o azar. Endureceu. Parece uma pessoa muito aguerrida e solitária. No entanto, é sobre ela que se vai fazer reconhecer um vínculo duradouro com as filhas; os homens – com exceção de do pai da depoente - parecem virem e irem sem compromisso nenhum, nem com a mulher nem com as filhas. Fazem as filhas e não seguram nada. História inequívoca de opressão de mulher na sociedade machista.

6.2.2- Na infância e na juventude: as experiências de repressão (e busca por liberdade) sob a escola e a Ditadura

Ana conta de uma ocasião em que, já adulta, encontrou uma antiga colega da escola em que estudou quando criança. A colega a abordou dizendo "Nossa! Eu lembro, você fez o grupo escolar comigo! Ah você era aquela menina que não parava de perguntar,

né?! Aquela menina que questionava muito na classe". Ana conta que, quando criança, era curiosa e observadora. Gostava de observar os vagalumes, as larvas se transformando em borboletas, as formigas carregando coisas muito mais pesadas do que elas próprias... Seu espírito questionador não combinava com a rigidez escolar da época, o que criava um mal-estar com as professoras.

> Eu era uma pessoa que questionava muito, as minhas amigas ficavam tudo sentadinha naquela carteira horrível, e aí eu questionava. Então a professora queria que eu decorasse a tabuada e eu queria saber porque que eu tinha que decorar a tabuada, e ela não sabia. Não é que não sabia, ela não me falava porque, né? Da última vez que eu briguei com ela por causa disso, ela me mandou pra uma escola de criança excepcional que tinha lá, que era da APAE.

> Não é que eu não aceitava... é que a professora falava: Dois mais dois é quatro?! Tudo bem, mas por que? Quais as outras formas de chegar nesse quatro? Existe outra forma de chegar nesse quatro? Por que eu tenho que aprender isso? Qual que é isso? Então aquela criança chata. Por que? Por que? Por que? Eu não aceitava coisa que... Eu aceitava mas eu queria saber além que, né? Eu ficava pensando "Nossa, mas por que isso? Mas por que aquilo?", e as professoras tinham aquele currículo, elas tinham que dar, então eu tumultuava a aula nesse sentido, mas a hora que eu queria descobrir coisas além do que ela tava passando, e ela não queria falar, e ela ficava brava comigo, e quando eu levava coisas novas pra elas, elas não aceitavam, elas falavam que não era eu que tinha feito, que eu tinha copiado, que eu tinha pegado de outras pessoas. Então nosso impasse no grupo escolar foi esse, eu não me adaptei àquilo, não me adaptava àquela escola, eu não gostava. Eu não conseguia conviver com isso.

Nas memórias de infância sobre a escola, destaca-se a lembrança da professora que toma a posição questionadora como uma deficiência, e associa a menina à APAE. Ana foi uma criança percebida pela professora como "em atraso" ou "desvantagem".

Em contraposição, aos 14 anos, em meio à Ditadura militar, uma lembrança que lhe marcou muito foi a leitura de um livro sobre resistência:

> Quando eu tinha 14 anos, eu tinha aula de Sociologia. Meu professor me deu um livro, né. Que era do... Manuel Scorza, "Bom dia para os defuntos". Que falava de um líder peruano, que ele tá... que era... que estavam lutando, né, contra a posse de terra que os grileiros pegaram deles, terra dos latifundiários. E uma norte-americana, e era legal, que era os camponeses lutando, com os latifundiários e com uma empresa americana que parece que tinha mineração lá, que eu me lembro mais ou menos, mas que teve muita luta, muita morte. E esse livro depois ficou famoso, depois ajudou a salvar um líder, porque a população

> amou o livro. Eu tinha 14 anos e tava com isso na mão, em plena Ditadura.

Se na estrutura rígida da escola da infância as lembranças de Ana relacionam-se a experiências de mágoa e rebaixamento, no início da adolescência ela teve acesso a um ambiente escolar que acolhia as diversidades e fazia com que ela se sentisse livre para explorar suas potencialidades:

> Tinha essas conversas, uma roda de conversa. Falava de música, de teatro. Falava sobre o clima político, falava sobre a Ditadura, falava sobre militância, falava sobre o comunismo (...) O colégio vocacional ele orientava você para ser uma pessoa criativa, participativa, com cidadania, a gente lembro que organizava reunião. E tem uma coisa muito importante: lá não tinha carteira em ordem e progresso, como tem na nossa bandeira, aquela ordem e progresso igual nossa bandeira. As nossas cadeiras era em círculo, a gente sempre ficava em círculo, trabalhava em equipe. A gente aprendia a trabalhar em equipe, a trabalhar em círculo, né, **que é pra você não se sentir menos**. Então eles davam voz. Quer dizer, eu saí de uma repressão... (risos) e caí num mar de coisa, né? Eu tinha mil possibilidades (...) Nossa, eu... me encantava. [grifos meus]

É interessante notar a estrutura que possibilita um senso de liberdade: ela é composta por *autonomia* "a gente organizava a reunião"; *coletividade* "trabalho em equipe"; e uma estrutura física que incitava à *participação igualitária* "cadeiras em círculo". A combinação desses fatores naquele espaço fazia com que todas e todos pudessem "*ter voz*", e então ninguém "*se sentia menos*".

Mesmo que ainda não tivesse uma noção amadurecida desses elementos, Ana sabe que "sentia-se bem", que "se encantava" naquela escola e classifica essa experiência como transformadora, algo do qual "ninguém sai ileso".

Ana sabe que se sentia bem, encantava-se no campo dessas vivências e julgou que foram experiencias capazes de retirá-la de uma *condição comum*: Comum ao que parece no contexto do depoimento é uma condição de presença e comportamento indiscriminados nas instituições e nos grupos, nada que exigisse personalidade e *aparição* singular. Nada que exigisse manifestação personificante. A situação comum parece corresponder a uma situação de identidade entre muitos, em que a diversidade e a singularidade não contam.

As experiências que marcaram a juventude, entretanto, ao que tudo indica, foram capazes de um efeito dignificador. Na infância ela pareceu mais lutar por isso do que alcança-lo, e na juventude a luta encontra mais satisfação.

> Mas todas as pessoas que saíram de lá, elas não são pessoas comuns, não são, é impossível. Você não sai ileso dali, você não vai ser uma pessoa comum. Tanto é que tem... eles fizeram muita associação de ex-aluno, essas coisarada, porque não dá, né? Aí é uma coisa que você leva pra vida

Infelizmente, aquela estrutura não sobreviveu por muito tempo ao contexto político da época: a escola foi invadida pelo exército e a diretora exilou-se na França. Hoje, de acordo com a depoente, trata-se de uma escola pública semelhante às outras. No entanto, os elementos que fizeram com que essa vivência fosse tão significativa parecem ser muito semelhantes aos que serão relevantes em sua participação política futuramente.

A juventude de Ana foi muito marcada pela Ditadura militar. Além da lembrança da invasão de sua escola pelos militares, ela relata outros episódios como a de uma enfermeira de uma clínica em que trabalhava ter "sumido" e a necessidade constante do grupo de teatro de que fazia parte precisar enviar todos os seus textos e peças aos censores. Ana fala frequentemente do clima de repressão fazendo parte do cotidiano. Isto fazia com que ela e seus amigos criassem estratégias para se proteger, como "alternar" entre as *identidades* de trabalhador(a) e de estudante, a depender de qual categoria estava sendo mais reprimida em cada momento:

> Teve uma vez... Que eles estavam perseguindo trabalhador no centro! Outra vez era estudante! Era até engraçado. A gente falava: hoje a gente vai... A gente vai levar carteira de trabalhador pra ir pro centro. Hoje a gente vai levar carteira de estudante. Às vezes eles perseguiam tudo que era trabalhador, outra vez era quem era estudante.

Ana emociona-se lembrando também de um momento em que ela e seus amigos apresentaram uma resposta inusitada à repressão da polícia e deixaram os militares desconcertados:

> Uma vez a gente tava no centro também, [em um ato] contra a repressão, e a gente era estudante. E... e a gente começou a correr e a gente foi parar ali no Largo São Francisco. Ali no Largo São Francisco! E aí os caras começaram a vim. Aí, que que a gente fez? A gente pegou sentou todo mundo no chão e começou cantar o Hino Nacional. E aí eles vinham, né? Fico até emocionada! Aí eles vinham assim pra... Eles começaram a vim em cima da gente e a gente se abraçou e começou a cantar o Hino Nacional e aí eles pararam. Eles não bateram na gente (...) aí a gente... Cada um correu pra um lado.

Ainda aos 14 anos, a depoente começa a trabalhar como recepcionista em uma clínica médica e, posteriormente, como telefonista. Ela conta que o que mais lhe interessava na escolha de trabalhos era que eles tivessem o turno de meio período. Da forma como Ana relata, essa parece ser uma espécie de resistência à apropriação *total* de sua força de trabalho pelo patrão e também uma forma de ter domínio sobre pelo menos parte das horas de seu dia (já que, durante a jornada de trabalho, talvez esse domínio fosse inalcançável):

> Minha vida inteira eu trabalhei meio-período. Determinei isso na minha cabeça. Por quê? Porque eu sempre achei que o patrão, ele sempre explorou o funcionário, imagina agora com essa reforma[77], né?! Naquele tempo eu sempre achei que se eu ganhasse 100 reais, meu patrão podia me pagar 300 e ainda teria lucro, então eu sempre cumpria minha função, até que eu falei "olha, quando eu comecei a trabalhar com 14 anos de idade, eu quero um emprego que eu trabalhe só meio período, mais meio período para mim fazer o que eu gosto, isso é uma coisa minha, você vê, não foi minha mãe que falou pra mim. Aí eu escolhi a profissão de telefonista. Porque telefonista você trabalha de quatro, cinco, seis horas, não pode passar disso. Falei então vou ser telefonista, que eu sou muito comunicativa também, gosto muito de falar com as pessoas... Primeiro comecei como recepcionista, que era meio período numa clínica médica, aí depois passei para telefonista, que ganhava mais que a recepcionista, e tinha sábado e domingo livre.

*

Podemos destacar, até aqui, que as experiências vividas parecem ter preparado Ana para uma participação política mais ativa, que se dará em sua vida adulta. A juventude da depoente conheceu uma ruptura – provocada pela Ditadura -, contra a qual uma resistência foi oferecida.

O bem de uma experiência política adulta não é um bem isolado, mas um bem temporal, feito de uma comunicação com horas infantis e juvenis. Como tudo na vida humana, os marcos são biográficos e históricos, nunca pontuais. Porque mesmo quando representam um acontecimento inteiramente inédito, esse caráter inusitado e comovente não é sentido apenas por si mesmo, mas a partir de uma comunicação com tudo que aconteceu antes, de mais caro ou de mais traumático. É um resultado temporal, biograficamente e historicamente construído e consolidado.

---

[77] Referindo-se à reforma trabalhista aprovada pelo governo de Michel Temer.

A depoente parece atraída pela dimensão do afeto, pelo contato humano. Quando ela é uma menina na escola, o seu protesto incide sobre uma professora que não é capaz de contato e por isso compreende de maneira distorcida a aluna e a rebeldia da aluna.

Na juventude, a depoente conheceu a Ditadura na vida cotidiana - especialmente no cotidiano da escola - como um regime operador de desligamento (o contrário do contato). Um exemplo deste desligamento foi o afastamento da diretora querida.

A consciência política da Ana parece ter sido preparada psicologicamente pelo senso de contato, perda de contato e desligamento, de que a Ana é capaz. Ela é dada a fazer contato mesmo com o pai distante, e uma mãe que precisou endurecer. A depoente soube primeiro lamentar a Ditadura como um regime de pessoas que apartavam pessoas ligadas. Regimes políticos autoritários geralmente rebaixam psicologicamente e politicamente, são brutos, desumanizados.

Em contraposição à aridez do regime político e das relações de dominação, vemos uma criança sensível à delicadeza do contato. Talvez a sensibilidade para a ternura possa representar um começo de consciência política a partir da consciência psicológica ainda ingênua sobre História.

6.2.3- O início da vida adulta: Casamento, companheirismo e maternidade desejada

No colégio da adolescência, naquele contexto de desbravamentos, descobertas, arte, resistência política e vínculos afetivos, Ana conheceu Carlos.

> A gente foi se relacionando através da Arte. Ele gostava de teatro, a gente frequentava os mesmos lugares. A gente gostava de música, a gente ia juntos, a gente fazia teatro juntos na escola, tinha teatro na escola, tinha música, a gente foi se chegando e se conhecendo e foi ficando. Até hoje, a gente tá com 40 anos juntos.

Os dois namoraram por dois anos. Terminando o colégio, em 1978, eles se casaram. Ana fala dessa relação de 40 anos com seu companheiro com bastante tranquilidade e afeto.

> Desde que a gente começou a gente sempre respeitou muito o espaço do outro, né? Eu viajo muito e ele não vai porque ele tem que fazer as coisas dele, ele faz. Ninguém fica cobrando ninguém... tem tarefas [domésticas] que são compartilhadas... Ele vai na feira comigo, faz, a gente compartilha as coisas (...) o resto é o dia a dia. E o dia a dia da gente é sempre tranquilo.

Ana descreve uma relação amorosa com um homem que, diferente das descritas na maior parte das vezes pelas outras depoentes, não parece se configurar como espaço de reprodução de dominação-exploração. Parece uma relação caracterizada por companheirismo e respeito. É possível que isto tenha relação com o contexto em que se conheceram e as bases sobre as quais fundaram a relação: de liberdades, arte, resistência política e sonhos compartilhados.

A serenidade com que a depoente narra a relação passa inclusive por suas duas gravidezes indesejadas que culminaram em aborto, até chegar em uma gravidez desejada que resulta em maternidade:

> Eu demorei sete anos pra tomar a decisão de ter um filho. Eu não me via mãe... Tanto que nas decisões do aborto que eu tive na minha vida ele sempre me apoiou, eu que tinha de decidir (...) por isso que eu falo que a gente é parceiro, ele sempre me apoiou

> Eu acho que é importante você querer, tanto que quando eu quis foi tão diferente, foi tão mágico, você sentir... Sabe quando você sente que é? Eu sonhava com ele, sabe? A gente tem uma ligação muito grande, né? [Eu e meu filho]. Eu sonhava que era menino, eu tinha certeza que era menino. Por isso que é legal você querer ter o filho, entendeu? Porque é uma coisa diferente, a gestação. (...) veio natural, decidi: "minha hora é essa", meu corpo falou, minha mente quis.

Após o nascimento do filho, Ana continuou com o trabalho em meio período, como estratégia para conciliar a maternidade com o trabalho fora de casa.

Trajetória de trabalho

O primeiro trabalho da depoente foi aos 10 anos, como babá dos dois filhos de sua vizinha. Além de babá, ela auxiliava essas crianças com reforço escolar. Aos 14, trabalhava na linha de montagem de uma fábrica, embalando pacotes. Ali, conta que "eram oito horas, mas era das 6 às 14h da tarde eu tava livre. E aí depois eu conheci a SEMIC, e aí eu me inscrevi lá como recepcionista, consegui entrar, aí entrei, trabalhei quase quatro anos, lá era meio período só, e era lá que eu conseguia viajar, a gente podia faltar três dias, uma [trabalhadora] cobria a outra"

Ana continuou como recepcionista do SEMIC (Serviço Médico da Indústria e do Comércio) até os 17 anos. Uma lembrança marcante desse momento é a invasão do ambiente de trabalho pela Ditadura. Não se tratou de uma invasão bruta e escancarada,

mas silenciosa. Nem por isso menos violenta. A Ditadura entrou no trabalho de Ana através de uma ausência: o desaparecimento de uma colega.

> Teve uma enfermeira que trabalhou comigo na SEMIC que **ela sumiu**, a gente não soube nunca mais dela, tem o pessoal que ficou falando que ela tava envolvida com os comunistas, que antigamente falava que era os comunistas, né? (...) Era, assim, você tinha medo, né? Porque teve várias, como é que eu falo? Várias intervenções em São Paulo (...) você tinha medo, porque você não sabia do amanhã (...) aquele dia ela não veio trabalhar e ela não voltou mais e aí ficaram falando, né? Sabe como é empresa, emprego, ficaram falando que ela era comunista, que ela tinha sido capturada, só sei que eu nunca mais soube dela, sei que ela sumiu (...) [a minha sensação era] tristeza... medo, né? Medo. Tristeza. Acho que você, não sabia se a pessoa tava viva ou morta, você sabia que a situação não era fácil. Muita gente tava sumindo, muita gente sumia, os estudantes. A gente via pelas músicas, pelos panfletos que chegava, sei que foi um negócio, foi difícil. Não foi uma coisa fácil (...) porque a gente não sabia quem era seu amigo, quem não era. **Você não sabe quem era seu amigo ali, porque todo mundo entregava todo mundo**... ficou uma coisa meio estranha, sabe? Das pessoas... Ficar se olhando... Eu sei que depois que aconteceu isso o clima mudou lá, a gente ficou mais quieto. A gente não conversava mais, assim, com as pessoas. As pessoas, a gente se isolou, cada um num canto. [grifos meus]

A depoente contrasta a sensação de medo, desconfiança e desconforto trazidos por este contexto político com a sensação de liberdade do início da militância no PT:

> Para mim era libertador, saber que eu estava fazendo alguma coisa, né? Para mim, pro futuro do meu filho. Eu sempre brincava, eu falei assim, enquanto não tiver Diretas eu não vou ter um filho. Eu falei, eu só vou ter um filho quando tiver Diretas Já (...) Estar militando era uma forma **de eu estar viva**, de saber que eu estou fazendo alguma coisa pelo meu entorno, né? **Eu não tô só, eu não nasci, cresci e morri. Eu tô tentando fazer alguma coisa pela vida, que me motive, que faça fazer alguma coisa**... tô me sentindo viva, ativa. [grifos meus]

Ana conta que participou do grande ato pelas *Diretas Já* em 1984, na Praça da Sé (São Paulo - SP) e que seu filho nasceu em 1985.

A depoente relata que trabalhou como telefonista dos 17 aos 40 anos, quando foi mandada embora pelo processo de terceirização. Ana então se aposentou. Nos anos que se seguiram, dedicou-se a estudos variados: fez faculdade de Pedagogia e teve trabalhos temporários como educadora; fez cursos livres sobre ciência e tecnologia; participou de eventos como a *Campus Party*; fez cursos sobre Música e Educação; este ano começou

um curso de Astronomia na USP. Desde que se aposentou, intensificou também sua participação política.

6.2.4- A participação política

O PT e a autodescoberta como (classe) trabalhadora

Foi no contexto do trabalho em linha de montagem nas fábricas que Ana começou a participar de um dos grupos que originaria o PT ainda adolescente, em 1971. A depoente atribui sua inserção nessa forma de militância organizada principalmente a uma companheira: "porque a Irma começou a ir muito em fábrica. A gente trabalhava em fábrica e tinha os companheiros que falava (...) então foi lá que eu conheci".

As conversas na fábrica tornaram-se reuniões nas casas de pessoas mais ou menos próximas. Sua militância consistia em trabalho de base, dialogando com as pessoas. Havia um aspecto pedagógico na militância, de aprender e dialogar sobre os direitos: "Foram reuniões que fazia na casa das pessoas e chamava e a gente ia.. a gente ia nas casas conversando, falando, dos direitos que a gente tinha (...) falando de livros."

Ana relata que o grupo construiu vínculos e permaneceu unido nas ações, que com o tempo, foram passando por diferentes formatos:

> Depois passou pra Erundina, a gente começou a construir, que nem já te falei, construir ruas lá no Jardim Miriam, que era um projeto da Erundida. Chama a comunidade, né? Os moradores daquela rua, ela dava material e tinha um técnico que ensinava e a gente ia fazendo o asfalto, botando o paralelepípedo pra fazer o asfalto.

Neste relato da depoente vemos a participação política associada à construção de ruas: a uma outra apropriação do espaço público, da cidade. Sobre a decisão de começar a militar, Ana remete a alguns sentimentos que não conseguia nomear (como a percepção de que havia "algo errado" – um incômodo não nomeado – e um desejo por autonomia). Ela conta que, de uma forma ou de outra, desde criança, encontrava-se na condição de trabalhadora:

> Eu sempre senti que tinha alguma coisa de errada na sociedade. Sempre percebi que as coisas não, eu sempre fui uma pessoa independente, **sempre trabalhei**, né? Desde criança... Trabalhava porque queria ter uma renda, queria ter minha autonomia, nem sabia que chamava isso, mas queria ter minha autonomia... assim, fome a gente nunca passou, a gente sempre teve uma cama pra dormir, mas a gente não tinha coisas

> de rico, né? E minhas irmãs trabalhavam, minha mãe sempre trabalhou, minha mãe era costureira.

Em seu depoimento, Ana prossegue associando grupos originários do Partido dos Trabalhadores à sua classe. Ou seja, à sua condição no mundo:

> Eu achava que o Partido dos Trabalhadores como começou era **minha classe**, aí sim, **era pensar a classe que sou, eu era dessa classe, que eu via tanta discriminação**, tanta coisa errada, **como era difícil a vida da gente quando a gente começa a trabalhar.** A gente não tinha perspectiva de fazer faculdade naquela época, tinha perspectiva de ir até o colegial, de fazer o colegial, mas a faculdade era muito cara... meu sonho era sempre fazer uma faculdade, mas eu não tinha como pagar a faculdade, não tinha. E naquela época a USP pra mim era um sonho impensável (...) Que nem você tá perguntando, o que que me levou a começar a participar? **É você se sentir usada pelo sistema**... Então eu fazia meu serviço, não faltava porque eu sou uma pessoa, como que fala, responsável, mas eu sentia que eu tava sendo usada, entendeu?
>
> Eu via aquela desvantagem, lá na escola da juventude mesmo. O pessoal da manhã era super riquinho e o pessoal da noite era o que trabalhava. E eu estudei de tarde e depois fui pra noite. O colegial meu foi a noite, então você via uma grande mudança apesar de ser um colégio que tinha uma proposta alternativa e inovadora pra época, mas você via a diferença, às vezes você via, que nem um colega, a gente ia na casa de colega, que a casa dele era enorme, tinha um pianão, tocava piano, você fica imaginando, quando em casa eu vou ter um piano? Então você vê essa disparidade, alguma coisa tá errada, né... Quando, a primeira vez que eu vim pra avenida 9 de julho, que eu vi aquelas mansões... E aí quando você vai e vê aquela realidade que você percebe quando criança é um susto, né?

Ana então associa o início de sua participação política às primeiras percepções das desigualdades sociais, da sua condição como trabalhadora; e do desejo de mudar as coisas no sentido da construção de um mundo mais justo:

> Querer lutar pra melhorar a condição da gente, sabe? Acreditar que você poderia mudar aquela situação, não só minha, mas de todos, né? **Acreditar que o sistema não ia me ajudar, eu não nasci do outro lado do muro, eu sou pra cá, então se eu tô desse lado aqui eu não vou ter os privilégios que eles têm, então eu quis lutar junto com o povo**, eu falei, eu sou do povo [grifos meus]

O feminismo

No início dos anos 2000 Ana faz, junto com Sônia, o curso das PLPs e começa a atuar na União de Mulheres (UDM) apoiando mulheres vítimas de violência. Assim como Sônia, Ana também conta que no curso das PLPs ampliou significativamente seu olhar e

aprendizados sobre o mundo e sobre si mesma. Conta que naquele espaço, “aprendi o que é gênero, descobri o nome para as coisas que achava erradas, descobri a discriminação”. Uma das lembranças que mais lhe marcou foi sobre uma mulher atendida, Geralda:

> A Geralda ela ficou 28 anos enclausurada na casa dela. Dona Iaiá ficou 42 anos, né? Foi feita louca, né? coitada... E a Geralda só conseguiu a liberdade dela depois que o marido faleceu. Então ela tinha um sonho, eu gravei isso. Ela tinha um sonho: que era andar de trem. Opa! Quer dizer que ela quer ir pra Europa, eu também tenho esse sonho, de conhecer a Europa de trem, né? Falei opa será que é isso? E ela não... o sonho dela era viajar no trem da CPTM, que você pega, que as mulheres são encoxadas... sabe? Esse trem lotado. Só que ela foi fora do horário de pico, tá? Então elas saíram um dia 5h da manhã e ficaram até as 20h da noite andando de trem, ela e a amiga dela. Foi o dia mais feliz da vida dela! Olha, eu fiquei assim me sentindo tão pequena, falei assim “nossa!” e essa mulher é um doce de pessoa... um doce... tem uma luz, tem um semblante... aí, nossa senhora, imaginar essa mulher 28 anos sem sair de casa! Ela não saía de casa!

Além dos aprendizados teóricos do curso, Ana conta que em situações concretas como essa, teve uma dimensão sobre “o que é ser mulher”, “o que são as relações de gênero”. Mais uma vez, vemos em seu relato a dimensão política associada a uma dimensão de cuidado e ligação com o outro.

A partir de 2005, Ana conta que começou a participar da Marcha Mundial das Mulheres. O momento mais significativo, no entanto, foi a participação na 3ª Ação internacional em 2010: a marcha de 10 dias de Campinas para São Paulo. Apesar dos conflitos e divergências trazidos pelos valores e modos de vida de tantas mulheres diferentes, Ana considera que participar daquela manifestação, em um convívio tão estreito com aquela pluralidade, foi um “divisor de águas”, uma experiência positiva e pedagógica, uma *lição de diversidade*.

> Em **2010** nós fizemos a **caminhada** que foi uma coisa muito… foi um **divisor de águas conviver com aquelas mulheres**, aprender com elas… que era engraçado as camponesas, as mulheres do campo, elas deitam 20h da noite e 04h já estão de pé! Entendeu? E eu como sou urbana, só vou dormir 01h, 02h horas. Aí a gente é urbana, mas elas... a gente já despertava com elas... Era legal essa convivência com elas, com esse aprendizado… né. É você respeitar… as opiniões diferentes, é muitas opiniões diferentes.
>
> **Quem marchou nunca vai esquecer o que é ser uma marchante...** É saber lidar com as diversidades, saber olhar o outro mais do que eu já olho, saber entender, saber respeitar. Saber porque a pessoa é contra o aborto, né? Porque a pessoa discrimina a mulher lésbica, saber entender,

> porque são assim, são várias informações que essa pessoa carrega, fora a idade, a religião, é saber ter esse olhar. E você está ali nessa roda fraterna com as mulheres, cada uma tem seu hábito, tem seu jeito... acho que **ali foi um aprendizado, como lidar com a diversidade, respeitando as pessoas**, né, como que isso chega à você, que você fala, poxa, que mulher chata, né? Ela é contra o aborto e fica criminalizando quem faz, não é assim, você tem de respeitar, né? E você saber trabalhar isso, e você perceber que ela é uma idosa, que ela é religiosa, que tem uma série de coisas, que ela não teve acesso a outro tipo de informação, você ter essa percepção da mulher, entendeu? Saber entender, então **é interessante nesse sentido, de aprendizado de vida**. Quando a mulher vai lá e discrimina lésbica, que aí as lésbicas pra provocar as religiosas vai lá e faz um beijaço, elas ficam se beijando lá, elas fazem um dia de beijaço, que é legal, maravilhoso**, é liberdade**... Mas o que é legal nisso, que você percebe isso e você vê essa transformação em você (...) Por que não entender o outro? Por que não ver o outro? Por que essa intolerância? Que as pessoas têm esse aprendizado, essa cultura, porque falaram pra ela, é da família, mas você pode buscar outras coisas. Minha mãe é racista e eu não sou racista, minha irmã era racista, eu não sou racista. Então você pode buscar... Você caminha com suas próprias pernas, tem de perceber que você tem o direito de caminhar com as próprias pernas. [grifos meus]

Ana traz a dimensão desta ação e da convivência com essa pluralidade de mulheres como sinônimo de aprendizados e de liberdade. Esta dimensão parece estar muito associada à compreensão e acolhimento da diversidade, ao afeto.

Figura 16 – Ana durante a 3ª Ação Internacional da Marcha

Fonte: Acervo pessoal, cedida pela depoente.

Figura 17- Sônia na chegada da Ação

Fonte: Acervo pessoal, cedida pela depoente.

No mesmo sentido, quando Ana fala sobre as relações na Marcha Mundial das Mulheres, ela destaca justamente o âmbito da solidariedade e do acolhimento:

> Ah, eu acho tranquila. Acho solidária. Acho bem solidária, acho que a Marcha tem um olhar, enquanto que assim, as mulheres**, não discrimina**. É um movimento... bem acolhedor, **eu acho que a Marcha é bem acolhedora** (...) por exemplo, se tá tendo desmonte da saúde, né? Pelo Dória, elas, acontece alguma coisa, elas vão numa UBS, fazem batucada, eu participei de uma batucada, uma estação de metrô por causa do assédio (...) As reuniões quando tem da Marcha, **é lanche coletivo**, **tudo isso vai criando em você, né**? **É um olhar solidário pro outro.**

Ao longo das entrevistas, Ana cita diversos exemplos de ações de solidariedade e acolhimento, como: apoio à problemas pessoais de saúde entre as militantes; ações políticas em apoio à problemas de infraestrutura ou segurança nos bairros; bazares, rifas e demais campanhas financeiras para apoio econômico, entre outras.

Assim como Sônia, o depoimento de Ana mostra que as relações de cuidado estabelecidas no movimento feminista se expandem para além dele. A depoente conta, por exemplo, que antes de sua inserção no feminismo, ficava sem reação ao presenciar situações de violência contra a mulher. Hoje, ela compartilha:

> Eu moro em um condomínio muito grande, quando eu vejo briga de companheiro, o homem brigando com mulher, no outro dia eu **tento colocar Lei Maria da Penha na caixinha da mulher**. Eu tento descobrir qual que é o bloco dela, sem que ninguém me veja e vou lá e coloco a Lei Maria da Penha. No meu bloco mesmo tem uma mulher que há três anos atrás ela pediu minha ajuda, eu fui lá pra ela poder pegar as coisas dela, que o companheiro agride ela, parou de agredir e tá com ele, e eu falei pra ela, larga ele, mas é uma situação difícil, você não pode falar "larga ele" porque ela não vai largar, porque ela tem dependência emocional dele, ela tá com ele até hoje só que ele parou de bater nela, é um ponto positivo, né? Eu tento orientar, eu tento falar quando eu trabalhava no condomínio, eu trabalhei 10 anos no condomínio, então eu sabia das brigas de marido e mulher porque tem o relatório, ah, brigou, o vizinho reclamou, aí eu já ia lá e colocava a cartilha da Lei Maria da Penha.

O amparo sustentado pelas relações de cuidado compartilhado entre as mulheres também parece fortalecê-las e inspirá-las a caminhos e realizações político-pessoais antes não imaginados, ou não vislumbrados como possíveis. Ana, que no período escolar havia sido classificada como uma criança "menos capaz de aprender", em um dos cursos científico-tecnológicos de que participa, cria uma robô para fortalecer as campanhas pelo fim da violência contra as mulheres.

Figura 18 – Ana e a robô criada por ela em um ato do 8 de março

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Por fim, Ana compartilha uma definição pessoal sobre o que é a Marcha Mundial das Mulheres, ressaltando os aspectos de aprendizado e encantamento possibilitados pela convivência com a pluralidade de mulheres ali presentes; e, especialmente, as relações de afeto e acolhimento;

> É um movimento de mulheres que estão **buscando a sua autonomia** econômica, estão buscando os **direitos humanos** das mulheres, **se ajuda**, uma ajuda a outra mutuamente. Faz bastante seminário, ela **tenta capacitar** a mulher, **passar informação** pra mulher, sobre os direitos humanos (...) Em um dos seminários que participei eu percebi a luta da mulher do campo, da mulher rural, da floresta, é muito complicada a luta e tem as mulheres do mar, que são as pescadoras também e você vê as falas de uma mulher do MST, que coisa enriquecedora, que coisa boa ver aquela mulher falar aquilo e te encanta, te encanta. E aí você percebe também, por outro lado, a luta delas, mas e como aquela mulher tem consciência do seu espaço no mundo, de luta, de tudo, tem aquela mulher. Eu não lembro o nome dela, mas eu me encantei por ela.
>
> E, acolher, posso dizer que **a Marcha é uma coisa acolhedora.** Acolhe as mulheres, ela nos orienta (...) as mulheres vão ajudando uma à outra, que é isso, vai criando esse laço... [é um espaço que] eu me sinto acolhida, me sinto parceira das companheiras. A gente vai se unindo, tentando ajudar a outra. Me sinto bem. É um lugar que eu quero estar, que eu sou querida, **que eu sou ouvida, que eu posso falar**, **que eu posso fazer** as coisas.

7. CLEONE: A POTÊNCIA DE CRIAÇÃO E O *SONHAR*

Mas é nelas (bocas e mãos,
sonhos, greves e denúncias)
que te vejo pulsando,
mundo novo,
ainda que em estado de soluços e esperança
(Ferreira Gullar)

Cleone tem 60 anos, é negra, nasceu em Juiz de Fora (MG), é de classe social baixo remunerada, classificada pela própria depoente como "nível C" e "classe social das mulheres mais pobres". Cleone é mãe[78] e avó. Tem ensino fundamental incompleto, atualmente trabalha como redutora de danos e educadora social na região do Parque da Luz (SP). Recentemente, conseguiu formar uma equipe e fundar uma ONG para formalizar seus trabalhos.

7.1 – A menina (e depois jovem): fugindo da dominação

7.1.1 A menina que se autoflagela e foge de casa

Cleone nasceu e viveu em Juiz de Fora até os 14 anos, com seus pais e seus seis irmãos. O pai de Cleone é descrito por ela como um homem "machista, horrível, agressivo, violento". Em contraposição, a mãe é tida como "carinhosa, afetiva, paciente, de amizade fácil, que sempre prezava pelo diálogo", mas que também, à sua maneira, travava resistências e tinha um papel importante em sua comunidade.

Cleone descreve que a rotina com o pai se resumia a ele bater muito nela e em suas irmãs, além de xingar constantemente e agredir verbalmente sua mãe:

> Ele me bateu a vinda inteira, né, batia, batia, batia (...) Aguentar aquele homem xingando, xingando, xingando... porque ele xinga, xinga... Sabe, era xingar por um papel. Ou quando a vassoura tava fora do lugar... e ele "essa casa tá tudo uma bagunça, quem foi..." sabe?! (...) ele casou com a minha mãe, uma menina que não tinha estudado (...) ele desqualificava, sabe, "sua burra, sua..." (...) Desqualificando a minha mãe, né. "Ai, você é uma vagabunda!", "Você é uma safada!". Em Minas tem muito um termo que eles usam, que acho, nossa... eu acho aquilo ali, achava aquilo horrível, quando o meu pai falava "sua égua barranqueira".

Cleone ressalta uma angústia muito grande por se sentir impotente perante àquela situação. Sua resposta era esforçar-se para não chorar na frente do pai e se auto agredir:

---

[78] Cleone teve três filhos, dois estão vivos e um foi assassinado.

> [Eu me sentia] impotente. Porque a vontade era fazer acabar com aquela situação. Mas... me sentia impotente, né, ficava ali... sabe... Porque se intervisse levava uma surra. Se já estava sendo surrada, se... Então a minha forma de agredir ele era até me auto agredindo, porque aí eu me mordia (...) os meus dedos até hoje são cheios de cicatriz (...) Porque aí eu sabia que se eu não chorasse ele ficava com muita raiva, né (...) É muito ruim essa sensação de a gente querer acabar com aquela situação e... não dar conta, sabe, e não dar conta... era muito ruim.
>
> O que eu sentia era muita raiva (...) é... é uma raiva, um negócio muito forte! Muito forte, nossa. É forte, a gente fica ali... querendo acabar com aquela situação, e não acaba. E, e... se sentindo agredida, sabe... tanto as palavras, quanto a questão física, é tudo muito forte.

A depoente relata como consequência dos inúmeros testemunhos e vivências de violência doméstica, um intenso sentimento de angústia, raiva e sensação de impotência. Naquele período, ainda com 13 anos, Cleone teve sua primeira experiência de trabalho. Ela conta que, embora tenha sido contratada como babá, atuava também como empregada doméstica. Nesse contexto, uma de suas lembranças mais marcantes, foi sua maior experiência de humilhação no trabalho:

> Eu trabalhei nessa casa, foi onde eu aprendi a cozinhar, né? Porque eu fui para cuidar dos moleques, mas depois eles pediam "ah, dá para fazer um arrozinho? Dá para fazer isso?" e quando via já tava cozinhando na casa e tudo o mais. E ali foi uma experiência muito ruim, sabe? Num ponto, e muito boa no outro, que eu aprendi algumas coisas. Mas era muito ruim que era aquela casa de família onde tinha tudo aquelas histórias lá de empregada cozinhar, mas só comer depois que o patrão comeu. Aí tinha que esperar, aí tudo o que sobrava você cozinhava pra gente comer e era um negócio muito doido, por quê? Aquela família extremamente conservadora e você, uma menina, né. Uma menina! 14 anos... E nem sempre tudo que tinha na mesa deles, aliás, nunca tudo que tinha na mesa deles tinha na minha mesa, porque minha família era mais pobre e... Era complicado. Porque eu ia lá fazia o bolo, tinha que pôr o bolo inteiro na mesa e não podia nem tirar um pedacinho para experimentar. E nem sempre sobrava. Eles iam, comiam tudo e aquilo era horrível!
> Até que um dia eu fiz biscoito, desses biscoitinhos de polvilho, e levei o deles, porque a mulher era tão horrível que tinha um armário lá dentro, com essas coisas, biscoito, essas coisas, ela levava e punha no armário. Levei o deles e tirei um pouco pra gente [eu e a outra menina que também trabalhava lá]. Só que, na hora que eu ia sair com a latinha com biscoito tinha uma escada na porta. Eu descendo a escada eu escorreguei e caí. Aqueles biscoitos espalhados e aquele barulhão, a mulher veio ver o que acontecia. Aí viu aqueles biscoitos. Aí me chamou de ladra, foi um negócio horrível, né?! Eu fiquei muito chateada. Querendo sair de lá, mas meu pai não permitia! (...) Foi muito ruim quando ela chamou de ladra por causa de um punhado de biscoito e falou que não me mandava embora só porque gostava muito do meu

> pai, da minha mãe, que não me mandava embora. Mas que ia contar pra eles que eu tava roubando. E foi um negócio horrível por causa de um punhadinho de biscoito. Aí depois eu, num momento eu fui embora com meu tio pra cá.

No relato da depoente podemos perceber a dor de ser impedida de usufruir do fruto do próprio trabalho e não poder realizar pequenos desejos de criança, como comer um pedaço de bolo ou um punhado de biscoitos. Seu relato demonstra ainda a desumanização no processo de trabalho quando observamos que a patroa a enxergava antes como uma ladra em potencial do que como uma trabalhadora, ou uma menina.

Essa "vinda com o tio para São Paulo" se deu aos 14 anos, quando a situação com seu pai se tornou insustentável e a depoente fugiu de casa para morar com um tio em Diadema (SP).

> O meu tio me trouxe, mas... uma semana depois a minha mãe resolveu que não ficava sem uma das filhas lá, em Juiz de Fora (...) porque o meu pai tinha dito que se eu saísse eu não voltaria pra dentro da casa dele. Aí a minha mãe falou "já que ela não entra, então eu vou". E aí a minha mãe veio com mais seis filhos. E aí veio... com toda a prole junto. Quando ela veio, passou um mês e pouco e o meu pai veio. Meu pai veio... e aí nós fomos morar em Diadema.

Vemos, assim, que aquilo que em um primeiro momento configurou-se como uma fuga individual de um contexto de intensos sofrimentos físicos e psicológicos, em um segundo momento configurou-se como motivação para migração de toda a família, através da ação da mãe. Mesmo a estrutura familiar descrita por Cleone sendo caracterizada como fortemente patriarcal, podemos perceber aí já a existência de movimentos de tensões, resistências e algumas rupturas.

7.1.2 – A adolescente nos movimentos de moradia

Chegando em Diadema, Cleone relata que sua família viveu "os padrões do migrante brasileiro, tentando construir a vida com as dificuldades". Foi nesse contexto, quando toda a família se deparou com a necessidade concreta de moradia, que a depoente teve seu primeiro contato com movimentos sociais:

> Mas aí chegou, em Diadema, com... sete filhos, né?! Nós éramos em sete. E para arrumar casa pra nós morarmos?! (...) Aí a minha mãe... como a minha mãe era uma mulher que ela fazia amizade, assim, muito rápido, ela fez amizade com algumas pessoas. E aí a mulher, umas das mulheres com quem ela fez amizade falou "olha, tá fazendo um... tão

> invadindo" - porque, na época, falava invasão né - "tão invadindo um terreno lá perto de casa" (...) Aí a minha mãe pegou, conversou, falou e o meu pai... sempre tando contra, né?! Mas a minha mãe "ah não, como é que a gente vai ficar morando aqui dentro da casa do meu irmão, com esse monte de filho, meu irmão não tem espaço pra família dele, tá complicado" aí, fomos pra lá. Foi a primeira experiência, assim, em relação a movimentos sociais. Que é, que a gente teve né, que foi quando a gente foi ocupar o espaço, que até hoje nós moramos lá.

A partir do relato de Cleone, percebemos a importância do papel da sua mãe na tomada de decisões cruciais para a família. Como veremos adiante, a mãe de Cleone constitui-se também como uma referência central para a depoente no início de sua participação política e – até hoje - enquanto exemplo de liderança comunitária.

São diversos os relatos que mostram a mãe como uma figura que representa muito afeto e diálogo, dentro e fora da família. Ao mesmo tempo, sua narrativa mostra também que no espaço público, no bairro, com muita simplicidade e autenticidade, ela parece ter exercido esse importante papel de liderança:

> A minha mãe era uma pessoa que ela não tinha... formação nenhuma! Tanto é que quem alfabetizou a minha mãe fomos nós, as filhas, dentro da alfabetização do sistema Paulo Freire. Porque a gente alfabetizava o pessoal do bairro, né?! Porque tinha muita gente analfabeta no bairro, e a minha mãe foi uma dessas pessoas, e, inclusive, a sala de aula era a sala da casa da minha mãe, sabe... então a minha mãe tinha essa postura feminista, né, e... do feminismo popular! Porque ela trabalhava com todo mundo no bairro, de algum, de alguma forma, no núcleo que a gente morava ela fazia o seguinte, ela falava "a gente precisa disso. Você tem dinheiro pra comprar? Você tem? Você, quem tem? [ninguém] né, então, vamo na prefeitura".
>
> Ela era tão assim querida no bairro que dia de aniversário da minha mãe parecia que era dia de festa por aniversário da cidade, alguma coisa assim, porque as pessoas se reuniam, e um comprava um quilo de farinha, outro comprava uma dúzia de ovos... fazia um bolo enorme! E fazia festa assim, pra, pra o bairro, sabe?! Todo mundo ia, e tudo era a minha mãe, era aquela questão... do orelhão, por exemplo, a minha mãe brigou, brigou, brigou, até conseguir um orelhão lá. Minha mãe era a telefonista do bairro (risos), todo mundo ligava, chamava a minha mãe, deixava recado, era a minha mãe. Minha mãe tinha um caderninho que ela anotava recado do bairro inteiro, porque ninguém tinha telefone. A única comunicação era ali, o orelhão.

Mesmo que sua mãe não tivesse, naquele contexto, acesso a nenhum tipo de discussão teórica sobre feminismo; por sua postura ativa e de solidariedade com as mulheres do bairro, Cleone hoje a classifica como feminista – de um feminismo popular,

das mulheres trabalhadoras. É também com o estímulo da mãe que a depoente e suas irmãs iniciam sua participação política mais ativa no movimento de moradia no bairro e, posteriormente, no PT.

> Movimento partidário ela não ia diretamente, mas ela mandava a gente. Falava "não, não gosto de me meter com esses políticos não! Mas vai lá vocês, porque vocês têm que saber o que tá acontecendo"; "Mas por que que não manda os meninos?"; "Porque os meninos são chatos, vão vocês, vão lá, se preparem, vão ouvir. Presta atenção no que ouve pra depois trazer pra gente aqui."
> A vida inteira dela, analfabeta, né?! Quando ela aprendeu a ler ela ainda tinha dificuldade em escrever, aquela coisa toda... então ela falava pra gente ir porque aí a gente escrevia tudo, trazia detalhado... Pra passar pra comunidade.

Mais uma vez, a lembrança da mãe aparece relacionada com o ensinamento da preocupação solidária com a comunidade. Cleone afirma que, naquele período "era a igreja que puxava os movimentos sociais, as igrejas iam puxando e dando estrutura pros movimentos sociais". Assim como Marli, sua participação política teve início então, naquele período, através das CEBS.

Aos 17 anos, a depoente buscou desprender-se da dominação patriarcal do pai saindo novamente de casa. Dessa vez, ela era acompanhada de suas duas irmãs, para morar na horta comunitária do movimento de ocupação:

> De repente chega aqui, vai morar num barraco. Aí virou um... minha mãe chorava, chorava, chorava... meu pai xingava, xingava, xingava... porque ele falava... e aí vinha pra cima de mim, né?! Porque falava assim, que a culpa da família ter deixado toda aquela vida tranquila, era minha. Porque a minha mãe veio embora por minha causa.
> E foi... foi se passando o tempo naquela situação e eu comecei a, a militância, né, a militância. Nesse meu começar a militância, minhas irmãs vieram juntas. E a gente tava ali naquele finalzinho, já chegando no processo final da Ditadura militar... minhas irmãs entraram também tudo menor, todo mundo participando dos movimentos... O que acontece... o meu pai furioso. Porque o meu pai era aquele cara que chegava a ser fascista, apaixonado pelo Getúlio Vargas... Era um negócio assim... de doido, né?! Saiu eu com 17 anos de casa, uma irmã com 14 e uma de 13. Fomos morar numa horta comunitária que tinha perto da ocupação, lá. Uma horta comunitária que nós montamos, né, o movimento lá, no bairro. Fomos todas embora pra lá... a minha mãe muito brava porque a gente foi, ela ficou só com os meninos em casa, as meninas foram embora... Mas aí a gente conseguiu, foi conseguindo adaptar as coisas e ficou tudo bem... Passou, acalmou a coisa, voltamos nós pra casa. Voltamos pra casa, aí eu conheci a pessoa que é o pai dos meus filhos... até aquele momento ele circulava dentro do movimento...

> ele não era um militante, ele *circulava* lá dentro... e aí eu comecei a namorar com ele... meu pai enchendo a paciência, acabei casando.

7.1.3 A esposa, nora e cunhada: Negra.

O casamento dura dos 17 aos 22 anos de Cleone. Ao casar, ela se muda para Porto Alegre com o marido, a sogra e as cunhadas. Deste casamento nascem seus três filhos e, na nova família, Cleone vivencia inúmeras situações de racismo. Reproduzo abaixo alguns trechos das entrevistas para que se possa ter contato direto com as palavras da depoente sobre esse momento de sua vida que veio acompanhado de tantas angústias.

> Ele de uma família... conservadora, italiana, aquele horror, aquela mãe dele assim, ela... tinha o controle de tudo dentro da casa. E hoje eu até entendo, sabe, aquela postura dela de mandar... de ela ser ela a matriz dentro da casa dela... Mas, ela tinha o controle também da vida dos filhos, na casa dos filhos. E aí aquilo virou inferno. Eu negra, né, ele de uma família italiana, o pessoal super conservador. Ele já com tudo organizado para casar com uma menina do núcleo deles, lá... E, de repente, termina o namoro com a menina, casa com uma negra, e leva essa negra pra dentro da casa da mãe (...) Só que a mãe dele... eles tinham uma casa aqui e uma casa em Porto Alegre. A mãe dele do nada resolveu ir embora pra Porto Alegre. E, talvez até a intenção dela naquele momento era que a gente se separasse, sabe... porque ela decidiu que todos os filhos iriam pra Porto Alegre com ela. E... ele falou que iria... eu briguei, briguei um pouquinho, depois fui embora pra Porto Alegre. Mas lá tinha a coisa do controle.
>
> Na prática era aquela história ele saía com os dois [filhos] que têm a pele clara e deixava eu e o filho [de pele escura] em casa. Quando tinha alguma coisa que envolvia a família inteira dele, né. Eu e o meu mais velho éramos praticamente excluídos. E na prática a coisa funcionava sempre assim se tinha alguma coisa pra discutir entre a família era ele e a família dele. Mas a família dele não era eu. Eu não estava incluída nessa família. Quem estava incluído era... os dois mais novos, os dois filhos. E o resto, eu e o [filho] mais velho ficava de fora.

A dor de Cleone foi muito intensificada no momento em que o racismo da família do marido, além de excluir ela própria, discriminava e excluía também um de seus filhos. A depoente prossegue:

> Eu comecei a me sentir excluída de tudo. E era assim, aliás tudo começou quando a família dele começou a falar a questão de que ele era noivo de uma mulher, e que era uma mulher loira, bonita, que ela falava bem assim "uma mulher loira, bonita, ele largou dela por sua causa!". Sabe? Quando começou essa conversa eu percebi - porque a gente sempre discutiu, né, em casa assim, eu participava dos movimentos então a gente sabia o quão, o que era a fala racista mesmo num momento em que não se falava tanto em racismo, mas a gente sabia

> -. E aí eu comecei a perceber cada dia mais. Aquela coisa “vou sair com minhas irmãs e minha mãe. Arruma os meninos”. Mas “os meninos” era um menino e uma menina. Aí cada dia mais eu fui percebendo essa questão do racismo muito forte.

Podemos perceber em sua fala, a importância de sua trajetória de participação política anterior para que ela percebesse que o que estava vivendo não era um fenômeno individual, era racismo.

> Aquilo era muito ruim! Me sentia muito mal. Eu comecei a ficar muito triste, chorar muito. Porque eu me sentia... poxa a minha família eu deixei de tá aqui para ir pra lá e de repente, vê aquela situação, de se ver jogada num canto, né? Como qualquer coisa, sabe? Era assim, aquela coisa, eu servia na hora de ir pra cozinha, na hora de limpar aí ficava todo mundo junto. Na hora que era, na hora das festas daquelas coisas todas, era eu lá no canto. Então... me sentia muito mal.

É possível identificar, na narrativa da depoente, mais uma manifestação dos sofrimentos produzidos na consubstancialidade das relações sociais de gênero e de raça. Por um lado, ela se mudou de cidade e estado. Pelo marido, abriu mão de seus vínculos afetivos e projetos. Já se encontrava, assim, em uma situação de anulação de si pelo outro. Por outro lado, percebemos o intenso sofrimento provocado pelas repetidas manifestações de racismo. Gonçalves Filho (2017) aponta para uma característica da dominação racista que é a de retirar das pessoas negras sua individualidade e humanidade: sendo socialmente percebidas apenas pela cor de sua pele, as negras e os negros são reduzidos a ela, uniformizados e transformados em estereótipos. Nas situações relatadas, podemos perceber que Cleone não era tratada como esposa, nora ou cunhada. Era enxergada como empregada doméstica ou como “qualquer coisa num canto”.

Não suportando mais essa situação, a depoente migra mais uma vez. Carregando os três filhos e o dinheiro que seria para as compras de supermercado do mês, ela compra quatro passagens de ônibus e retorna a São Paulo:

> Aí, aquela situação horrorosa, a gente sem saber o que fazer na história, eu peguei, um dia... Tive meus filhos, né, que são dois meninos, antes de tudo tive meus três filhos. Foram dois meninos e uma menina.... um dia eu acordei e falei “não, não vou aguentar isso”. Porque, primeiro, o racismo tava assim, era... aflorava! Sabe?! E aí os meus três filhos, eles tratavam a menina que tinha pele mais clara e o menino que tem a pele mais clara de uma forma, o negrinho, de outra forma... Então era uma situação (...) E, e aí vim embora, sabe?! Vim embora, catei minhas crianças e vim embora, e aí cheguei de nooovo em São Paulo. Fui pra Diadema, né, novamente, cheguei lá e vamo enfrentar seu Carmindo -

> meu pai chamava Carmindo – seu Carmindo novamente. Vai enfrentar seu Carmindo... Fiquei uns meses na casa do meu pai, depois aluguei uma casinha... aí, e aí fui trabalhar numa empresa metalúrgica.

Algum tempo depois de voltar para São Paulo, Cleone entra com pedido de anulação do casamento. Quando perguntei sobre o porquê da escolha pela anulação e não divórcio, ela respondeu:

> Porque eu queria me livrar totalmente! Eu não queria ouvir falar assim. Se fosse hoje talvez, talvez não, hoje seria diferente. Mas naquele momento eu queria me livrar totalmente, 100%. Eu queria me sentir assim como se nunca eu tivesse usado o sobrenome dele pra nada. Eu nunca tivesse me aproximado daquela família pra nada e na minha cabeça é assim, anular. Ter que tirar isso da minha vida assim e pra sempre. E não faz muita diferença, né?! Mas naquele momento fazia muita diferença. Talvez até uma forma de agredir, né?

A anulação do casamento é interpretada hoje pela depoente como uma possível estratégia de "agressão". Parece ganhar o significado de uma resistência mais ativa, misturada a uma tentativa de rejeitar a experiência passada "queria me livrar totalmente, 100%", como que desejando apagá-la de sua vida. Aparece como um esforço individualizado da depoente de utilizar uma estratégia que lembra a *negação* como tentativa de *cura* para a experiência traumática da dominação racista (e de gênero[79]) no interior do casamento.

A partir das situações relatadas, pode-se perceber componentes da humilhação social: sensação de angústia constante; sensação de ambientes como expulsivos; sentimentos de humilhação e rebaixamento; sentimento de não ter voz ou direito nesses espaços (GONÇALVES FILHO; 1998; 2007). A resistência da depoente se materializa em formas de buscar escapar das situações de opressão e humilhação.

Até esse momento, podemos perceber que, de diferentes maneiras, desde muito cedo Cleone esforça-se para criar estratégias mais ou menos individuais de resistência – já no final do casamento essas estratégias incluem necessariamente os filhos. Com poucos recursos e uma força admirável, ela consegue encontrar formas de escapar das relações socias de dominação, pelo menos daquelas mais duras e difíceis de suportar. Até esse

---

[79] Embora os "golpes" sofridos durante o casamento tragam, no depoimento de Cleone, especialmente a marca racial, chama-se aqui a atenção também à categoria gênero enquanto estruturante das relações sociais pois acredita-se que ela influencia na forma como a dominação racista se constitui, por exemplo, na divisão sexual do trabalho doméstico. Acreditamos que o trabalho doméstico era designado inteiramente a Cleone não só porque ela é negra, mas porque é uma *mulher negra*. Se fosse um homem negro, provavelmente a opressão racial no interior da nova família branca assumiria outras expressões.

momento, sua resistência parece dar-se no sentido mesmo de *fugir* da dominação. São movimentos no sentido de saída de situações que engendram um sofrimento insuportável.

Já percebemos também, desde cedo, a consubstancialidade das relações sociais de gênero, raça e classe em sua vida. Se num primeiro momento a relação de dominação-exploração que produz um sofrimento psicológico tão intenso a ponto de ela fugir de casa duas vezes durante a adolescência (aos 14 e aos 17 anos) é patriarcal – materializada pela violência física e psicológica do pai contra ela própria, as irmãs e a mãe -; num segundo momento (durante o casamento), a situação vivida como insuportável é diretamente atrelada às relações sociais de raça com a família do marido.

7.2- A Mulher: encarando a dominação

Cleone conta que quando rompe o casamento, migrando novamente, retorna para Diadema. Nas palavras da depoente, neste momento, ela retorna *como uma mulher*.

> Mas aí quando eu cheguei aqui foi aí que eu entrei realmente, na militância com fé e... Porque aí eu, eu cheguei com uma experiência, uma certa noção... E aí porque antes era um negócio muito festivo, sabe?! A gente participava das coisas, mas era aquelas coisas festivas! Um monte de jovens, de adolescente junto! E era aquela coisa assim que pra gente era tudo festa... mas quando eu voltei, eu voltei uma mulher.

Mesmo que Cleone ainda não soubesse nomear o que era feminismo, parece, nesse momento, começar a se desenvolver uma consciência feminista e racial. Este processo de consciência amadurece especialmente pela sua vivência concreta de dominação-exploração no casamento. A depoente relata que não sabia o que era feminismo, mas que passou a ter posturas feministas, a enxergar mais as necessidades de luta e de união das mulheres e a se mobilizar pelas questões relativas à condição feminina.

A depoente relata que, a partir dali, sua participação política torna-se mais orgânica e qualificada. Com a responsabilidade de sustentar os três filhos, ela começa trabalhar como operária em uma fábrica e logo se insere no movimento sindical.

7.2.1 A operária e militante sindical

Cleone consegue então um trabalho como metalúrgica em uma fábrica de amortecedores. Sobre o cotidiano nesse trabalho, ela compartilha:

> Ficar ali, limpando peça... que não acrescentava em nada, que a gente ficava ali o dia inteiro naquela monotonia, limpando as peças, limpando as caixas. Virava um negócio até automático! (...) Sinceramente, eu não gostava de lá. Não gostava pelo ambiente... De um machismo assim... Tinha o chefe, depois vinha o encarregado, aí depois vinha os homens, e a gente. Aí todo mundo mandava na gente.
>
> Muito ruim, muito ruim. Imagina alguém e fala "faz isso!" e vem outro e "faz aquilo! faz aquilo!", cada um mandando de um lado (...) Uma pessoa, um ser que todo mundo manda e ele não pode pensar, sabe? Porque chega um momento em que a gente tem a sensação de que não pode pensar. A gente fica com aquela sensação horrível de poxa, se eu pensar... a gente não pode verbalizar. Pensar e não verbalizar é... Um sofrimento terrível. Então é melhor não pensar.
>
> Aí a gente começa a se sentir muito, muito inferior. A gente vai diminuindo, né? E, é isso que essas situações faz. A gente ir murchando, murchando, murchando. Porque não pensa. Se pensa não pode falar. Se falar já sabe que a punição vem. Então... Dentro desse, desse emaranhado de coisa a gente só tem aquela sensação de... Não é nem fragilidade, é sensação de... De não existir. De não existir.

A repetição cotidiana de tarefas monótonas no trabalho fragmentado levam à sensação de "ir murchando" enquanto pessoa até a sensação de "quase não existir". O discurso de Cleone reflete a dissolução do pensamento e da vontade pela experiência operária. Sua narrativa nos lembra Simone Weil (1996), quando a autora fala da tentação mais forte – quando era trabalhadora de uma usina – como a de não pensar mais, uma vez que não pensar era a única forma de não sofrer. A estratégia de defesa adotada por Cleone para reduzir o sofrimento causado pela falta de autonomia no trabalho e pelo impedimento à palavra é a negação, o "não pensar".

Um outro elemento de sofrimento psicológico e de esgotamento físico destacado na narrativa de Cleone é relativo à divisão sexual do trabalho na família, que ainda a obrigava a realizar o trabalho doméstico em sua casa, após a jornada fatigante na fábrica:

> Para chegar em casa com a sensação de que tinham me sugado até a última gota... na hora de chegar em casa tinha que ajudar a fazer o serviço de casa, aquela coisa toda (...) eu não sabia se era melhor lá ou se era melhor tá em casa. Me sentia cansada mas sabia que não ia descansar.

Acidente de trabalho

Cleone relata que, na busca por um ambiente menos monótono na fábrica, aprendeu a trabalhar com as prensas – espaço da fábrica dominado por homens. Mas, nesse contexto, sofreu um acidente de trabalho que queimou seu o braço:

> Então eu aprendi. Aprendi o trabalho com prensa, tudo. Aí fiquei lá durante um tempo, mas aí aconteceu um acidente de trabalho. Aí aconteceu esse acidente de trabalho, aí eles vieram com aqueles preconceitos loucos deles, o que aconteceu comigo poderia muito bem ter acontecido com um homem. Mas eles vieram e... eles acabaram com as mulheres nas prensas por causa disso. Porque como tinha um ferro e esse ferro esquentava, a gente tinha, a posição que a gente tava era muita assim. O braço vinha puxando o ferro e o ferro vinha aqui. Então ele me queimou. Me queimou aqui, ó. Foi uma queimadura assim, grandona. Porque eu fui puxando o ferro e o ferro encostou e pra sair tinha que ir até o fim. Não tinha como parar na metade. Então quando eu terminei de puxar minha pele já saiu junto e tudo. E, e... Sei lá, aí criou uma situação que todo mundo, até ficava falando "tá vendo! Por sua causa!" era eu e mais duas meninas, que trabalhava, aí me tiraram e em seguida foram tirando as meninas. Porque falavam que nossa altura, que a gente não tinha força suficiente... e não era verdade! Foi um acidente! Que depois eu vi acontecer várias vezes com homens lá dentro e eles não tiravam os homens, né?

Nesse contexto de intensos sofrimentos físicos e psicológicos, agravados pelas desigualdades e maior exploração nas relações sociais de gênero, Cleone relata que o lado bom desse trabalho foi ter participado politicamente do movimento sindical: "O bom foi que eu aprendi a questão da organização, sabe?! De classe, a luta pelo nosso empoderamento, eu aprendi demais lá dentro! Aí veio surgindo a questão do sindicato". No entanto, justamente por sua participação política, Cleone foi demitida.

O trabalho com faxina

A depoente começa então a trabalhar como faxineira. Mesmo sendo um trabalho que também acontece em condições precárias, Cleone relata que ali ela se sentia mais satisfeita do que como empregada doméstica, por ter mais respeito dos patrões, mais autonomia e mais controle sobre o processo de trabalho do começo ao fim:

> Por incrível que pareça, é uma sensação de poder que a gente tem, sabe? É uma sensação de... Missão cumprida. Porque a faxina é um trabalho que a gente pega ele e conclui ele. E ninguém, ninguém pode ir ali. Você tá sozinha e ninguém pode dar ordem, mesmo a dona da casa quando chega, a gente tem o poder de, como a gente trabalha como diarista, a gente tem o poder de se a dona da casa encher a paciência da

> gente, a gente largar a casa dela do jeito que tiver e ir embora, sabe? Então a gente tem essa sensação de poder (...) eu me sentia bem. Porque eu sabia que eu ia lá fazer meu serviço, começava e terminava, falava "tá pronto!"... e eu sempre procurei fazer muito bem feito o meu trabalho.
>
> Em fábrica não existe isso... É aquele trabalho automático, onde você tem que fazer o trabalho direto, não precisa ser bem feito... É aquela coisa assim, passa em tantas mãos, que quando chega lá na ponta a impressão que tem é de um trabalho que se fez sozinho. O valor do ser humano naquele trabalho, vai se perdendo

Percebemos, nas palavras da depoente, o zelo pelo trabalho bem feito e a realização trazida pelo controle do processo de trabalho do começo ao fim. Seu relato vai ao encontro dos estudos de Elsa Galerand e Danièle Kergoat (2010) que mostram que, apesar das condições precárias, pode haver um aspecto de mais satisfação no trabalho de *care* do que no trabalho fabril. Acreditamos que isso se justifica pela observação de Pascale Molinier (2005) de que não se pode dissociar duas coisas no trabalho de *care* e no trabalho doméstico, que são dissociáveis na maior parte dos outros trabalhos: o planejamento e a execução do trabalho. Ou seja, o conteúdo material - esforço físico - de efetuar as tarefas e o trabalho psicológico necessário para realizá-las.

O trabalho de faxineira, contudo, é caracterizado também por sua informalidade, menos direitos trabalhistas[80] e instabilidade. Em alguns momentos, as ofertas podem deixar de aparecer ou diminuir de modo que os ganhos sejam insuficientes para suprir as necessidades básicas. Cleone comenta que nesse contexto, de modo intermitente, ora fazia faxina, ora passava roupa... Trabalhando na região central de São Paulo, aproximava-se dos arredores do Parque da Luz, região historicamente conhecida na cidade por abrigar a atividade de prostituição "de rua".

> Depois vem uma outra história, veio, vem a história minha desempregada, né, a minha história desempregada, onde eu... Eu tinha um padrão de vida, porque trabalhando como metalúrgica naquele momento se ganhava muito bem. E de repente eu fico queimada, não consigo mais emprego, aí vem o... passo a fazer faxina, passar roupa... aí foi, a coisa foi degringolando, que aí passava roupa para um, fazia faxina para outro, e... até que, cheguei a trabalhar aqui na [rua] José Paulino[81].

---

[80] Com o advento da *PEC das Domésticas*, alguns direitos viriam a ser assegurados apenas em 2013.
[81] Rua próxima ao Parque da Luz.

7.2.2- Desemprego

A depoente conta que, nesse contexto em que alternava entre trabalhos como diarista e o desemprego, inseriu-se no movimento dos desempregados.

> [Nos anos 80] comecei a militância dentro do movimento de desempregados, e a horta voltou a aparecer, porque nós reativamos a horta comunitária, e essa horta comunitária a gente fazia um trabalho de, com o pessoal desempregado e buscava donativos, essas coisas todas, para... ajudar na sobrevivência do pessoal desempregado de Diadema, São Bernardo e Santo André. Aí nesse mesmo terreno da horta nós montamos um barraco, enooorme, onde todo mundo que vinha com problema, né, por causa da militância, acabava moran, dormindo um pouquinho naquele barraco, né?! Morando um pouquinho lá naquele barraco, e outra parte do barraco a gente fez um depósito, onde a gente colocava doações... pra tá entregando pras pessoas que... estavam desempregadas (...) e aí tinha também o apoio da CEBS, que é o pessoal da Igreja, tava muito junto com a gente, e foram... foram três anos, três anos a gente ali dentro.

A prostituição

Cleone conta que, em meio ao trabalho intermitente como faxineira e às dívidas de prestações do terreno onde morava e começava a construir uma casa para ela e os três filhos, encontrou na prostituição uma saída para suas dificuldades financeiras:

> A minha chegada na prostituição, aqui na Luz, foi uma coisa assim, ninguém me trouxe. Toda tarde... eu acho assim, o parque é muito bonito. E eu gosto muito de ler. E lá no fundo tem um bambuzal, e eu pegava um livro, vinha, trabalhava, fazia faxina na dona Nona ali embaixo. Terminava a faxina, subia, entrava, terminava cedo, entrava ali, sentava e ficava lendo, né? ficava lendo ali até... chegava umas três e meia, quatro horas. Cinco, seis horas. Porque nessa época esse parque não era todo cercado, era aberto. Aí eu sentava lá e lia. Aí apareceu um doido que todos os dias eu chegava lá e sentava e ele ia, sentava do outro lado e ficava olhando pra mim. E foi, foi, foi uns dois meses esse homem ele fazia isso. Um dia ele chegou pra mim e me fez uma proposta é... na época era cento e cinquenta cruzeiros, ele me ofereceu, pra sair com ele. Eu disse não, esculhambei ele e foi aquela coisa de... no outro dia esse homem veio e ofereceu vinte cruzeiros a mais. E ele foi oferecendo. E o tempo passando e eu com umas questões financeiras, tava pagando meu terreno, e esse homem me atormentando, me chamando pra sair, me oferecendo dinheiro. Até que chegou o dia e eu com a prestação atrasada, o que esse homem me ofereceu equivalia ao valor de duas prestações, que me tirou do sufoco, né?
> Hoje seria uns... quase seiscentos reais. Era dinheiro! Era muito dinheiro na época! (...) eu disse não ainda, fui embora pra casa com a cabeça quente, ajuntando o dinheiro pra pagar que eu já estava com aquele atraso e eu tinha que tirar, porque eu morria de medo de perder o meu terreno com minha casinha já a parte térrea dela toda construída,

> já começando a parte de cima. Aí eu no outro dia, de noite eu tomei a decisão "se esse homem aparecer de novo, eu vou sair com ele". Quando eu cheguei aqui, o homem já tava ali. Tinha um portãozinho pequeninho lá embaixo e ele já tava esperando "e aí?". E aí eu pensei "eu vou!" mas aí isso virou um... uma rotina! Porque toda semana ele tava aí. Ele morava lá embaixo e toda semana ele tava ali. E aí eu comecei a sair com ele, quando eu me assustei, nem eu percebi! Quando eu me assustei eu tava saindo com ele, com outro, com outro, com outro, sabe? (...) quando eu percebi! E aí já tinha assumido dívidas que não dava mais pra voltar atrás, sabe? E... aí foi. Foram quase vinte anos.

Há divergências na literatura acadêmica e nos movimentos feministas sobre a configuração ou não da prostituição como um trabalho (e que tipo de trabalho), como uma profissão e como uma escolha[82]. Cleone, pessoalmente, relata que nunca considerou a prostituição como um trabalho. Enquanto exercia a atividade, mantinha-se no movimento de desempregados e nas ações ligadas à CEBS. Ela comenta sobre alguns conflitos vividos pelo estigma e o medo de ser "descoberta":

> Quando eu conheci esse espaço que é o Parque da Luz aí é um momento que eu me separo um pouco, separo um pouco da família, sabe. Separo... é, parece que as referências mudaram, as referências mudaram, e aí eu me separei um pouco da família. Mas não consegui sair da questão da militância. Sabe?! Porque aí era outra história doida. Porque eu vinha, aca..., comecei a prostituir, né, eu vinha, me prostituía, aqui na Luz, ia pro bairro, chegava lá no bairro, como eu tinha envolvimento com movimento social, aí ia ajudar nas formações. Morrendo de medo de algum homem me conhecer, mas ia, fazia o trabalho lá junto com os movimentos, não contente de estar junto com os movimentos, lá ia eu, dia de domingo, dar catequese, morreeendo de medo dos pais das crianças, e também a minha família, de descobrir que eu estava... prostituindo. E aí foram muitos anos, foram muitos anos e sempre assim.

O peso do estigma e o medo de ter a atividade descoberta pela família são angústias frequentemente relatadas por mulheres que exerceram ou exercem a prostituição (AFONSO; SCOPINHO, 2016; AFONSO, 2017). Esses medos podem levar a um maior isolamento social e intensificar a vulnerabilidade dessas mulheres. No caso de Cleone, a participação política já havia ganhado tanto sentido em sua vida que, mesmo receosa, ela não deixou de participar daqueles espaços. A depoente compartilha que, até hoje, lida com o peso da vergonha e do estigma.

---

[82] Pela complexidade dessas discussões, elas não serão aprofundadas aqui, mas podem ser consultadas em pesquisas anteriores: AFONSO (2014; 2017), AFONSO; SCOPINHO (2016).

> Sabe, talvez até hoje eu sinto um pouco de vergonha. Porque se eu não sentisse, eu... não teria tanta dificuldade quando alguém me chama, por exemplo, se tem um debate que é abertão e a imprensa vai estar lá, eu tenho muita dificuldade (...) quando eu vou, eu vou porque eu sei que lá na minha frente tem pessoas que vão me apoiar (...) Porque vergonha a gente tem sim. Vergonha. A gente ter que vender o corpo da gente pra sobreviver? A gente sente muita vergonha. Nossa! Eu tinha um medo tão grande que minha família soubesse (...) Você tem família, tem amigos... e de repente, por uma coisa dessas todo mundo se afasta. Ou todo mundo se aproxima na intenção de explorar também...

Da mesma forma que – por mais que isto gerasse medos e conflitos – estar inserida no universo da prostituição não afastava Cleone de seus outros espaços de participação política; ela também carregava características de sua vivência política para o contexto da prostituição. Dentre essas características, o aspecto mais marcante quando ela fala da militância nesse momento é o da *solidariedade*:

> Quando eu cheguei aqui na rua eu... sempre trouxe aquela coisa da militância junto, e aí eu via uma mulher com problema e eu ficava tentando junto com ela ver a solução daqueles problemas, construir alguma coisa e... mas eu ali dentro, né? prostituindo. E ali foram anos! Uma tinha um problema que precisava de advogado "ah, vamos correr em tal advogado! Tem um advogado bacana que atende!". Precisava de um médico? "Aí eu conheço um em tal lugar bacana, vamos lá!" e assim, eu ficava pensando "quando eu sair daqui, eu não vou querer mais saber disso, mas de jeito nenhum!". Pelo contrário. Na hora em que eu parei, eu... me afundei mais na história.

Esse tipo de relação, marcado pelo apoio em um contexto de muitas privações e exclusão, lembra também a forma como Cleone descrevia sua mãe, nas relações comunitárias que ela estabelecia com as mulheres do bairro. Sobre a inserção política de Cleone, especialmente neste contexto depois de sair da prostituição e até hoje, ela conta:

> E todos os dias eu me pergunto o porque que eu não saí fora de vez. Mas o que acontece aqui [na prostituição] não sai fora [da gente]. Eu disse que não sabia, mas eu sei bem o porquê. Porque são pessoas onde, quase ninguém se aproxima. É tida como a escória do submundo. Nem dentro do submundo é respeitado... alguém tem que fazer alguma coisa. Alguém tem que estar ali junto, e... esse alguém não pode ser pessoas que tá lá de fora, vem lá de fora falando "coitadinhas", né? Porque a gente sabe que não tem nenhuma coitadinha. Mas a gente sabe também que ela está ali porque a sociedade não funcionou pra aquela pessoa. Então a gente tem que... sabe? Tem que estar lá! E como a gente não tinha ninguém. Quando uma mulher parava e falava "eu não vou mais prostituir", a gente falava "que legal, não vai!" ou "que bom pra você!". Ela falava assim "comprei uma casa e vou por umas mulheres pra trabalhar pra mim". Eu pensava o cacete, ninguém [rompe esse ciclo]...

> sabe? Então eu pensei. Eu pensei e falei "eu vou tentar, viver dessas tentativas o resto da minha vida! Buscando alguém que vai e senta e discute", sabe? Porque é... é uma atividade que só derruba, só. Ela não consegue. Quando uma pessoa fala assim "ai, eu sobrevivi à prostituição" o máximo que você vê na pessoa é ou comprar uma casa e virar exploradora da prostituição, ou ficar dando murro em ponta de faca como eu, sabe?
> Porque eu acho que é coisa de gente louca, né? mas que precisa alguém fazer isso. Eu, eu acho assim que a gente vai ser sempre um grupo que vai ser muito tímido, sabe? Porque a população que está inserida nele [na prostituição] não quer aparecer. Então vai ser sempre um grupo muito tímido, mas que tem que existir. Mas que tem que existir. Porque se não existir esse grupo a coisa pode ficar muito pior. E é por isso que eu fico, por isso que eu fiquei... eu não sei até quando, pode ser que um dia eu acorde de manhã e fale "não quero mais e não quero mesmo!", sabe? Mas até lá... eu vou, vou tentando.
>
> Eu acho que a questão é que alguém tem que fazer um centro de intervenção... O que não pode acontecer é ser um grupo onde ninguém faz nenhuma intervenção. A gente vê, o que que a gente vê por aí? Vê pessoas *glamourizando* a prostituição. Mas pessoas que faz uma luta, sabe? Para que as mulheres tenham políticas públicas para que elas não cheguem à prostituição, você não vê ninguém. E buscando inserir as mulheres nas políticas públicas, também você não vê ninguém. Você só vê pessoas olhando a parte mais fácil... Da prostituição. Aquela parte que ganha muito dinheiro, que eles acham que é só *glamour*... mas na verdade não é isso.

Combatendo alguns dos senso-comuns que relacionam a prostituição à concepção de "vida fácil" ou à ideia de *glamour*, a depoente comenta sobre a forma como enxerga a atividade:

> Eu nunca vi a prostituição como um trabalho. Eu nunca vi como um trabalho. Eu, eu sempre vi a prostituição como o que? Uma situação mesmo, sabe? Uma situação que a gente entra nela e quer sair amanhã! Só que não é assim. A gente pensa "eu vou fazer hoje, só que amanhã eu já não faço mais". Só que na verdade a gente faz hoje, mas parece que a gente é uma rede, parece que a gente entra numa rede que vai sugando a gente, que vai amarrando a gente. Porque a gente quando tá ali, a gente começa a fazer dívidas. Porque a gente vê que o dinheiro chega. Porque nessa época que eu tava aqui na rua era muito dinheiro, sabe? Era aquele negócio assim, ó, da gente cobrar dos homens o quanto a gente queria e eles não dizer não. Às vezes a gente ia para dentro desses hotéis aí a gente nem saía pra rua. Os homens esperavam na porta. A gente tava saindo já tinha um... Era uma loucura (...) Então era muito dinheiro que rolava. Tanto é que eu comprei meu terreno, acabei de pagar meu terreno, comprei não, acabei de pagar; construí minha casa, pagava gente para cuidar dos meus filhos, é... pagava perua para buscar na escola (...) a gente conseguia levar uma vida de classe média. Mas que era assim também, era um dinheiro que a gente gastava todo dia. Chegava o dia de pagar as dívidas e era desespero. Porque a gente

> fazia uns negócios assim, comer, não tinha noção, sem noção! Pegava o dinheiro chegava em casa e dizia "vamos comer em tal lugar?" pegava filho, sobrinho, todo mundo e vamos embora! E gastava! Deixava todo mundo curioso, eu não sei se minha família não sabia o que eu fazia. Porque ficava todo mundo assim, curioso, né? Uns falavam "nossa, onde você tá trabalhando que você ganha tão bem?" aí vem nessa questão dessa prostituição, vem a culpa, vem... que é, que... quer se punir. Ao mesmo tempo quer compensar o outro, sabe? É um negócio doido! (...) além da culpa, as questões morais, tem também o... a questão da nossa saúde, sabe? Que é um negócio muito sério. O estresse psicológico não tem tamanho! Não tem tamanho!

Apesar de haver um imaginário patriarcal historicamente construído que cria uma oposição moralista entre, de um lado a "mãe, esposa, mulher honesta" e do outro a "prostituta", em minhas experiências de pesquisa com mulheres em situação de prostituição, constatei que, inúmeras vezes, prostituição e maternidade andam lado a lado. Todas as prostitutas que entrevistei em minha pesquisa de mestrado (AFONSO, 2014), por exemplo, eram mães. Ingressaram na prostituição com mais de 30 anos de idade, justamente quando seus casamentos foram dissolvidos e elas se depararam com a necessidade urgente de – sozinhas - garantirem o sustento dos filhos. Ainda assim, todas elas sentiam o peso do medo de sua atividade ser descoberta, do estigma e da culpa em seu cotidiano. Assim como Cleone, relatavam também uma percepção da prostituição como uma espécie de "vício", uma rede da qual não se consegue desprender facilmente. Um dos aspectos que "prende" é justamente a culpa associada ao dinheiro obtido através da atividade. Ela contribui para que esse mesmo dinheiro que chega rápido vá embora também muito rápido.

Três elementos relatados por Cleone colaboram para que, muitas vezes, a prostituição não seja considerada pelas mulheres que a exercem como um trabalho como qualquer outro: o fato de não enxergarem a entrada na prostituição como uma escolha; a prostituição constituir-se como uma atividade permeada por muitas violências; e muitas mulheres não vislumbrarem nela o senso de *dignidade* que acompanha a percepção de outras atividades ocupacionais.

Tentativa de cafetinagem e resistência

Um dos grandes conflitos no contexto da prostituição é a questão da exploração sexual por meio da cafetinagem. Cleone já havia comentado em seu depoimento que, dentre as possibilidades de reação que as pessoas podem ter ao saber que alguém está em situação de prostituição, as duas mais frequentes são: a discriminação e a tentativa de

exploração. A depoente compartilha uma lembrança da tentativa de extorsão mais marcante que teve na época, pela cafetinagem:

> Apareceu um engraçadinho. Um cara que eu comecei a namorar com ele, até aí, porque na minha cabeça eu estava namorando com ele. A gente fica tão... tão frágil, que uma pessoa vem é carinhoso e tudo, vira namorado. De repente eu comecei a perceber "nega, me empresta dez, me empresta cinco, me empresta..." e devolver nunca. Aí um dia eu disse não. A entrada no metrô não era ali na lateral, a entrada do metrô era ali na rua Mauá. Me esperava sempre ali, aí um dia ele chegou pra mim e disse "aai, eu tô precisando de 18 cruzeiros..." aí eu falei "não tenho." E ele sabia que eu fazia programa. "como assim não tem? você não quer me arrumar!" e aquele negócio todo. E de repente ele virou pra mim e disse "você vai me arrumar senão te quebro a cara!". Eu olhei pra ele e falei "mas não tenho!". Mas eu tinha. Ele sabia que eu tinha e ele falou que me quebrava a cara, eu fui caminhando pra escada rolante. Quando cheguei na escada rolante e ele veio juntinho de mim, empurrei. Não pensei duas vezes, empurrei ele escada abaixo! Até hoje esse homem não apareceu mais na minha frente... e até assim nem, nem foi que eu pensei muito não! Foi uma amiga que falou "Olha! Esse cara tá te arrancando dinheiro e você não tá percebendo! Olha aí ó! Pede um pouquinho hoje, um pouquinho amanhã, um pouquinho depois..." aí quando eu disse não ele veio querer bater! Aí não! Me bater não vai! Mas até eu empurrar ele minha intenção era sair correndo pra proteção dos seguranças do metrô. Mas na hora que eu vi ele do meu lado, sabe quando vem aquele negócio "empurra!", eu empurrei! (...) Nunca mais aquele homem apareceu na minha vida. Mas esse problema de gente querer extorquir sempre aparece!

Cleone relata uma situação de fragilidade emocional que agrava a vulnerabilidade. Podemos perceber, na tentativa de exploração sexual, uma relação direta com as relações sociais de dominação-exploração de gênero: o homem que tentou extorqui-la sob coerção e ameaça de violência física era justamente a pessoa com quem ela tinha um envolvimento amoroso. Mesmo que de maneira impulsiva, a depoente resiste de uma forma diferente das colocadas até então. Ela reage atacando o agressor.

Cleone diz que não sabe o porquê de ter tido aquela reação. Acredito que tenha sido por uma somatória de fatores: por um lado, pode haver uma espécie de limite de opressão e violência que, ao longo da vida, a pessoa oprimida seja capaz de suportar – vimos, pela trajetória da depoente, que foram muitas. Assim, ela pode simplesmente ter cansado de *fugir* da dominação, ou não ter vislumbrado fuga possível (o que garantiria que, se ela fugisse naquele dia, ele não retornaria no outro e no seguinte?). Por fim, acredito que, de maneira ou mais ou menos consciente, Cleone sabia que já não estava mais sozinha no lugar de oprimida. Ela já começava a participar de grupos feministas e,

no Parque da Luz, talvez houvesse já o amparo de uma rede inicial de solidariedade construída com as mulheres em situação de prostituição.

*

A depoente compartilha também um outro "efeito" sentido pela vivência na prostituição:

> A gente começa a pensar só que precisa arrumar dinheiro. Não pensa em outra coisa. Fica ali focada naquilo! "Preciso arrumar dinheiro! Preciso arrumar dinheiro!". E aí, começa a acontecer as coisas. A gente começa a não se cuidar, a gente começa a... ou se cuidar pros outros, sabe? Se cuidar pensando em ganhar dinheiro. A gente começa a não ter tempo para nada, nem para família, nem para ler um pouquinho nem para nada, sabe? A gente fecha ali, se fecha e vai ficando, ficando, ficando até que o cérebro só pensa nisso... A gente começa a não pensar em mais nada.

Com o olhar de hoje, Cleone traz a percepção de negligências consigo mesma; da vida pautada no imediatismo (relacionada com o ciclo de dívidas, que combina uma realidade material muito precária, de demandas concretas e urgentes – especialmente no cuidado com seus filhos, familiares e dependentes – com a chegada de um dinheiro que, apesar de vir rápido, vem com culpa e logo se transforma em um montante de dívidas); de um não cuidar de si mesma e de um "cuidar pros outros", no sentido que parece ser o de um "ser para os outros", "viver para os outros".

Este ciclo parece trazer um sofrimento associado à posição de *Outro*: posição de ser para o outro e de existir como objeto. Como podemos ver em Beauvoir (2016) esta é a condição em que o patriarcado coloca as mulheres em diversas esferas da vida - pública e privada. Mas talvez, para algumas mulheres como Cleone, esta condição tenha na prostituição, sua expressão máxima: "Como é que a gente que decide se o cara vem, paga, vê a gente como um objeto, entendeu? E usa a gente. Então não é a gente! A gente vira um objeto do cara".

*

Foi durante o período na prostituição que Cleone viveu também um dos momentos mais difíceis de sua vida: o assassinato de seu filho ainda adolescente. Sobre este episódio a depoente manifestou-se apenas muito brevemente, emocionou-se e pediu para interromper a entrevista. Seu silêncio foi respeitado e não mencionei mais o assunto. Por essa razão, aqui também não nos debruçaremos sobre este acontecimento. Limito-me a apontar apenas que, apesar de cada morte por assassinato ser uma tragédia individualizada

e carregar uma história particular e específica, a morte de jovens negros e pobres pela violência urbana também se configura, no Brasil, como um fenômeno social. Um fenômeno que tem raça e classe. Essa dor irreparável de Cleone é dor comum a muitas mulheres negras nas periferias brasileiras.

*

Depois de uma longa trajetória de militância política em espaços mistos[83] e variados – movimentos sociais de luta por moradia; sindicatos de fábricas; CEBS; movimento de desempregados e partido político (PT) -, foi durante sua permanência na prostituição, e lidando com todos os conflitos advindos dela, que Cleone encontrou-se com um espaço de participação política diferenciado: grupos compostos majoritariamente ou apenas por mulheres.

7.3 – A feminista: enfrentando a dominação

Neste terceiro momento Cleone que, após o processo de anulação do casamento, relatava que começara a ter posturas mais feministas sem saber o que era feminismo; agora começará a saber-se feminista. Desde o final de seu casamento e o retorno para São Paulo, a depoente se engaja em uma trajetória de participação política em que se mantém ativa até os dias atuais.

Nessa trajetória, o feminismo vai aparecendo aos poucos e se consolidando gradativamente. Trata-se também de um feminismo que não era descolado da realidade concreta vivida por Cleone. Está necessariamente ligado, portanto, às suas condições de raça e de classe[84]. Ao longo dessa trajetória, este feminismo foi ganhando corpo e amadurecendo em diversos espaços de organização política. Durante esse processo, Cleone foi vivendo diferentes impactos e transformações em sua vida. Ao mesmo tempo, dialeticamente, impactou, construiu e transformou os espaços que ocupou.

Entre o final dos anos 1980 e início dos anos 1990, no movimento de desempregados e na CEBS começaram a surgir timidamente alguns espaços, como rodas de conversa, compostos majoritariamente ou exclusivamente por mulheres. Ao longo dos anos 1990, a depoente relata que acontece um processo de dissolução das CEBS e ela

---

[83] Termo para designar espaços que contavam com homens e mulheres em sua composição.
[84] Assim como ao seu contexto específico na prostituição.

começa a participar de movimento auto-organizado por mulheres, seguindo mais ou menos a mesma linha progressista da Igreja católica. Trata-se do projeto Antônia[85].

Ainda nessa perspectiva, no início dos anos 2000, Cleone ingressa na Pastoral da Mulher Marginalizada (PMM). Ao longo dos anos 2000, paralelamente, a depoente participa da fundação do GEMEL – grupo político formado por mulheres em situação de prostituição e começa a participar da Marcha. Neste ínterim, consegue alguns trabalhos ligados a projetos temporários nas áreas de Gênero e Saúde. Assim, encontra meios de sustento que permitem sair da prostituição. No entanto, seu principal foco de militância continua sendo ao lado das mulheres de baixa renda que vivem da prostituição.

Desde sua entrada na Marcha, Cleone chama as mulheres do movimento social para atuarem junto às mulheres em situação de prostituição. Nos últimos anos, a depoente consolidou um grupo nesse sentido – constituído por mulheres de dentro e de fora da Marcha. Pude acompanhar este grupo de perto, o *Mulheres da Luz*. A atuação se orienta pela escuta das mulheres e pelo planejamento de atividades variadas – desde oficinas de saúde e alfabetização, a resgate de histórias de vida, sessões de fotografia e visitas a museus -. As atividades são planejadas de acordo com as demandas das mulheres em situação de prostituição e vulnerabilidade social no Parque da Luz, e são construídas junto com elas[86].

CEBS e mulheres desempregadas

A seguir, examinaremos mais de perto as vivências de Cleone no feminismo e os impactos em sua vida. A depoente relata que nas rodas de conversas constituídas por mulheres do movimento de desempregados ligado à CEBS da região do ABC, ela continuou aprendendo sobre as relações de classe social - aprendizado que começou nos movimentos de ocupação e ganhou forma no movimento sindical. Nesse espaço, no entanto, foi possível discutir e aprender também sobre as relações sociais de gênero:

> A gente começou a fazer uns trabalhos lá atrás com as mulheres, já falando sobre gênero. Não colocava como gênero, mas era falando de

[85] É possível ter mais informações sobre essa articulação em: http://projetoantonia.blogspot.com/p/quem-somos.html, consultado em: 23/10/2018.

[86] No ano passado, recebemos o Prêmio Jonathas Salathiel de Psicologia e Relações Raciais, do Conselho Regional de Psicologia (CRP) pela atuação junto ao grupo, pelo combate ao racismo e a construção de redes junto a mulheres em situação de vulnerabilidade social. Disponível em: <http://crpsp.org.br/premiojonathas/premiados.aspx>. Acesso em: 15/12/2018. No texto publicado, são descritas mais detalhadamente as atividades do grupo (AFONSO; GALLO; AGENTES DA CIDADANIA, 2019).

> gênero. E aí a gente pegou um livro do Monteiro Lobato para fazer um trabalho com as mulheres. E aí a gente foi vendo, foi pontuando essas histórias dele, e esses personagens dele...

Cleone comenta sobre a releitura crítica de Monteiro Lobato nesses espaços, chamando a atenção para a percepção diferenciada das relações sociais de gênero, raça e classe. Essa iniciativa de incentivo à leitura, discussão teórica e reflexão em grupo vai fazendo avançar o processo de consciência e uma interpretação crítica da realidade. Conforme Cleone começava a participar mais ativamente de organizações com identificação feminista mais clara, esses aprendizados foram amadurecendo e expandindo-se. Concomitantemente, transformações mais significativas em sua vida aconteciam.

Assim como em Helena – onde examinamos mais profundamente os processos de consciência -, podemos perceber nesse processo um movimento muito dialético: os espaços de participação política servem como base material para um avanço de consciência. Esta consciência modificada impulsiona a agir e transformar aspectos importantes das vidas e das relações pessoais das mulheres. Essas transformações amparam o fortalecimento de cada uma e da consciência política - compartilhada em grupo.

7.3.1 A filha que consegue denunciar o pai

A participação no movimento social feminista levou ao surgimento de laços de solidariedade entre as mulheres e novas formas de enfrentamento individual e coletivo de sofrimentos psicológicos. Cleone conta, por exemplo, que conseguiu denunciar seu pai à polícia:

> Um dia ele xingava muito a minha mãe, eu interferi e defendi ela. Ele me xingou e me ameaçou (...) Ele me bateu a vida inteira, batia, batia... Nesse dia ele veio me bater, aí eu falei pra ele assim “se você me bater, eu não vou te bater. Porque eu sei até que eu posso te bater, se eu te der um empurrão você vai cair e vai se machucar. Mas eu vou te denunciar.” Aí ele falou assim “duvido que você seja capaz, vou te arrebentar a cara”. E me deu um murro. Me deu um murro assim... Eu nem pensei duas vezes, fui lá pra delegacia. Denunciei e não deu muita coisa, sabe. Mas só o fato de eu ter denunciado ele... Ele morreu repetindo isso (...) Então ele tinha um certo respeito.

É possível relacionar esta experiência de Cleone às discussões Catherine Auchin et Delphine Naudier (2010) quando elas afirmam que a dominação masculina é fundada

sobre a violência contra os corpos das mulheres, e que este é um fenômeno que geralmente é vivenciado de maneira isolada, solitária. Mas, para superar este fenômeno, é necessário compartilhar. São necessários espaços de socialização femininas onde essas experiências possam ser partilhadas.

As autoras indicam igualmente que as mudanças nas relações familiares destacam um horizonte de novas possibilidades de destino feminino. Cleone parece ter vivido esse processo dialeticamente: na medida em que sua participação política no movimento feminista pôde fortalecê-la e lhe conferir uma pulsão de agir[87], afim de que ela pudesse fazer transformações importantes em suas relações familiares (como denunciar o pai à polícia); quando suas relações familiares são modificadas, isto torna-se um elemento de maior fortalecimento psíquico, o que a motiva a continuar agindo sobre o mundo de maneira cada vez mais autônoma. Então ela pode percorrer caminhos e alcançar destinos que antes não acreditava que seria capaz.

7.3.2 A militante mata o *Anjo do Lar*

Cleone relata que até os seus 35 anos pautou sua vida pela satisfação dos desejos dos outros. Até a forma como apresentava-se, tratava seu corpo e mantinha sua aparência física guiavam-se pelos parâmetros externos:

> A gente nunca satisfaz, né? Começa a ceder, ceder, ceder... mas tem um momento em que a gente não aguenta. A gente não aguenta. Pressão, é pressão que a gente fica toda hora tentando satisfazer. Por isso hoje eu decidi, eu só faço aquilo que me deixa feliz. Porque a vida é inteira a gente tendo que satisfazer alguém pra, pra... pra sei lá, pra nada. A gente vive a vida inteira desse jeito. Eu por exemplo passei até meus 35 anos foi satisfazendo os outros!

Nessa questão física de guiar-se pelos parâmetros e desejos do outro, um aspecto que Cleone destaca é o da sua relação com seu cabelo.

> Desde criança a gente vive as situações. Então eu sempre tive e convivi com essa coisa das pessoas chamarem de negrinha, de cabelo de *bombril*, de urubu, de... um monte de coisa! Então a gente sempre conviveu com essa questão do racismo. E até hoje. Hoje meio com cuidado as pessoas continuam fazendo a mesma coisa.
>
> Quando eu era adolescente era situações assim que marcavam muito... E nós negras com aquela pressão, de que tínhamos que ter o cabelo liso

[87] Tradução feita por nós do termo *Puissance d'agir*, utilizado pelas autoras (AUCHIN; NAUDIER, 2010).

> e, a gente fazia de tudo para manter o cabelo liso. Hoje eu vejo como [uma situação] extremamente violenta. Aliás, tudo que é para mudar o perfil de uma pessoa, principalmente na questão racial é sempre muito violento. E era uma história da gente alisar o cabelo, com pente quente. Um pente de ferro, não sei se você conhece. É um pente de ferro que se esquenta e alisa o cabelo. Vai alisando. Aí as pessoas que sabiam faziam de maldade, né? Era extremamente, nossa! Quase uma hora passando. Uma hora, uma hora e meia passando pro cabelo ficar lisinho. E, assim, na periferia todo mundo sabia que a negra usava o pente quente. E uma vez eu alisei ele, alisei o cabelo. E aí ia para uma festa. E tinha uma amiga, que eu achava que era amiga. E naquele momento ela falou que foi só brincadeirinha, e deve ter sido. Mas ela veio, depois de eu alisar o cabelo, alisa, alisa... ela jogou água. Aí o cabelo "cau!". Acabou o alisamento. Porque a gente alisava e tomava cuidado... a gente tinha que tomar o cuidado para não tomar chuva, mas também fazia tudo para não suar muito. Porque se soasse também o cabelo voltava. E aquilo nossa! Para mim foi assim, de uma... Porque ela sabia que a gente tinha se preparado para ir a festa e para gente era importante tá com cabelo alisado, aquela coisa toda. E na hora, e ela ia junto nessa festa. E ela foi meteu água assim e era uma vez o alisamento. E aquilo ali me marcou muito porque foi a partir dali que eu fiquei buscando formas... Para não alisar o cabelo mais. As vezes ia para uma festa todo mundo, aí eu chamava minha tia... eu pedia para minha tia "faz uma trança". "Mas Cléia a gente vai alisar seu cabelo..." eu respondia "não, quero trança". Aí quando eu ia de trança era outro problema porque aí todo mundo "aai não arrumou o cabelo". E o cabelo tava lindo! Mas o pessoal ficava falando "não arrumou o cabelo! Veio com essas tranças!" E sempre chamando de feio, tudo! Tudo que a gente fazia era muito feio, sabe... Eu sofria muito porque eu ficava pensando numa forma de mudar aquela situação. Porque a partir do momento em que eles ficavam falando aquele monte de coisa para mim, eu tentava ser é... querer usar meu cabelo do jeito que ele é, mas aí eu ficava pensando "mas se eu usar meu cabelo do jeito que ele é, todo mundo vai falar!" mas aí eu tinha medo de alisar com o pente quente e passar vergonha. E era uma situação de, assim, extremamente vexatória, sabe? E toda vida a questão da mulher negra foi essa. A situação vexatória e preconceituosa. Que a gente tem que estar ali nos padrões da mulher branca, de beleza da mulher branca. E na verdade a gente não precisa disso. É muito violento e é muito preconceituoso.

Cleone lembra que seus dilemas com o cabelo começaram ainda na infância, no contexto escolar. Ali, o cabelo trançado era pretexto para violência de gênero e racial:

> As meninas brancas quando tinham o cabelo trançado, ninguém puxava as tranças delas. Mas chegava na minha, a minha trança todo mundo tinha que chegar metendo o mãozão e puxar, sabe? Os moleques então... E falava que era cipó do Tarzan! Eu peguei uma raiva do filme do Tarzan, porque cada vez que eu via eu lembrava dos meninos que passava, pegava e puxava minha trança. Porque meu cabelo era compridão. Primeira oportunidade que eu tive, eu cortei meu cabelo tudinho. Por que? Para acabar com aquele negócio de puxar meu cabelo.

Podemos ver que, ao longo de sua trajetória, Cleone vivencia muitas situações de humilhação e rebaixamento, expressas na forma como se apresentava com seu cabelo e intrinsecamente relacionadas ao racismo. De diferentes maneiras, a depoente tentava resistir e se reinventar. Do alisamento passou para as tranças e finalmente para o corte radical. Perguntei-lhe, então, se quando ela cortou o cabelo a situação melhorou.

> Não... aí virou outra história. Era cabelo de Bombril! E aí essa história de cabelo de Bombril ficou muito ruim porque aí eu já estava entrando na adolescência. E aí... aí que a violência ficou feia. Porque aí eu queria meter o pente quente todo dia no cabelo, para não ir para escola com o cabelo... só que eu esquecia, quando eu começava a suar, correr, o cabelo voltava a ser carapinha. Ele é carapinha, né? e aí... pronto! Aí era outro momento "aí, chegou com o cabelo esticadinho e agora virou uma molinha", "cabelinho de bombril não tem jeito!". E era... até eu aprender a conviver com meu cabelo, foi um sofrimento danado. Até o dia que eu passei a máquina dois, aí eu tava com 16? Não, 15, 15 anos. Fui lá e passei a máquina dois e falei "ah não... vou cortar esse cabelo.". Levei uma surra porque tinha cortado o cabelo tudo.
> [Eu falava] "mas eu não aguento mais de chamar meu cabelo de bombril! E eu não aguento mais alisar o cabelo todo dia!" e quando não era o pente quente, metia aquelas químicas torturantes, porque as químicas antigamente eram à base de soda cáustica. Então, tinha que ir passando e lavando... Se chegar no couro cabeludo, se chegasse queimava. Queimava e feria! E era perigoso até o cabelo não nascer mais, porque queimava lá no fundo mesmo... Chegava um momento em que a cabeça estava tão dolorida que a gente não queria nem que tocasse no cabelo da gente. Aquela química pesada, sabe? Que... era de uma violência assim, sem fim (...) É muita violência. E a gente nunca faz pra gente, a gente faz sempre pra satisfazer os outros. Ou pra fugir da violência dos outros. A gente não faz porque a gente gosta, porque a gente quer.

Podemos perceber, no relato da depoente, o sentimento de uma violência psicológica intensa. Esse sentimento associa-se tanto às situações concretas de opressão e humilhação, como também à pressão social para adequar-se artificialmente aos parâmetros do outro. Essa adequação forçava a uma espécie de negação de si mesma pela negação de aspectos físicos ligados à sua identidade racial.

A historiadora Michelle Perrot (2015) endossa a concepção feminista de que, uma vez que a mulher é socialmente colocada no lugar de objeto, sua subjetividade, desejos e individualidade têm menor importância social do que sua imagem e aparência. De acordo com a autora, isto seria mais acentuado na cultura judaico-cristã, uma vez que nela a mulher é constrangida ao silêncio em público e rígidas normas de conduta regem suas aparições. Para as mulheres, a beleza é um importante capital nas trocas amorosas e

conquistas matrimoniais. Nessa lógica, os cabelos delas são historicamente concebidos como símbolo de feminilidade e sensualidade. Em cada cultura e momento histórico, regras de conduta específicas ditam as formas como as mulheres devem se apresentar com seus cabelos[88].

Como já frisamos, em contextos como o brasileiro, onde o racismo é parte estruturante da realidade social, acreditamos que as relações sociais de dominação-exploração de gênero são constantemente atravessadas pela questão racial (e de classe). Assim, se os padrões de beleza patriarcais reduzem e aprisionam as mulheres brancas, eles são ainda mais perversos e inatingíveis para as mulheres negras. Bell Hooks (2005) aponta os esforços pelo alisamento do cabelo como uma expressão de um anseio das mulheres negras por triunfar no mundo branco. A imposição do cabelo liso é a reprodução de um padrão de beleza de branquitude.

Nos relatos de Cleone, podemos perceber em diversos momentos seu cabelo sendo usado para rebaixá-la e humilhá-la. As outras depoentes negras também relataram histórias semelhantes. Mesmo com os sofrimentos físicos impostos por esse padrão, Cleone conta que durante muitos anos tentou se adequar. Ainda assim, essas tentativas eram acompanhadas pela sensação de "nunca ser suficiente". Ela foi fazendo então diferentes movimentos de adaptação e resistência.

*

A depoente conta sobre como grande parte de sua vida era pautada na obrigação de seguir os estereótipos de feminilidade:

> Houve uma época na minha vida que eu era uma vaidade extrema. Era unha, super arrumada, preocupada com o que as pessoas iam falar porque eu estava com minha unha sem fazer... Sempre com tranças, gastando horrores, indo em lugares caríssimos para trançar cabelo, preocupada com os outros. E de repente eu descobri que eu não tinha que ficar satisfazendo os outros. Então eu **comecei a me sentir mais eu** quando eu comecei a usar uma roupinha assim, à vontade. Sei lá, eu mesma sentar e trançar meu cabelo. E a partir daquele momento eu **comecei a me sentir mais eu**. Porque eu me arrumava, me arrumava, chegava nos lugares e eu tava sempre achando que eu... tava faltando

[88] Esses padrões variam desde a ocultação pelo véu, a exibição de cabelos longos e lisos, os penteados e a coloração. Apenas nas décadas de 1920 e 1930, grupos de mulheres apareceram publicamente com os cabelos curtos – além de calças e roupas mais confortáveis -, como consequência do feminismo europeu e da reivindicação da libertação do corpo. Mais ou menos no mesmo período, as mulheres começavam a conquistar o direito ao voto, o espaço das universidades e de novas profissões. Muitos desses avanços foram detidos pela ascensão de totalitarismos e retomados em momentos de redemocratização, com as particularidades de cada contexto histórico e cultural específico. De qualquer forma, os cabelos das mulheres continuam simbolizando a feminilidade e sendo uma questão em pauta (PERROT, 2015).

> alguma coisa, sabe? Hoje eu chego nos lugares e.... por exemplo, se eu me arrumo para algum lugar, eu... fico lá no canto. Parece que eu não sou eu. Se eu vou à vontade, eu falo, eu converso, eu me sinto à vontade... então, eu com 35 anos eu vivia assim, oprimida. Só me preocupando "será que minha roupa está boa?" Depois que eu parei com isso, eu mudei minha forma de trabalhar as coisas na minha vida... Eu hoje me sinto melhor (...) Depois que eu tomei uma decisão, eu passei a me sentir mais eu. [grifos meus]

A depoente relata uma dimensão de um "reencontro consigo mesma" ou de apropriação de si mesma conforme consegue desprender-se de estereótipos e papéis sociais ligados à feminilidade. Os estudos feministas relatam um aspecto muito concreto das roupas, acessórios e ideais de corpo associados ao gênero feminino com uma expressão corporal mais restrita da mulher no mundo: sapatos de salto altos e saias justas, por exemplo, restringem os movimentos do corpo e dificultam uma maior apropriação do espaço; produtos e salões de beleza demandam tempo, energia e dinheiro que poderiam ser investidos em outras formas de realização de si, etc (BOURDIEU, 2012; PERROT, 2015).

Soma-se a isto um ideal de subjetividade associado à feminilidade que também é incompatível com uma expressão subjetiva mais livre: as mulheres devem ser sempre doces, contidas, compreensivas. Virginia Woolf (2013) ao relatar sua trajetória profissional e sua inserção no universo da escrita faz uso de uma metáfora que acredito ser de grande valor para refletir sobre os papéis sociais de gênero. Ela relaciona o que chamamos de feminilidade a uma espécie de entidade metafórica: um fantasma, o *Anjo do Lar*.

> Descobri que, se fosse resenhar livros, ia ter que combater um certo fantasma. E o fantasma era uma mulher, dei a ela o nome da heroína de um famoso poema, "*O Anjo do Lar*". Era ela que costumava aparecer entre mim e o papel enquanto fazia as resenhas. Era ela que me incomodava, tomava meu tempo e me atormentava tanto que no fim matei essa mulher (...) ela era extremamente simpática. Imensamente encantadora, totalmente altruísta. Excelente nas difíceis artes do convívio familiar. Sacrificava-se todos os dias. Se o almoço era frango, ela ficava com o pé; se havia ar encanado, era ali que ia se sentar – em suma, **seu feitio era nunca ter opinião ou vontade própria**, e preferia sempre concordar com as opiniões e vontades dos outros. E acima de tudo – nem preciso dizer – ela era pura. Sua pureza era tida como sua maior beleza – enrubescer era seu grande encanto (...) e, quando fui escrever, topei com ela já nas primeiras palavras. Suas asas fizeram sombra na página; ouvi o farfalhar de suas saias no quarto (...) Ela fez que ia guiar minha caneta. E agora eu conto a única ação minha em que vejo algum mérito próprio (...) fui para cima dela e agarrei-a pela

> garganta. Fiz de tudo para esganá-la. Minha desculpa, se tivesse de comparecer a um tribunal, seria legítima defesa. **Se eu não a matasse, ela é que me mataria** (WOOLF, 2013, p. 11 – 13, grifos meus).

Com Virginia Woolf (2013) podemos refletir que o mundo da escrita é o mundo da criação. O ser criativo não é compatível com o papel social designado às mulheres. Para ser criadora, é necessário "matar" essa parte de nós que nos anula, nos impede, nos invisibiliza. Com Simone de Beauvoir (2016) podemos dizer que para conquistar o lugar de *Um(a)* é preciso sair do lugar de *Outro*. Cleone relata uma sensação de "me sentir mais eu" ligada à libertação da feminilidade.

*

Quando perguntei o que aconteceu aos seus 35 anos que gerou essas mudanças, Cléo compartilhou:

> Foi um processo que ate hoje não sei o que que foi. Eu fui percebendo que eu perdia horas (...) eu ia, arrumava cabelo, arrumava aquelas coisas... e eu não via nada, sabe? De excelente. Aí eu falei "poxa, gasto maior dinheiro, não me sinto bem" e aí um dia, foi até assim, vou até te lembrar a primeira vez que eu fiz isso. Eu fui num encontro em Belo Horizonte, tava um frio! Aí eu falei... Vou com essa calça aqui, porque só tenho essa calça aqui quentinha, eu vou com essa calça. E **cheguei lá e me senti tão bem!** E depois daquele dia eu nunca mais eu me preocupei com muita coisa. Foi um negócio assim que aconteceu! Não sei porque, aconteceu! Aí eu falei "ai... não vou ficar me preocupando com nada mais não! Só penso em me arrumar pros outros!" aí eu parei. Até hoje eu não entendo o que, o que... sabe? Eu ainda preciso filtrar isso... Para entender melhor. Mas eu sei que **foi naquele momento que tudo começou**. [grifos meus]

O encontro ao qual Cleone se refere era uma atividade do Projeto Antônia. Ela prossegue: "É **ali que**... que eu, como que eu falo, que **eu relaxei**. A Neuza lá de Belo Horizonte falou assim 'Cleone você não era assim! você é tão relaxada, ficou tão relaxada!' **eu achei mesmo que agora me sinto bem!"**.

A depoente relatou que se lembrou desse marco apenas durante a entrevista. Sobre sua percepção de "não saber porque", acredito que seja difícil encontrar *uma causa* porque ela provavelmente está relacionada mais a um processo do que a um único momento ou motivo. Podemos supor que não tenha sido uma decisão repentina, mas o resultado do acúmulo de uma trajetória. Acredito que este acúmulo se caracteriza, por um lado, por toda a frustração de uma vida inteira tentando satisfazer os outros – e mesmo

assim não sendo suficiente. E, por outro lado, pela somatória da trajetória vivida até ali de consciência e participação política, em especial em espaços feministas. Não à toa este marco se deu também em um encontro feminista.

Cleone ressalta várias vezes que naquele espaço, e a partir dele, *conseguiu relaxar*. Sua narrativa nos leva a crer que este *relaxar* do corpo (físico, concreto) tem também uma dimensão simbólica muito forte. A imposição sócio histórica da feminilidade trava, pesa, endurece o corpo. O preocupar-se excessivamente com os outros (o *cuidar* demasiado dos outros, e as escolhas de si voltadas a todo o tempo ao outro) faz ficar sempre em alerta, com o psiquismo em estado de preocupação constante. Ainda assim, os ideais de feminilidade são inalcançáveis.

A indústria da beleza garante-se de que a aparência natural feminina nunca esteja suficientemente satisfatória. O envelhecimento é proibido, o corpo nunca está bom, o cabelo nunca está bom – alisar, trançar, raspar, que se pode fazer mais? Para os padrões brancos, o cabelo da mulher negra algum dia será sinônimo de beleza?

Lavar, limpar, cozinhar, trabalhar ainda criança, ser agredida, chorar, fugir de casa, voltar... para o pai, essa filha nunca é suficientemente boa. Trabalhar, se empenhar, acordar cedo, o gosto do trabalho bem feito, se acidentar, se queimar, calar... para o patrão, a operária nunca era boa suficiente. Casar, migrar, morar com a sogra e as cunhadas, limpar, cozinhar, lavar, passar... a esposa/nora/cunhada negra e pobre nunca seria boa o suficiente para o marido e sua família italiana, branca. Fugir, proteger, maternar, sustentar, erguer casa, cuidar... para a miséria, o racismo e a violência urbana que assassinaram seu filho ("o mais preto entre os três" – como Cleone frisa bem), nada que pudesse fazer como mãe seria o bastante para protege-lo.

Como é possível "*relaxar*" sendo mulher? Sendo mulher negra, pobre, da classe trabalhadora?

Acredito que enquanto as estruturas sociais que produziram, preservam e reproduzem as desigualdades e opressões permanecerem, o "relaxar" verdadeiro nunca será possível. A plenitude, serenidade e realização subjetiva só serão alcançáveis por mais do que alguns momentos em uma sociedade livre (DAVIS, 2016a; 2016b; MARX, 2010). Não há como existir homens e mulheres verdadeiramente livres (inteiros, felizes, realizados) na sociedade de classes, na sociedade patriarcal e racista.

No entanto, naquele espaço, entre mulheres, foi possível que pela primeira vez – em 35 anos – Cleone experimentasse essa sensação do *relaxar* e do sentir-se bem consigo mesma. Talvez, se não existisse mais nada, isto por si só já seria suficiente para

refletirmos sobre a importância do feminismo: Em espaços feministas, as mulheres têm o direito - e a possibilidade - de *relaxar* e sentirem-se bem com elas próprias. Assim, esses lugares abrem perspectivas de – por trás da "carcaça" da feminilidade, do fantasma do *Anjo do Lar* - entrarem em contato consigo mesmas, com suas necessidades e desejos.

A capacidade de "ser egoísta", pensar nelas mesmas e fazer o que as faz felizes

Nesse sentido, outro aspecto que mudou na vida de Cleone após sua inserção no movimento feminista foi o ganho da possibilidade de, em algumas situações, ser capaz de exercer a "capacidade de ser egoísta". Pascale Molinier (2006) faz referência a um aspecto importante do egoísmo como sendo definido pela capacidade da pessoa de pensar nela mesma. Cleone, como outras mulheres entrevistadas, relata que começou a se sentir menos culpada por pensar em si mesma. Nesse sentido, as depoentes puderam começar a ser um pouco mais "egoístas", a considerar suas próprias necessidades e desejos. A autora afirma que esse aspecto do egoísmo é necessário para a autorrealização. Nesse sentido, é o que falta às mulheres para afirmar sua autonomia criativa: "aquilo que posso fazer por mim mesma". Nessa perspectiva, o egoísmo pode ser definido como: "a postura solitária a partir da qual me é possível trabalhar o enigma de quem eu sou por mim mesma. O egoísmo responde assim à exigência ética de realização de si"[89] (tradução minha, MOLINIER, 2006, p. 200). É pelo privilégio do egoísmo que os homens podem investir seu poder de agir - *pouvoir d'agir* - em sua paixão criativa.

Por outro lado, a apreensão excessiva dos sofrimentos do outro pela compaixão contém o risco do esquecimento de si mesma. De acordo com a mesma autora:

> A compaixão, que caracteriza a posição feminina e o egoísmo, que caracteriza a posição masculina, não podem ser vividos concretamente, de maneira simultânea. A divisão do trabalho é uma exigência intrínseca à mobilização de nossa subjetividade. Toda atividade de criação exige, com efeito, um recentramento sobre si mesmo[90] (tradução minha, MOLINIER, 2006, p. 201),

[89] "la posture solitaire à partir de laquelle il m'est possible de 'travailler' l'énigme que je suis pour moi-même. L'égoisme répond ainsi à l'exigence éthique de l'accomplissement de soi" (Molinier 2006, p. 200).
[90] "La compassion, qui caractérise la position féminine et l'égoïsme, qui caractérise la position masculine, ne peuvent se vivre de concert, de façon simultanée. La division du travail est une exigence intrinsèque à la mobilisation de notre subjectivité. Toute entreprise de création exige, en effet, un recentrement sur soi." (MOLINIER, 2006, p. 201).

Assim, uma certa dimensão do egoísmo é subjetivamente fundamental pois a *obra* e o trabalho criativo necessitam dele para se realizarem[91].

A capacidade de intervir em situações de violência e a capacidade de dialogar

Outra mudança trazida na vida de Cleone por sua participação no movimento feminista foi que ela começou a intervir quando testemunha situações de violência. A depoente diz: “Hoje eu posso me defender. E se eu vejo um casal brigando, uma mulher sendo agredida, eu me implico, eu intervenho”.

A (nova) capacidade de intervenção frente à situações de violência contra as mulheres revela dois aspectos importantes: o primeiro, como já foi apontado, é que seu fortalecimento pessoal lhe fornece novos recursos pessoais que faz as mulheres capazes de colocar em prática tipos de ação que antes não seriam possíveis. O segundo aspecto é que esse tipo de ação demonstra uma solidariedade particular entre as mulheres. Isso indica que, embora Cleone tenha adquirido a "habilidade de egoísmo" - isto é, consegue pensar em si mesma e priorizar-se quando necessário -, ela não deixa de lado o aspecto da compaixão e do cuidado com os outros.

Como vimos com Sônia e Ana Frank, o movimento social feminista parece configurar-se como um espaço de compartilhamento de cuidado entre companheiras. E isso permite também que elas continuem a preservar, de forma autônoma e ativa, em outras esferas de sua vida, a dimensão do cuidado com outras mulheres. Mesmo quando esse cuidado implica em colocá-las em perigo, intervindo em situações de agressão, para defender mulheres desconhecidas.

Em outro contexto histórico e político – na resistência contra a Ditadura militar – Luis Jardim (2016) apontou que a coragem, muitas vezes, anda de braços dados com a solidariedade. Mesmo em um contexto político de muito medo e repressão, nas relações solidárias pode emergir a coragem que impulsiona a resistência. Através das conversas e convivência com as participantes desta pesquisa, pude observar fenômeno semelhante.

Cleone relata ainda outra mudança importante provocada por sua participação no movimento feminista. Ela diz que, com o feminismo, adquiriu a capacidade de dialogar:

---

[91] Simone de Beauvoir (2016) considera também que o lugar histórico designado às mulheres as coloca no papel de não *criar* e não *agir*, apenas *manter*. Encarnaria assim, apenas o aspecto estático da sociedade. Seu papel historicamente construído seria nutriente, não criador. Enquanto a potência do homem está no fato de que ele cria, então inventa, supera o que está dado e se supera. Sua transcendência estaria ligada, portanto, ao trabalho, à sua criação e ação no mundo.

> Quando eu percebo ações né, machistas, preconceituosas, **eu consigo argumentar**. Eu consigo, sentar com a pessoa e colocar pra pessoa. Antes eu odiava, hoje eu dialogo. Eu consigo dialogar a respeito, né?! E com argumentos mais consistentes, que antes eu não tinha isso não.

7.3.3 A Marcha

Esta última seção dedica-se, por fim, a narrar alguns aspectos, especificamente, da participação de Cleone na Marcha. O primeiro contato da depoente com este movimento social acontece quando ela ainda estava na Pastoral da Mulher Marginalizada. Ao longo do tempo na PMM, Cleone passou a se incomodar por observar uma postura das freiras de tomarem sozinhas as iniciativas, excluindo as mulheres em situação de prostituição “Eu via as freiras fazendo tudo... e as mulheres, elas ficavam de fora”.

> Aí um dia eu me irritei, foi quando a Marcha tava se organizando e elas falaram "ah, a gente tá indo na Marcha"... né, discutindo os problemas das mulheres [prostitutas], aquela coisa toda. E ela falou uma vez, duas, três, dez vezes e aquilo me incomodando, aí um dia eu falei "irmã, a senhora prostitui?". Ela falou "que é isso, Cleone, não!". E eu "Ué, por que que você tá brava? Não, irmã, porque a senhora vai lá, discute nossos problemas, leva as coisas nossas, mas nenhuma de nós vai junto. Na próxima reunião eu quero ir junto." Aí a irmã falou "Mas que que é isso, Cleone, você não vai conseguir conversar com aquelas mulheres!" Falei "Vou. Vou, sim. A senhora já sabe por onde eu já passei, tudo que eu já passei, eu vou conseguir..."

Depois de reivindicar a palavra e a participação junto à PMM, acompanhada de uma amiga, que também era prostituta na época, Cleone foi à sua primeira reunião na Marcha.

> Aí passou os dias, quando chegou o dia da reunião, aí eu conversei com essa Sueli [amiga que a levou à PMM, também prostituta na época], aí eu falei "Sueli, vamos nós lá nessa reunião?" Aí a Sueli falou "Eu vou" (...) Só que o que eu sabia da prostituição era um... eram coisas, assim, do dia a dia, né, não tinha nada teórico, né, não tinha nada. Aí foi... cheguei na Marcha desse jeito.

A depoente compartilhou certa insegurança porque avaliava que, na época, não tinha conhecimento teórico. Foi para a reunião munida “apenas” de sua vivência. No entanto, ao contrário do que receavam as freiras, ela encontrou ali um espaço onde conseguiu falar e ser ouvida.

O depoimento de Cleone mostra um movimento dialético interessante na relação pessoa – movimento social. Como vimos nos depoimentos até aqui, a participação no

movimento feminista mostra-se muito significativa para as mulheres na medida em que impulsiona a importantes transformações pessoais. Mas, o que Cleone nos mostra também é a face de que, da mesma maneira que o movimento social forma e transforma pessoas; as pessoas individualmente também formam (política e teoricamente) e transformam o movimento social.

Nesta relação dialética, a presença de Cleone amplia a realidade social da Marcha e ajuda a formar seu posicionamento sobre prostituição:

> Eu [disse que] só queria colocar uma coisa: "se vocês querem conhecer a prostituição que nós falamos eu tô convidando quem quiser a ir fazer uma visita lá na Luz, no Brás, no Parque Dom Pedro". Aí todo mundo ficou... todo mundo calou, ninguém falou nada, né, e aí eu comecei a bater nessa tecla: "não, quero que vá gente da Marcha... é, conhecer, sabe". E a gente tava num momento que a gente tava querendo... construir alguma coisa com as mulheres, né. Aí eu propus à Pastoral de a gente fazer um encontro com as mulheres do município de São Paulo. Nessa época tinha uma líder que era muito aberta, né, como presidente, então o ministro concordou, falou "Então vamo, agora vocês que vão ter que correr atrás dessas mulheres", aquela coisa toda, e nós fomo atrás, entendeu?! Fomos atrás e montamos um encontro (...) E foi quando a gente começou a discutir, o Gabeira tava lançando o projeto dele[92]. Aí a gente começou a discutir a questão da prostituição e nos aprofundar mais, né. E nisso eu insistindo lá com o pessoal da Marcha pra tá se inserindo na nossa... na nossa luta, nas nossas discussões. O pessoal meio... Sem saber muito o que fazer, porque quando viram a realidade das mulheres, aí ficou todo mundo perdido, né. E... e aí a gente fez o primeiro Encontro Municipal [com as prostitutas].

As mulheres da Marcha parecem ter se permitido, assim, um contato real com as mulheres em situação de prostituição. Se permitiram sair do debate estritamente teórico e conhecer a realidade concreta. Se permitiram ver, escutar, dialogar. E formar posicionamento teórico a partir dessa escuta, diálogo e convivência.

Cleone conta que desta convivência desdobraram-se ações e debates em âmbito local e nacional. Houve desde visitas ao Parque da Luz e rodas de conversa em São Paulo até idas à Brasília, elaboração de documentos nacionais, discussão de projetos de lei, diálogos com deputados e conquista de retirada de projetos de lei que não atendiam às demandas das mulheres que viviam da prostituição.

*

[92] Cleone refere-se aqui ao Projeto de Lei 98/2003, proposto por Fernando Gabeira, sobre a regulamentação de atividades ligadas à prostituição, como a cafetinagem.

Meu primeiro contato com a Marcha foi em 2013, quando participei como ouvinte de um Encontro Internacional[93] do movimento que aconteceu em São Paulo (SP). O que mais me chamou a atenção naquele momento, além da diversidade das mulheres presentes, foi justamente uma roda de conversa sobre o tema da prostituição – meu assunto de pesquisa no mestrado, na época.

Na mesa, o destaque principal era uma mulher, que de fato não se enquadrava no perfil glamourizado que geralmente temos de *garotas de programa*, de *profissionais do sexo*. Era uma mulher negra, de 50 e poucos anos, diferente dos padrões tradicionais de beleza impostos às mulheres, de cabelo curtinho, sem brincos ou maquiagens, de fisionomia e roupas muito simples.

Uma mulher que embora tivesse as atenções voltadas para ela, era bem discreta. Falava com a segurança de quem tinha vivido muitas coisas. Mas se comunicava de um jeito calmo, pausado, com a voz suave. Não falava como quem quisesse monopolizar a palavra ou discursar em palanque. Por vezes, parecia constrangida de estar ali. Sua postura não negava as dores das experiências vividas, mas expressava muita serenidade. Falava de um jeito simples e cativante. Explicava, pausava, escutava.

Despertava quase que automaticamente o respeito e admiração de todas que lá estavam, ouvindo-a. Quando encerrou-se o tempo da atividade, as mulheres ali presentes fizeram fila para conseguir, cada uma, mais alguns minutinhos de conversa particular com ela. A fila era grande de um jeito que não vi em nenhuma outra atividade do Encontro.

Talvez este seja um dos diferenciais da Marcha: não se trata de um movimento social sem problemas, sem tensões ou contradições. Não se trata de suas integrantes não terem nenhum preconceito, ou de as lideranças não manifestarem nunca nenhum vício. Mas - pelo menos em meu período de convivência e nos relatos dos depoimentos nesta pesquisa - parece ser um espaço disposto a conhecer e se deixar tocar pelo novo, pela diversidade, e por sua expressão singular em cada participante. Pelas mulheres "de verdade", do povo, pelas mais excluídas. Disposto a exercer a escuta e compartilhar a fala. A formar redes de afeto e cuidado.

É um movimento que permite que, em seu evento mundialmente mais importante, haja contextos em que todas sejam ouvidos atentos. Onde a prostituta preta ~~e~~ pobre seja a voz. Embora o objetivo desta pesquisa não tenha sido analisar a Marcha propriamente

[93] Os Encontros Internacionais acontecem mais ou menos a cada cinco anos. Este foi o único no Brasil.

como organização política, arrisco afirmar que em posturas como esta, talvez, estejam algumas de suas maiores potências enquanto movimento social.

*

Enquanto participava da Marcha, por alguns anos, Cleone continuou na Pastoral da Mulher Marginalizada, buscando articular espaços específicos de mulheres em situação de vulnerabilidade social e prostituição. Hoje, ela reconhece e valoriza os aprendizados adquiridos pela a participação na Pastoral. Mas marcam também suas lembranças as razões que fizeram com que ela saísse dali: uma, pelo seu acúmulo de discussão feminista sobre o aborto, que fez com que ela se posicionasse de forma diferente da pastoral sobre esta pauta; e outra, por sentir que lá ela e as outras mulheres em situação de vulnerabilidade social tinham menos espaço de fala do que os membros da igreja.

Cleone então deixou de participar daquele espaço e, em sua saída, foi acompanhada por uma freira. Neste meio tempo, conseguiu outras inserções no mundo do trabalho através de ONGs e projetos ligados ao feminismo (como no CIM, com Marta) e na área da Saúde (como os relacionados à política de redução de danos). Assim, conseguiu deixar definitivamente a prostituição.

Com a freira que acompanhou sua saída da PMM, Cléo começou então a intervir de forma mais independente junto às mulheres que ainda permaneciam em situação de prostituição e de maior vulnerabilidade social nos arredores do Parque da Luz e na região central de São Paulo.

> Eu falei "Olha... eu vou seguir o meu caminho, o que eu puder fazer junto com as mulheres eu vou fazer aí, e... eu não quero fazer **para** as mulheres, eu quero fazer **junto**. Esse negócio de “fazer para” não... não, não funciona. Aí a Irmã Regina posicionou e veio comigo (...) E aí nós começamos nosso trabalhinho aqui no Parque, né. No Parque... a princípio nós íamos Sé (...) Sé, Parque Dom Pedro, Brás... Porque naquela época a gente fazia muito mais no da Sé, e... e fazia tudo. E... era uma situação, assim, bem... bem doida, que a gente saía pedindo preservativo num lugar, no outro, ia no posto [de saúde]... [grifos meus]

No início, a depoente distribuía preservativos entre as prostitutas. Ela e Irmã Regina caminhavam pelo território conversando com as mulheres, oferecendo escuta e auxiliando nas buscas por soluções - ou atenuações - de diversas dificuldades ligadas às condições de pobreza e marginalização desta população. Em 2013, a dupla formada pela ex prostituta e a freira estruturou suas ações políticas à partir de uma bicicloteca

organizada semanalmente no Parque da Luz. Desde então, foram organizando também oficinas, rodas de conversa e trabalhos voluntários nas áreas de Saúde, Educação e Assistência Social. Em 2017 conseguiram a licença de uso de um local fixo de atuação no porão do setor de Administração do parque.

Figura 19 – Cleone no espaço conquistado na Luz

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Figura 20 – Cleone e Irmã Regina na Luz

Fonte: acervo pessoal, cedida pela depoente.

Em alguns momentos de maneira mais pontual, e em outros de forma mais contínua, diferentes militantes da Marcha ampararam a atuação política de Cleone com as mulheres da Luz: participaram de oficinas de discussão e formação política; fizeram trabalhos voluntários específicos em suas diversas áreas de atuação; organizaram brechós e eventos de arrecadação de fundos; participaram da atuação no dia a dia e em eventos ampliados.

*

Para Cleone, a Marcha não é o espaço que inaugura as reflexões sobre as relações de gênero ou que, sozinho, “instaura” a consciência feminista e as maiores transformações de sua vida. Mas é um espaço que permite articular formação teórica com suas vivências, valorizando os saberes da experiência concreta. Possibilita o falar e o escutar. É onde

decide permanecer. É um lugar que permite que as suas transformações pessoais continuem acontecendo. E como vimos, é um espaço que se permite transformar.

Quando pergunto para a depoente o que a Marcha significa para ela, Cléo responde:

> A Marcha é... nossa, aquela coisa de a gente estar sempre... tentando construir alguma coisa *junto* com as mulheres... eu penso na Marcha e... são duas coisas que eu não penso em me desvincular nunca, sabe?! É do PT e da Marcha. Eu acho que... eu acho que tem coisa... tem coisa que a gente não tem que ficar pulando pra lá e pra cá toda hora, sabe?! A gente tem que se assumir como tal... Porque eu acho que a gente não muda a forma de pensar conforme o vento, né?! Então a gente, eu acho que é assim, sabe? Sempre petista e sempre Marcha.

A Marcha, para Cleone, é o espaço de construir *junto* e, por isso, é o lugar de *ficar*. Esta afirmação poderia parecer simplista. Especialmente sem conhecer profundamente a trajetória de vida da depoente. Lembremos que já aos 14 anos, ela foge de casa para uma cidade em outro estado. Mesmo sem recursos financeiros, sai do casamento infeliz. Entra e sai de outros movimentos sociais, grupos e espaços de militância política onde sente que sua voz não é suficientemente ouvida. Acredito que para ela, *ficar*, portanto - e "não pensar em se desvincular nunca" - é profundamente significativo. Revela um processo de enraizamento.

Cleone não tem uma visão idealizada da Marcha, nem do PT - os espaços em que, há anos, decidiu ficar. Ela enxerga que há tensões e contradições.

> Por exemplo, [em algum momento tem], uma coordenação, aí a pessoa con... coordenar, *coordenador comandador*, sabe? Então eu, aí isso me incomoda... eu acho que quem coordena tem o papel de facilitar, sabe? Facilitar é... ser aberto com as pessoas... a gente sabe que tem aquelas pessoas que... acham que pode tudo, que as outras carregam o piano e elas assinam embaixo. Então essas coisas me incomodam.
> Mas eu continuo porque eu acho que... A gente acho que tem que estar lá dentro e discutindo, e mostrando que "hm... olha...", mostrando que eu não concordo com esse ponto de vista, mas se alguém provar pra mim que é isso mesmo que tem que ser, é esse o caminho, então aí tudo bem... [são] pessoas em quem eu confio realmente, sabe.

Com José Moura Gonçalves Filho (1995), vimos que a experiência igualitária traz dentro de si o seu contrário. Sobre a participação de mulheres em um Clube de Mães na Vila Joanisa – bairro periférico de São Paulo -, o pesquisador revela uma experiência comunitária de mulheres o máximo possível pautada por uma participação igualitária

entre suas integrantes. Essa experiência, como tudo aquilo que é Real, também não era livre de conflitos. E o principal conflito relatado pelo autor tinha em sua raiz a percepção de que, em determinado momento, a coordenadora do grupo estava se comportando "como patroa". Acredito que é uma percepção semelhante à de Cleone quando fala sobre o incômodo com "coordenador que quer comandar", ou "coordenadoras comandadoras". Como discutimos com Marta, acredito que o *enraizamento* possibilitado pela *participação igualitária* não está necessariamente relacionado a um espaço utópico de igualdade plena – que não existe na realidade concreta. Mas estaria ligado à igualdade enquanto valor defendido e partilhado pelo grupo, à abertura a críticas e autorreflexão e à insistência em práticas coerentes com a igualdade defendida.

Apesar das contradições existentes, Cleone enxerga que na Marcha há espaço para construção conjunta, para que sua voz seja ouvida. Para participação. Vislumbra ali também uma ferramenta importante para organização específica das mulheres. A depoente fala sobre o feminismo como algo que a movimenta e desperta profundo significado subjetivo. E a Marcha seria a forma como o feminismo se realiza. A maneira como o "ideal", ganha realidade na vida concreta:

> Ah... [feminismo] é a essência. É a essência de tudo. Porque... se eu não fosse feminista eu não estaria mais, sabe, puxando esse trabalho. É, aqui, sentada com vocês [no espaço da ONG na Luz, onde a entrevista foi realizada]. Então pra mim é a essência, sabe? A Marcha é uma forma de agrupar mulheres, né, que tão aí na luta. E ser feminista pra mim hoje é... é tudo.
> **M: E por que é tão importante assim?**
> C: Porque me dá, **me dá estrutura pra aguentar o dia-a-dia**, **saber que tem outras mulheres que lutam também**. Que lutam e... por coisas diferentes, mas que, no final, a gente ajuntando tudo, a luta é única, sabe? Então, acho que é muito importante a gente saber que hoje a gente tem mulher lá no sindicato trabalhando, mas também temos mulheres aqui na rua, temos mulher, é... no prédio, temos... pra mim isso aí... É a união, né, **a gente vai se unindo e vai fazendo... construindo um mundo melhor**. [grifos meus]

O sonhar

Cleone prossegue em seu depoimento falando sobre o que significa, para ela, ser mulher, trabalhadora e negra.

> Ser mulher, pra mim, hoje, é carregar dois pianos e um boi (risos). E não ter onde soltar esse piano. Tá ali, ó, equilibrando as coisas, sabe? Porque cada dia que passa é mais coisas, mais coisas e a gente vai vendo... Ser mulher é a gente estar aí na sociedade, num medir forças

> constante... é ficar oito horas na rua e depois ficar pedindo que... dê pra gente aguentar mais oito horas resolvendo os problemas de casa, sabe? Ser mulher é ser mãe e... e não conseguir conviver com o filho no dia-a-dia porque tem que ir pra fora correr atrás da sobrevivência. Eu acho que ser mulher hoje é... carregar fardos e fardos. E ser mulher, negra e trabalhadora, dobra tudo. Dobra tudo.

Ser mulher – agravada por suas condições de raça e de classe – apresenta-se, basicamente, como uma somatória de fardos a carregar. E de malabarismos e resistências para conseguir equilibrá-los e lidar com eles no dia-a-dia. Apesar disto, ela compartilha o que talvez seja a maior lição de sua trajetória de vida, trazida pelas suas vivências no movimento feminista. Este aprendizado é o que a move e faz com que ela não desista: A capacidade de sonhar.

> **O que me dá força para não desistir é sonhar, sonhar, sonhar!** (risos) É sonhar que... **Que a gente vai construir. Talvez não seja nem um mundo melhor, mas vai começar a caminhar pra algumas coisas** na vida das mulheres. Então... a gente não desiste, a gente vai sonhando, sonhando... de vez em quando vem ali, como é que é? Uma... um grãozinho de areia no oceano. Porque, por exemplo, no ano passado [na Luz] nós não tínhamos um espaço, né? Agora nós temos um. Depois é só organizar esse espaço que a gente pode tá tentando, conversando, né? O ano passado... a gente não tinha nem, o grupo não tinha nem um nome, sabe? **Então eu acho que assim o sonho vai se materializando bem pequeninho mas, ele vai grudando uma coisinha na outra e a coisa vai crescendo**, né? **Por isso eu não desisto**. Eu não desisto porque tem mulheres aí que eu, que a gente pode oferecer o mínimo pra ela. Mas se elas não tinham nem esse mínimo e, e... assim, um espaço pra elas tomarem café, um espaço pra elas virem aqui e jogar conversa fora... Um espaço pra gente discutir alguma coisa, construir alguma coisa em prol das mulheres, né? **Eu acho que isso aí já é um passo pequenininho, mas grande pra nós.** Aí não deixa eu desistir. [grifos meus]

Em suas considerações finais à última entrevista, Cléo reforça a importância deste *sonhar*:

> Mas eu acho que, assim, sabe, oh... A gente sonhar, sonhar, sonhar, é... às vezes as pessoas acham que a gente é meio louca, mas é... é **com esses sonhos que a gente vai realizando, né, grandes coisas. Ou pequeninas coisas. Que vão se somando e virando um apanhado de tudo, virando um mundo melhor**. [grifos meus]

Não é um sonhar ingênuo ou solitário, é um sonhar que só ganha essa relevância em seu depoimento porque se trata de um sonhar coletivo. Um sonhar que, sendo feito

por várias mãos, toma forma, ganha realidade. Mesmo que, a princípio, seja através de "pequeninas coisas".

Pessoalmente, tive o privilégio de acompanhar alguns desses sonhos virando realidade. Testemunhei a bicicloteca semanal, na Luz, evoluindo para rodas de conversa e a conquista de um espaço fixo no porão da Administração do Parque. No início deste ano, as histórias invisibilizadas de mulheres que sobrevivem através da prostituição na Luz ganharam forma e foram publicadas em livro (SANTOS, 2019). Muito recentemente, em março de 2019, vi Cleone sendo homenageada na Câmara municipal de São Paulo, recebendo o 7 Prêmio Heleieth Saffioti, por sua atuação em defesa dos direitos das mulheres. Na cerimônia, ela foi receber o prêmio envolvida por uma bandeira da Marcha.

Figura 21 – Cleone recebendo o 7 prêmio Heleieth Saffioti

Fonte: Foto de Fabiana de Oliveira Benedito. 7 Prêmio Heleieth Saffioti. 25 de março de 2019.

8. CONCLUSÕES: RESISTÊNCIAS E POTENCIALIDADES PELA PARTICIPAÇÃO NA MARCHA MUNDIAL DAS MULHERES

Companheira me ajuda,
que eu não posso andar só...
Eu sozinha ando bem,
mas com você ando melhor.
(Canção em ritmo de ciranda, Marcha Mundial das Mulheres)

Neste último capítulo buscarei realizar uma análise horizontal das memórias biográficas das depoentes desta pesquisa a fim de aprofundar a discussão sobre os significados e as transformações trazidos pela participação em um movimento social feminista: a Marcha Mundial das Mulheres. Buscarei retomar os elementos psicossociais apontados como mais significativos nesta participação. Eles apareceram como especialmente significativos justamente no sentido em que: 1- dialogam com importantes transformações vivenciadas por essas mulheres e 2- fomentam formas de resistência pessoal e coletiva aos sofrimentos psicológicos e políticos ligados à dominação-exploração de gênero (como vimos, constantemente atravessada pelas relações sociais de classe e de raça).

Fazendo uma breve retomada, relembro que os sofrimentos ligados à condição feminina foram muitos e variados. Considerando que esses sofrimentos provavelmente acompanham a condição social de dominação-exploração das mulheres e que esta remonta a uma história de muitos séculos (BEAUVOIR, 2016), não tenho aqui a pretensão – nem acredito que seria possível – de apontar onde começam e onde terminam esses sofrimentos; de indicar de maneira definitiva exatamente quais seriam eles e delimitar quais são suas fronteiras.

Na vida concreta de cada uma das mulheres, os sofrimentos ligados à opressão feminina aparecem todo o tempo conectados às relações sociais de classe e de raça. Como bem pontuam sociólogas feministas como Daniele Kergoat (2010) e Heleieth Saffioti (2015), embora possamos fazer algumas distinções analíticas a respeito das relações sociais de gênero, de raça e de classe, por sua consubstancialidade e coextensividade, elas se encontram enoveladas: tanto nas estruturas que conformam a realidade social, como nas trajetórias individuais de cada mulher entrevistada. Ao longo dos capítulos, foi possível destacar momentos em que o racismo, o machismo e a exploração de classe se

fizeram mais marcantes e/ou foram sentidos de maneira mais intensa pelas depoentes. No entanto, isto não quer dizer que as outras relações sociais não estivessem presentes. Concordamos com Angela Davis (2016a; 2016b) quando ela pontua que a raça influencia sobre a forma como uma mulher negra sofrerá machismo, da mesma forma que o gênero informará a maneira pela qual uma mulher trabalhadora sofrerá dominação-exploração de classe, e a classe social faz com que o racismo e o machismo sejam vividos de formas diferentes entre mulheres ricas e pobres.

Os sofrimentos e angústias ligados à condição feminina acompanham toda a história biográfica individual de cada mulher: desde que cada uma de nós se apresenta ao mundo, não o faz como "indivíduo abstrato" no sistema de gênero, apresenta-se como *uma mulher*. Como então "isolar" a "variável" gênero em nossa história de vida, nossos sentimentos, sofrimentos e angústias? Este foi um desafio e um limite encontrado nesta pesquisa. Longe da pretensão de esgotar essas discussões, o que proponho aqui são alguns elementos para reflexão, a partir de longos momentos de escuta (e de aprendizado) com mulheres militantes feministas. A abordagem metodológica utilizada por um lado, pode acompanhar limites quantitativos e de generalização; mas, por outro, possibilita um olhar aprofundado sobre as histórias de cada uma dessas mulheres. Estas, acredito, possuem muitos elementos comuns às trajetórias de milhares de mulheres brasileiras. São "mulheres comuns", do povo, da classe trabalhadora. E, ao mesmo tempo, muito singulares.

No entanto, apesar da complexidade e dos limites colocados, com o apoio, por um lado, em leituras teóricas feministas na Sociologia, Filosofia e Psicologia e no campo de sofrimentos psicológicos ligados à dominação política na Psicologia Social; e, por outro lado, no valioso material dos depoimentos colhidos através do trabalho da memória das mulheres entrevistadas; acredito que, embora os sofrimentos e angústias se manifestem de forma muito pessoal, há neles elementos mais ou menos universais ligados à condição feminina.

Buscamos fazer alguns apontamentos nesse sentido ao longo desta tese. Os principais elementos encontrados de sofrimentos psicossociais ligados à condição da mulher foram: a experiência direta e/ou o testemunho da violência física e psicológica perpetradas por homens contra mulheres – sendo estes homens frequentemente pai ou marido; vivências – ou tentativas - de dominação e controle nas relações amorosas heterossexuais; insegurança e baixa autoestima relacionadas ao próprio corpo e esforços

intensos por se enquadrar nos padrões de beleza que tiveram em sua expressão máxima o desenvolvimento de transtornos alimentares; no caso das mulheres negras, essa insegurança e esses esforços manifestaram-se especialmente na relação com seus cabelos, provocando situações específicas de humilhação social, dor, desgaste físico e psicológico; ameaças constantes de assédio sexual em espaços públicos na cidade e no trabalho (embora a literatura aponte também uma enorme incidência de assédios e agressões sexuais no espaço doméstico, na família); solidão na esfera amorosa[94]; precarização nas condições de trabalho[95]; maior esgotamento físico pelo trabalho remunerado intensificado e a responsabilização quase que exclusiva pela realização do trabalho doméstico não pago; a preocupação constante e intensificada com o cuidado e as necessidades dos familiares; a inibição à fala e à participação nos espaços públicos.

É possível supor que estes elementos podem ser condensados e relacionados a: 1- O que Simone de Beauvoir elabora sobre o *drama* histórico e existencial da mulher socialmente colocada na posição de *Outro*; 2- Às reflexões mais contemporâneas de Pascale Molinier sobre os conflitos e angústias da mulher no momento histórico presente; e 3- Às interpretações de José Moura Gonçalves Filho sobre os sofrimentos psicológicos e políticos comungados por aqueles e aquelas em situação de desigualdade e opressão.

Com Simone de Beauvoir (2016), podemos refletir sobre as posições historicamente ocupadas pelas mulheres nas relações sociais com os homens. A partir de uma discussão histórico-política e filosófica sobre as relações sociais de gênero, a autora desconstrói argumentos naturalizantes que justificam as relações de dominação. Ela retoma historicamente as relações de alteridade entre homens e mulheres demonstrando que, para se colocar no mundo enquanto sujeito (como *Um*), os homens fixaram a mulher na posição reificada de *Outro*[96]. Assim, foram criados discursos biológicos e

---

[94] Especialmente nas mulheres negras, como já mencionado.

[95] Dados da Fundação Perseu Abramo apontam que as mulheres, além de receberem salários significativamente menores que os homens (o salário médio das mulheres equivale a 68% do salário médio dos homens, para as mulheres negras essa diferença é ampliada, uma vez que o salário médio das pessoas negras equivale a 75% do salário médio das pessoas brancas), encontram-se também nas condições de trabalho mais precarizadas. PERSEU ABRAMO, 2018. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/2018/12/10/2017-pessimas-noticias-para-a-reducao-das-desigualdades-no-pais/>. Acesso em: 10/12/2018.

[96] Ver mais em: Beauvoir (2016). A respeito dessas construções históricas, a autora considera por exemplo que: "O semelhante, o outro, que é também o mesmo, com quem se estabelecem relações recíprocas, é sempre para o homem um indivíduo do sexo masculino (...) a dualidade opõe um grupo de homens a outro grupo de homens, e as mulheres fazem parte dos bens que estes possuem e constituem entre eles um instrumento de troca (...). Na medida em que a mulher é considerada o Outro absoluto, isto é – qualquer que seja sua magia – o inessencial, faz-se precisamente impossível encará-la como outro sujeito" (BEAUVOIR, 2016, p. 106).

naturalizantes para fundamentar e perpetuar relações sociais de dominação política e exploração econômica.

Como sujeitos, os homens das classes dominantes se colocam no mundo em uma relação de maior liberdade: agem, criam e transformam. As mulheres, por outro lado, vivem o conflito histórico (enquanto coletividade) e individual (como pessoa) de almejarem à transcendência e serem cerceadas, postas na imanência[97]. A partir de uma concepção histórica, entretanto, Beauvoir (2016) cita a revolução dos proletários na Rússia e dos negros no Haiti, como exemplos de que as relações sociais de dominação podem ser transformadas.

Desde que a filósofa escreveu pela primeira vez suas considerações sobre a condição feminina (1949), pudemos observar o advento dos movimentos sociais feministas e as conquistas de importantes direitos políticos para as mulheres. Contudo, vemos que em muitos aspectos as desigualdades políticas e maior exploração econômica – sobretudo sobre as mulheres trabalhadoras e negras – permanece. Também notamos a existência, ainda nos dias atuais, de concepções hegemônicas sobre a feminilidade pautadas sob discursos biologizantes e naturalizadores.

Pascale Molinier (2006) fala sobre uma conjuntura histórica onde as mulheres já haviam conquistado mais direitos políticos em relação ao contexto em que escrevia Simone de Beauvoir. Alguns elementos da condição feminina e do impedimento socialmente imposto às mulheres se mantém, enquanto outros se reconfiguram ou são atualizados. Feministas negras como Angela Davis (2016a; 2016b) e Bell Hooks (2005; 2015) trazem importantes contribuições sobre a condição da mulher negra e horizontes de luta gerais e específicos. Molinier (2006) fala sobre a figura da *femme active* ("mulher ativa"), impulsionada por revistas e filmes como a "mulher moderna", esposa, mãe e bem sucedida profissionalmente. Por trás desta imagem, no entanto, a autora considera que - além de recortes de classe social -, há o discurso de uma pretensa liberdade de escolha que oculta a sobrecarga física e psicológica infringida às mulheres.

Molinier (2006) discute as dimensões da *criação*, da *compaixão* e do *cuidado* como necessidades psicossociais de todos os seres humanos. No entanto, continua

[97] "O que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição do Outro. Pretende-se torná-la objeto, voltá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana. O drama da mulher é esse conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito que se põe sempre como o essencial e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial. Como pode realizar-se um ser humano dentro da condição feminina? (...) Como encontrar a independência no seio da dependência?" (BEAUVOIR, 2016, p. 126).

havendo uma construção social sobre o gênero que resguarda ao masculino o privilégio do “egoísmo”, do pensar em si mesmo, colocar suas necessidades em primeiro plano, conquistar o espaço público, agir e criar. Enquanto isso, da feminilidade é esperado que ocupe integralmente a dimensão da compaixão e do cuidado. E, quando não há reciprocidade ou simetria nessas relações, há uma forte pressão social para que as mulheres abdiquem de seus desejos e demandas.

A autora considera ainda que os sofrimentos femininos geralmente são percebidos e vividos no plano do “drama pessoal”. Não são contextualizados numa perspectiva de uma crise de identidade coletiva. O sofrimento das mulheres é menos imediatamente associado a injustiças sociais do que o dos homens. Há uma concepção socialmente compartilhada que culpabiliza a mulher pelo seu sofrimento, como se em cada mulher que sofre houvesse sempre, em alguma medida, um pouco de sua própria culpa; de sua ”estrutura” psicológica, seu “masoquismo”, sua “histeria”. Assim, a nova norma social da “mulher ativa” em parte é libertada de certos critérios tradicionais da feminilidade e, em outra parte, permanece ligada a eles.

Com José Moura Gonçalves Filho (1998; 2004; 2007) apreendemos alguns impactos subjetivos das relações sociais de dominação e desigualdade. O autor desenvolve a noção de humilhação social como sofrimento psicológico e político compartilhado por grupos que historicamente vivenciam a dominação. É um sofrimento coletivo e pessoal: se hoje é vivido por um indivíduo é porque no passado foi vivenciado por seus ancestrais, por sua classe e grupo de origem. Manifesta-se psicologicamente como uma angústia que a pessoa que a sente pode não saber ao certo de onde vem. A humilhação social caracteriza-se pelo impedimento da ação e da palavra; pela invisibilidade social e a sensação dos espaços públicos como expulsivos; pelo impedimento da participação no governo do trabalho, na cidade e na política; pela redução de pessoas a papéis servis; pelo sentimento de não possuir direitos e de vigilância constante. Todos esses sentimentos foram relatados pelas mulheres que ouvi durante a realização desta pesquisa.

A participação na Marcha

Em relação à participação propriamente na Marcha Mundial das Mulheres, ela apresenta-se inserida em uma trajetória prévia de organização política das entrevistadas. Assim, acredito que as transformações pessoais acontecidas e impulsionadas ali não se dão “de uma hora para outra” nem de forma mecânica. São sempre inseridas em um

processo ligado a uma história pessoal e coletiva. As transformações pessoais acontecem mediadas pelas relações que os homens e as mulheres estabelecem com o outro, com as instituições e com a realidade social que os rodeia (MARX, 2014; LANE, 2004; CIAMPA, 2004). A Marcha é mais um desses "lugares" com os quais as mulheres se relacionam. No entanto, os depoimentos nos levam a crer que este movimento social configura-se como um espaço diferenciado para impulsionar transformações e instaurar novas formas de enfrentamento pessoais e coletivas. Minha interpretação é que isto acontece pela junção de alguns elementos especialmente significativos que caracterizam as lembranças das depoentes sobre a participação neste movimento social. Em um aspecto mais estrutural, um destes elementos seria o de que ao mesmo tempo em que impulsiona transformações pessoais, dialeticamente, a Marcha também "*se deixa*" transformar. Vimos isto, por exemplo, a partir do posicionamento da Marcha em relação às discussões sobre a questão da prostituição. Este posicionamento parece ser formado (e posteriormente difundido em panfletos, cartilhas e atos), especialmente à partir das vivências e reflexões de Cleone, enquanto ela ingressava no movimento social.

Apesar da diversidade fundamentalmente observada entre as depoentes e seus caminhos biográficos, pudemos encontrar os seguintes núcleos de sentido que fazem a participação na Marcha ser considerada especialmente significativa: a valorização da *pluralidade*; a *participação igualitária*; a possibilidade de *falar* e ser escutada; o favorecimento de um processo de avanço de *consciência* política sobre as relações sociais de gênero; o estímulo à *aparição*; a configuração como um espaço de praticar o *cuidar-nos entre nós*; em cada uma, a recuperação teórica de uma história coletiva e de uma ancestralidade pessoal (expressando duas formas de *ligação com o passado)*; o exercício do *potencial de criação* e a projeção de um *sonhar* com o *futuro*[98].

Pluralidade/singularidade

Discutiremos inicialmente o aspecto da *pluralidade*. Como pudemos acompanhar de maneira mais personalizada em Lena, a pluralidade a que nos referimos tem como uma primeira expressão a composição diversificada da Marcha. Mas não se resume a ela. Além de a Marcha ser composta por mulheres jovens e idosas, negras, brancas e pardas, urbanas

[98]Dessa forma, acredito que outros movimentos sociais, espaços políticos e comunitários com características semelhantes possam também impulsionar núcleos de sentido como esses. Assim como, fortalecer e amparar as sujeitas – e sujeitos – que deles participem, sustentando importantes transformações políticas e também psicológicas; pessoais e coletivas.

e camponesas, trabalhadoras de classe média a pobres, americanas, latinas, europeias e africanas[99], esta diversidade é valorizada. Os depoimentos indicam que há um incentivo e uma preocupação com a *singularidade* de cada uma.

Nas entrevistadas pudemos ver diferentes manifestações da valorização desta *pluralidade*, entre elas: os poemas "*Declaração*" e "*Panfletos*" escritos por Lena, comentados no capítulo 2; a sensação de admiração e acolhimento relatadas por Helena, por se tratar de um movimento social onde ela via e aprendia com mulheres parecidas com ela e com as muito diferentes; a dimensão de *encantamento* expressada por Ana Frank – que cresceu e vive na cidade – ao ouvir pela primeira vez as mulheres do campo e das florestas, do MST e do MAB, falando sobre suas condições de vida, suas raízes e suas lutas.

Como vimos especialmente com Lena, a *pluralidade* é composta pela reunião de pessoas singulares e cuja diversidade é acolhida e esperada, sendo promovida nas ações coletivas e na comunicação entre as pessoas. Assim, as ações e os discursos não são a ação e o discurso de uma só ou do grupo como espaço uniformizado, mas são manifestações irredutíveis, nunca niveladas. Dessa forma, um grupo *plural* é um grupo que vive a pluralidade de seres *singulares*. Mais do que uma composição enquanto coletividade heterogênea, as depoentes mostram que no acolhimento grupal, nos discursos e nas ações, cada uma pode distinguir-se em sua individualidade, apresentar-se em sua *singularidade* e contar com reconhecimento do grupo.

Participação igualitária

Isto nos leva a uma segunda dimensão que se mostrou muito significativa para refletir sobre a participação política dessas mulheres: a da *participação igualitária*. Acredito que esta dimensão tem uma relação de complementariedade com a primeira: um grupo é tanto mais *plural* na medida em que é possibilitada uma participação mais *igualitária* entre seus membros e membras. Se no grupo não houver o exercício de igualdade, as expressões de singularidade de cada uma ficam apagas e limitadas. Empregamos *igualdade* aqui, no sentido de Heleieth Saffioti (1997; 2015), que enfatiza que diferente faz par com idêntico, enquanto igualdade faz par com desigualdade – e são conceitos políticos. Assim, a luta por igualdade ou participação política igualitária não

[99]Informações disponíveis em: https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/ e https://marchamulheres.wordpress.com/ , acesso em: 10/07/2018, e por observação participante na cidade de São Paulo.

corresponde a uma homogeneização social ou a um apagamento das diferenças. Pelo contrário, refere-se ao acolhimento das diferenças e ao combate à transformação delas em pretensas justificativas para a instauração de desigualdades políticas e de relações de dominação.

Um outro ângulo através do qual podemos refletir sobre essa questão é pelas pesquisadoras e pesquisadores de regimes fascistas e totalitários, que nos ensinaram que a tirania implica na destruição da pluralidade (ARENDT, 2007; ADORNO, 1995). Nesses regimes o que vemos, justamente, são as contínuas tentativas de imposição de uma homogeneização. Há a ideologia do pensamento e do agir uniformes, de acordo com o líder, e de uma crescente intolerância às expressões de diversidade. Theodor Adorno (1995), por exemplo, refletindo sobre as razões que teriam levado à ascensão do nazismo – com sua expressão limite nos campos de concentração - e sobre formas de evitar sua repetição, enfatiza que o poder efetivo contra *Auschwitz* seria o poder da autonomia, da reflexão, da autodeterminação. Para o autor, o gérmen do fascismo e do pensamento totalitário estaria em fenômenos e manifestações como as dos trotes universitários, rituais de iniciação e das torcidas organizadas, quando reforça-se a ideia de que "o meu time", o "eu", ou o "meu grupo" é melhor que o "*outro*", contra o qual posso manifestar meu ódio, meus desejos de destruição.

Adorno (1995) aponta que as pessoas que se enquadram cegamente em coletivos convertem a si próprios como um "material", é como se elas também se *desumanizassem*. O que combina com a disposição em tratar outros como massa amorfa. Seria como se nesses coletivos, as pessoas tivessem uma "consciência coisificada". Esta reflexão corrobora ainda com as observações de Primo Levi (1988), que, de dentro de *Auschwitz*, vivendo e pensando sobre todo o processo de "animalização" e "desumanização" que os judeus – e outras minorias - sofreram no interior do campo de concentração, reflete também sobre o processo de desumanização dos próprios algozes.

Assim, pode-se sustentar que, mesmo em diferentes contextos, as relações de dominação e desigualdade, que têm em seu extremo o nazi-fascismo, e se sustentam na desumanização dos grupos oprimidos, acabam por desumanizar também os opressores, os algozes. Essas pessoas "são assassinas de si mesmas na medida em que assassinam os outros" (ADORNO, 1995, p. 138). Dessa forma, a ideologia uniformizadora e a incapacidade de enxergar *humanidade* na *pluralidade* – nas expressões *singulares* e diversas - seria a condição psicológica mais importante para tornar possíveis tragédias históricas como o nazismo e a escravidão.

Como vimos com Simone de Beauvoir, essa condição de não reconhecimento da humanidade no *Outro* tem sustentado também, historicamente, as relações sociais de dominação das mulheres pelos homens. No contexto das relações sociais de gênero, Heleieth Saffioti, retomando as reflexões iniciadas por Karl Marx sobre a condição da mulher, afirma que:

> Reificando-se a mulher, reifica-se também o homem, pois quem se satisfaz com um objeto, quem não tem necessidade de entrar em relação com outro ser humano, perdeu toda a sua humanidade. A verdadeira libertação da mulher é encarada por ele [Marx], portanto, como o processo geral de humanização de todo o gênero humano (SAFFIOTI, 2013, p. 116).

Penso que na atual conjuntura que estamos vivenciando, de considerável intensificação de políticas e pensamentos totalitários[100], os movimentos sociais feministas podem nos apontar algumas direções de resistência pelas lições de igualitarismo e pluralidade que buscam construir. Em 2018, foram esses movimentos que se destacaram no enfrentamento da extrema-direita brasileira, a exemplo das manifestações "*Ele não*" - que chegaram a reunir milhares de mulheres nas ruas de pelo menos 114 cidades[101] contra um projeto político neoliberal de ódio e intolerância. A Marcha Mundial das Mulheres participou dessas manifestações, além de impulsionar diversos outros atos e panfletagens naquele momento.

Já em 2019, podemos observar também a continuidade desta resistência. Internacionalmente, pode-se citar a *Declaração Internacional da Marcha para o 8 de março*[102], que, além da defesa de pautas históricas do feminismo, condena as políticas de austeridade (relacionando-as com o aumento da precarização de vida da classe trabalhadora, a violência contra as mulheres e o racismo) e os traços fascistas de governos de extrema-direita (que, em diversos países, acompanham uma intensificação do uso da

---

[100] Sobre aprofundamento das análises sobre esta conjuntura atual, há leituras como as da coletânea SOLANO, E. (Org.) *O ódio como política*. A reinvenção das direitas no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

[101] Estima-se que, apenas na cidade de São Paulo (SP) havia 100 mil mulheres no ato. Informações disponíveis em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013, https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/09/29/manifestantes-fazem-atos-a-tarde-contra-e-favor-de-bolsonaro.ghtml e https://www.lemonde.fr/ameriques/article/2018/09/29/au-bresil-les-femmes-dans-la-rue-pour-dire-jamais-au-candidat-d-extreme-droite_5362209_3222.html?xtref&fbclid=IwAR1EBtCp-03V52VoDmaV86blKVdCkS0LY03aLZRE9hWzXKtmCvQP8J-UdJI, consultados em 01/11/2018. Pesquisas do Ibope, Datafolha e Voxpopuli indicaram também que as eleições presidenciais de 2018 no Brasil foram as que homens e mulheres votaram de forma mais diferente na história. Indicaram, assim, menos votos e uma maior rejeição das mulheres ao candidato da extrema-direita.

[102] Disponível em: <https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/declaracao-da-marcha-mundial-das-mulheres-para-o-8-de-marco/>. Acesso em: 03/03/2019.

guerra, da militarização, criminalização e perseguição de lideranças). Em contraposição a essas políticas, a Marcha apresenta-se como um movimento social "plural e diverso", de mulheres "de todos os povos, de diferentes culturas e identidades" e defende uma organização permanente baseada na solidariedade. Os textos de preparação para o 8 de março escritos pela Marcha no Brasil foram na mesma linha e, em São Paulo, o lema foi "Mulheres contra Bolsonaro! Vivas por Marielle, em Defesa da Previdência, por Democracia e Direitos"[103]. Podemos, perceber, assim, diferentes manifestações "específicas" de reivindicações mais amplas pelo direito à democracia, à vida digna, à existir enquanto pluralidade e à igualdade.

Ainda em relação à *participação igualitária* no mundo, retomamos aqui Simone Weil (1996; 2017). A autora fala da igualdade como uma necessidade da alma humana. Para a filósofa, a igualdade plena consistiria no reconhecimento público, geral e efetivo - exprimido realmente pelas instituições e os costumes - de que a mesma quantidade de respeito e de consideração é dada a todos os seres humanos. Dessa forma, as diferenças inevitáveis entre as pessoas não deveriam jamais transformar-se em uma diferença de grau de respeito.

Nesta pesquisa, acompanhamos o poder proporcionado pela vivência de momentos de participação igualitária especialmente na trajetória de Marta. Para ela, essa vivência não foi inaugurada na Marcha ou em outros espaços de movimento feminista. Foi possibilitada pela *comunidade* com um grupo político de teatro na juventude. Tratou-se de uma experiência que lhe marcou definitivamente, e que orientou suas buscas e práticas futuras em todos os outros grupos de que participaria. Encontrou abertura para ela, especialmente, em grupos feministas.

Uma angústia que acompanhou Marta por toda a vida corresponde ao sofrimento de muitos anos de testemunho de violência contra mulheres. Tal qual a descrição da humilhação social (GONÇALVES FILHO, 1998), trata-se de um sofrimento psicológico – uma vez que atinge a depoente de forma muito particular, em sua vida pessoal – e político – ligado às relações sociais de dominação: antes de atingir Marta, atingiu as mulheres que a antecederam e as que vieram antes dessas. Este sofrimento ganhou

---

[103] Disponível em: <https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/8-de-marco-e-dia-de-luta-resistencia-feminista-segue-em-marcha-em-defesa-da-aposentadoria-contra-a-violencia-por-democracia-e-justica/>. Acesso em: 03/03/2019.

interpretação nos grupos feministas de que participou e onde pôde estudar e compreender o fenômeno da dominação-exploração como histórico e político; ganhou elaboração em comunidades de teatro e psicodrama de mulheres, que exerceram juntas, de forma igualitária, a criação artística; e ganhou novos contornos de enfrentamento em espaços como a Marcha e o CIM, onde a depoente comunga arte, criação, construção igualitária, estudo e ação política.

É possível aferir, pelos depoimentos das mulheres entrevistadas, a noção de participação igualitária como um tipo de participação em que todas tomam iniciativas, todas falam, todas escutam. Igualdade política é sentida como estar no igual direito e no igual dever de tomar iniciativas, falar e ouvir. Embora o senso de participação igualitária tenha sido observado como um dos elementos marcantes de fortalecimento pessoal e produção de sentido pela participação feminista na Marcha, é importante destacar que ele não é livre de contradições. Conforme já discutimos com Simone Weil (1996), as contradições são inerentes à realidade.

Como pudemos acompanhar mais de perto pela memória biográfica de Marta, as práticas igualitárias não são tarefa simples. Sabemos que a concepção hegemônica de organização política e processos grupais é caracterizada pela presença de hierarquias e desigualdades. Mesmo em organizações que lutam por transformação social e pela ruptura com a lógica dominante opressiva, há uma forte pressão para que, internamente, haja uma reprodução do formato de relações hierárquicas.

É possível aproximar essas reflexões do contexto latino-americano contemporâneo. Bernardo Svartman e Luís Galeão-Silva (2016) refletem sobre formas coletivas de resistência à humilhação social. Com o aporte da Psicologia Social latino-americana, retomam e elaboram três sentidos da noção de *comunidade*: como um horizonte ético de convivência; como um espaço coletivo de elaboração da humilhação social; e como uma orientação utópica de crítica e de transformação social. A perspectiva da igualdade permeia esses três sentidos. Na concepção de comunidade como condição ética de convivência, por exemplo, o convívio igualitário e desinteressado é apontado como necessário para o reconhecimento e a efetivação da experiência de humanidade no outro e em si próprio. Na discussão de *comunidade* enquanto orientação utópica de crítica e de transformação social, percebemos a constatação de que os sentidos da noção de comunidade "precisam ser entendidos em sua dimensão negativa, ou seja, como aproximações nunca plenamente realizáveis" (SVARTMAN; GALEÃO-SILVA, 2016,

p. 344) mas que, ao mesmo tempo, podem estabelecer práticas e reflexões que auxiliem na compreensão da necessidade de superação das desigualdades. Assim, o processo de busca da superação das contradições sociais, quando respalda-se em práticas coerentes com o destino almejado, já aproximaria as pessoas da experiência de liberdade (FREIRE, 2011; SVARTMAN; GALEÃO-SILVA, 2016). É o que parece acontecer pela participação na Marcha.

Assim, o que vemos, são práticas igualitárias acontecendo em meio a contradições e insistências. Enfatiza-se a importância da abertura grupal a questionamentos, críticas e reflexões. Os depoimentos nos indicaram que, na experiência das mulheres com a Marcha, a participação igualitária vai sendo construída pelo diálogo, a ação e a experimentação coletiva. Nos momentos em que é atingida, fortalece, cria e revela potências. Em suma, pela interlocução especialmente com Marta, pudemos ver que a participação plenamente igualitária, mais do que uma "conquista definitiva", assume o sentido de uma perspectiva que a guia. Um horizonte a ser seguido, como um farol, que orienta uma caminhada. A cada passo dado, a mulher se fortalece e eleva-se a condição de humanidade da caminhante.

A consciência de gênero (e das relações de classe e de raça)

Outra dimensão que acompanha essa caminhada é a da consciência crítica sobre si mesma e o mundo à sua volta. Com Helena, discutimos que esta consciência não se dá "da noite para o dia". O processo de consciência política acompanha uma relação dialética com as ações e relações que a pessoa estabelece com a realidade à sua volta, seu contexto histórico, e os grupos dos quais participa – assim como as crenças e os valores que compartilham e produzem (MARX, 2014; GOLDMANN, 1972; LANE, 2004).

O exame da história de vida de Helena parece indicar que quanto mais a consciência de classe incorpora – ou soma-se às – a consciência de gênero e à consciência das relações sociais de raça, mais emancipadora ela se torna. Dadas as complexidades das relações sociais que estruturam a realidade vivenciada por mulheres negras pobres no Brasil, apenas uma consciência que abarque a dimensão dessa multideterminação parece ser capaz de acolher (em grupo) e fortalecer (individualmente) essas mulheres, levando em conta as dificuldades objetivas de suas vidas e os sofrimentos psicológicos historicamente carregados por elas.

Pudemos observar que a consciência de gênero adquire caráter transformador para a mulher quando não se sobrepõe nem exclui a consciência de classe e das relações de

raça, mas soma-se, incorpora-se a elas. E, sendo a Marcha um movimento social de mulheres da classe trabalhadora, que pauta concreta e cotidianamente reivindicações ligadas ao mundo do trabalho e às relações raciais; a consciência de gênero que é fomentada ali parece necessariamente acompanhar um progresso das consciências de classe e de raça. Assim, favorece um processo de consciência não fragmentado e que caminha em direção a uma consciência emancipada.

Esta nova dimensão de entendimento das relações sociais e históricas traz um maior conhecimento de si mesma, da história de seus grupos de pertença e do mundo à sua volta. A compreensão das relações sociais de dominação como fenômenos históricos acompanha a perspectiva de que podem ser transformados e de que novos caminhos podem ser traçados. Assim, individualmente, esse processo de consciência conduz a um senso de fortalecimento, maior apropriação de si e de sua história de vida.

O falar

Considerando cada pessoa como uma totalidade entre pensamento, afeto e comportamento (GOLDMANN, 1991; LANE, 2004), quando falamos sobre os processos de consciência, concebemos sempre relações dialéticas entre relações sociais, consciência e ação. Assim, a *consciência para si* (tal como foi relatada de maneira mais aprofundada no capítulo 4) é necessariamente acompanhada por ações. Uma ação, especificamente, foi elencada pelas depoentes como particularmente significativa no contexto de sua participação na Marcha: o *falar*.

Discutimos esta ação especialmente a partir da história de vida de Helena. Vimos que ao longo de sua trajetória, em alguns espaços, Helena foi impedida de falar (como na escola e no trabalho). Em outros, ela simplesmente não falava provavelmente porque carregava o peso histórico e simbólico deste impedimento. O *falar* a que Helena se refere, não está atrelado a uma condição psicomotora ou linguística. Aqui a fala parece estar mencionada como uma capacidade que fez diferença moral, política. Há ligações entre o não falar, um histórico de impedimentos e humilhação social, e uma conquista do *falar* que vem acompanhada de dignidade humana e de reconhecimento ético - que tem condições políticas.

Assim, para a depoente parece que, na Marcha, o ato de falar ganha uma conotação diferenciada. Helena liga falar a conversar. E conversar a uma troca de opiniões e saberes que não seria esperada em qualquer situação social. Por exemplo, ela diz com surpresa que ali havia mulheres mais instruídas do ponto de vista escolar e universitário que com

ela compartilhavam o que sabiam e ouviam, aprendiam. Dessa forma, *falar* parece ter o significado de *conversa*, de reciprocidade. Essa conversa aparece como um ato igualitário entre pessoas de grupos que normalmente são desiguais. De acordo com o relato de Helena, ali, não importa o nível de letramento das mulheres, se elas sabem ou não o português correto, todas falam e são ouvidas. Isto parece trazer um senso de fortalecimento muito significativo.

Para a depoente, conversar assume o sentido não só de trocar mensagens, mas trocar mensagens de forma que o comportamento entre as interlocutoras não é hierárquico, desigual. As pessoas sabem coisas diferentes, sobre alguns assuntos umas são portadoras de conhecimento e outras não, mas essa assimetria não determina quem fala e quem ouve. Quem não sabe é visada como alguém que tem o direito de ouvir, de participar da troca como interlocutora; assim como é estimulada a compartilhar seus saberes sobre outros assuntos e perspectivas.

A Marcha foi definida ainda pela depoente como um "espaço de crescimento e desenvolvimento pessoal". Além do fortalecimento da perspectiva de ação coletiva, Helena destaca que em sua vida pessoal, também houve importantes mudanças "na esfera intelectual" e na "esfera profissional", apoiando-a a sair da precariedade dos "bicos". Quando perguntei a ela sobre mudanças em sua vida após a participação na Marcha, Helena as relaciona principalmente ao aspecto da fala, associando-o a uma participação mais ativa no mundo.

Acredito que Helena traz um saber sobre o que é *falar* quando falar é um ato politico, não só linguageiro. Assim, o exame de suas memórias revela mais uma possibilidade de resposta à pergunta de pesquisa "o que a participação na Marcha traz para as mulheres?": traz a possibilidade de *falar*. De falar politicamente, ou como ato político. Trata-se não de uma fala *sobre* politica, mas de um *falar* que acompanha alterações na própria vida e na convivência com os outros. Dessa forma, parece caracterizar-se como uma iniciativa, que incide diretamente sobre a autonomia, potencializando a atuação da pessoa como sujeita da história[104]. É uma iniciativa que provoca rupturas em um silêncio longamente imposto à sua classe, raça e gênero.

[104] Partilha-se aqui da concepção de Silvia Lane (2004a; 2004b), de que quanto maior o grau de iniciativa e de autonomia alcançado por um indivíduo, mais atuante como sujeito da história ele ou ela pode ser.

O cuidar-nos entre nós

Com Sônia e Ana Frank acompanhamos mais de perto a importância da dimensão do afeto na participação política e no fortalecimento pessoal das mulheres. Considerando que historicamente as mulheres ocupam o lugar social de cuidado com os outros (seja no trabalho, seja nas relações pessoais), muitas vezes, essa posição faz com que deixem seus desejos e necessidades em segundo plano. Para as depoentes, a participação no movimento social feminista acompanha um movimento de autocuidado.

Ao mesmo tempo que se conscientizam politicamente da anulação delas próprias como uma questão social (até então vivida e naturalizada individualmente), criam espaços para cuidarem de si mesmas. Através de diversas ações relatadas de solidariedade, cuidam também umas das outras. Fazem "vaquinhas" e auxiliam em momentos de maior dificuldade. Incentivam projetos pessoais e vibram com as vitórias umas das outras. Com as próprias participantes desta pesquisa, pude observar alguns desses momentos: nos lançamentos de livros de Lena e de Marli; na defesa de doutorado de Marta; no recebimento do *prêmio Heleieth Saffioti* por Cleone. Foram momentos muito distintos e sem relação propriamente com as ações políticas da Marcha. Trataram-se de momentos de conquistas pessoais muito particulares. Em todos eles havia companheiras da Marcha. Estavam presentes manifestando apoio, afeto e compartilhando a alegria. Em momentos como esses, parecia haver a sensação genuína de que a conquista de uma é vitória de todas.

O *cuidado* pareceu se manifestar concretamente no apoio do dia a dia; no amparo nas situações mais difíceis para cada uma – como o divórcio de uma, a vivência de assédio sexual de outra -; na escuta, conversa e acolhimento dos ataques políticos compartilhados coletivamente – tais como os ataques à democracia ou a retirada de direitos desde 2016 - ; e também no incentivo aos sonhos e projetos pessoais.

Pascale Molinier (2018b) apresenta a noção do "*cuidarse entre sí*" para discutir a dimensão das relações de cuidado e solidariedade entre mulheres em espaços políticos de convivência. Ela formula este conceito acompanhando especialmente mulheres que participam de uma Associação de empregadas domésticas na Colômbia. A autora sintetiza a importância das relações de cuidado ali estabelecidas compartilhando a definição de uma das mulheres que entrevistou: "Es muy importante, el cuidado entre nosotras, es una forma de vida" (MOLINIER, 2018b, p. 4). O cuidado é enfatizado como uma necessidade humana.

Na Associação estudada, elas cuidavam umas das outras e aprendiam a cuidar delas mesmas. Molinier (2018b) relata que através do "*autocuidado entre sí*", aprendiam o sentido do coletivo e de uma ética do "*entre sí*" (ou, como aqui traduzimos, *entre nós*). Ali parecem formar uma comunidade: se cuidam entre elas em relação com um destino comum (fundam vínculos em experiências e interesses comuns).

É possível estabelecer uma relação com as participantes desta pesquisa: como pudemos ver, a Marcha foi um lugar de reunir mulheres muito diversas, com histórias de vida muito singulares. No entanto, apesar da pluralidade entre elas, o movimento social foi um espaço de perceber que embora tenham vivido experiências particulares e distintas, havia "raízes" comuns em grande parte de seus dramas, angústias e sofrimentos. Ali compartilham também um mesmo projeto de futuro – que abrace toda a pluralidade entre elas e as liberte das relações sociais de dominação – e desenvolvem assim sentidos e éticas coletivos.

Molinier (2018b) retoma a história de Bertha Pappenheim, que ficaria mais tarde conhecida como Anna O., paciente de Josef Breuer, amigo e interlocutor de Freud. Bertha adoeceu em sua juventude com sintomas muito graves de *histeria*. Ela era descrita como mulher muito culta e inteligente, que fazia trabalhos sociais na Alemanha e falava diversos idiomas. Mas, justamente por ser mulher, era impedida de estudar na universidade e só tinha um destino possível na lógica burguesa: casamento e maternidade. Podemos vislumbrar em sua figura a materialização de sujeita impedida, de que falava Simone de Beauvoir. Pascale Molinier (2018b) enfatiza que Bertha não se curou na terapia com Breuer nem tampouco em clínicas onde foi internada mais tarde. Mas reapareceu sã e com muita energia em Frankfurt, onde iniciou uma carreira social ligada ao cuidado de mulheres em situação de vulnerabilidade. Alguns anos depois e até sua morte, envolveu-se com o movimento feminista. Molinier (2018b) relata que não há registros sobre como Bertha se curou, mas sabe-se que estava bem quando estabeleceu relações políticas e de cuidado com outras mulheres. A autora defende então a hipótese de que Bertha teria se curado quando negou o destino social designado às mulheres, passando por um processo de consciência e ação política, amparado por relações de cuidado entre mulheres: este processo é descrito como uma "práxis curativa", que articula o autocuidado com o cuidado das demais.

Acredito que seja muito semelhante aos processos que observei nas mulheres que participaram desta pesquisa. As relações de afeto e cuidado têm um papel fundamental, pois amparam e fortalecem umas às outras. À partir deste fortalecimento, ganham mais

segurança para agir e tomar iniciativas que são capazes de romper com os destinos sociais historicamente reservados às mulheres.

Molinier (2018b) associa a experiência do "cuidado entre sí" ao papel de uma "terapia política", que prepara para a conquista de sua própria voz no espaço político. Acredito ter sido mais ou menos este o processo observado na Marcha, em especial quando as mulheres comentaram sobre a importância de ali ser um espaço de *falar*; e, como veremos a seguir, pelo processo de *aparição* que acompanha a participação das mulheres no movimento social.

Aparição

Ainda na perspectiva de consubstancialidade das relações sociais (KERGOAT, 2010; HIRATA, 2014), com Marli, apreendemos a importância do feminismo negro e da existência de grupos específicos de mulheres negras concomitantes aos espaços gerais de toda a diversidade de mulheres da Marcha. Pela participação simultânea nos espaços específicos e nos plurais, Marli revelou que se fortaleceu, recuperou-se de um processo de tristeza profunda desencadeado pelo divórcio; intensificou a ligação com sua ancestralidade e vislumbrou com mais clareza seus projetos. Descobriu e encontrou seu lugar no mundo através da escrita. Depois dos 40 anos tornou-se – ou descobriu-se – escritora. Aos 47, teve seu primeiro livro publicado, com apoio do movimento social feminista. Trata-se de um livro de contos, todos de histórias sobre sua família.

Depois de toda uma trajetória de papéis sociais permeados pela invisibilidade (mulher, negra, pobre, migrante, empregada doméstica, operária, esposa, imigrante...), pela participação na Marcha, finalmente, Marli revela que encontra um espaço de *aparição*. Partilhamos da concepção de José Moura Gonçalves Filho (1998), que relaciona o poder de *aparição* com a possibilidade de se colocar e se expressar no mundo em sua singularidade.

Bernardo Svartman (2010) aponta uma importante perspectiva das relações de classe quando relaciona a organização social do trabalho fabril – que, mesmo com a reestruturação produtiva, impõe a adaptação dos operários e operárias ao tempo da mercadoria, a um funcionamento mecânico de atividades e movimentos pré-definidos – com o impedimento de *aparição* dos trabalhadores.

A partir da noção de consubstancialidade das relações sociais, podemos também refletir sobre como as relações sociais de dominação-exploração de raça e de gênero impedem a aparição dos negros e das mulheres. Em relação à dominação racista, é

possível fazer esta reflexão também com José Moura Gonçalves Filho (2017), quando o autor aponta que o racismo faz com que em cada pessoa negra, enxergue-se socialmente apenas a cor de sua pele. Assim, a pluralidade se torna invisível quando apenas um traço entra em superexposição. Existências individuais e singulares são *apagadas* na medida em que, no lugar de uma pessoa, vê-se apenas estigmas e estereótipos ligados à sua identidade racial.

Em relação à dimensão de gênero, já vimos que o patriarcado historicamente destina a mulher ao lugar de objeto, ou de *Outro*. As mulheres são interditadas enquanto sujeito e podemos considerar que têm sua *aparição* impedida.

Bourdieu (2012) fala sobre o *olhar* como um poder simbólico, cuja eficácia relaciona-se com a posição social daquele que percebe e do que é percebido. Essas relações de poder estariam por trás, inclusive, das frequentes angústias relatadas por mulheres na relação com seus corpos, uma vez que faz da experiência feminina com o corpo uma experiência do corpo-para-o-outro. A dominação masculina reduz as mulheres a seus corpos e estes a objetos simbólicos. De acordo com o sociólogo, as mulheres existem primeiro pelo e para o olhar dos outros (no caso, dos *Uns*). Mas, como vimos com Beauvoir (2016), se realizam neste olhar na condição de *Outro*: uma condição objetificada. Quando se espera que as mulheres sejam *femininas*, o que está subentendido é que elas devem se mostrar "sorridentes, simpáticas, atenciosas, submissas, discretas, contidas e até mesmo *apagadas*" (BOURDIEU, 2012, p. 82). Este regime de (in)visibilidade implica que, enquanto as mulheres "aparecem" como objetos, são apagadas - ou inivisibilizadas – como pessoas.

Dessa forma, a *aparição* impulsionada pela participação no movimento social feminista está ligada ao estímulo e à valorização das habilidades singulares de cada mulher. Relaciona-se a uma *aparição* enquanto *pessoa*, com toda sua complexidade subjetiva. Não impõe uma forma única de ser, agir e se expressar no mundo. Dessa forma, a *aparição* enquanto dimensão psicossocial associa-se às anteriormente discutidas aqui: para se expressar, depende do exercício da *participação igualitária*; do exercício de tomar iniciativas e *falar*; pode ser facilitada pelo processo de *consciência* política das relações sociais; e é um poder que, para ser autêntico e democrático, estimula a *pluralidade*.

Simone de Beauvoir (2016) partilhava da definição de ser humano como um ser que não é dado, mas que se faz o que se é. Podemos enfatizar aqui que ele se faz o que se é em um determinado contexto histórico, a partir das relações dialéticas que estabelece

com o mundo e os outros seres. Daí, deriva-se que "*a mulher não é uma realidade imóvel, e sim um vir a ser*" (BEAUVOIR, 2016, p. 62). Assim, a filósofa defende que é no seu *vir a ser* que se deveria confrontá-la com o homem; definir suas *possibilidades*. Beauvoir combate então a tentativa de defini-la a partir do que ela já foi ou do que é hoje (quando o que está em questão são suas capacidades). "*Fato é que as capacidades só se manifestam com evidência quando realizadas*" (BEAUVOIR, 2016, p. 62). E a forma como a sociedade está organizada nas relações sociais de dominação-exploração de gênero, tende a impedir as manifestações das capacidades das mulheres.

Nos processos de tomada de iniciativa, de ação e criação, com apoio umas das outras, as mulheres descobrem e desenvolvem essas capacidades. E *aparecer* é também mostrá-las ao mundo. Assim, a *aparição* tal como discutimos aqui, relaciona-se com a esfera da criação.

A potência de criação

A esfera da criação está socialmente associada à masculinidade. Historicamente, graças ao trabalho feminino, os homens são mais livres para transcender seu próprio sofrimento através da criação. E são socialmente reconhecidos por suas obras (MOLINIER, 2006).

*

Cleone relata que, quando finalmente consegue começar a pautar suas decisões, seu modo de ser e de se apresentar no mundo a partir de seus próprios desejos – e não mais apenas pelo que é socialmente esperado dela (como mulher, mãe, filha e esposa) -, ela se sente mais livre, mais leve e em um contato mais verdadeiro com "ela mesma". Relata que consegue, enfim, "relaxar". Alfredo Bosi (2001) chama de "*punto vivo*" a dimensão do "eu" que se manifesta na ruptura com papéis sociais. Seria uma dimensão viva da pessoa, não conformada às tiranias das máscaras sociais. Estaria relacionado a um processo de descoberta, em que a pessoa não fosse impedida de ser o que desejaria ser; à busca por viver uma existência o quanto possível liberta das convenções sociais dominantes. No caso das mulheres, como acompanhamos mais de perto com Cleone, esta aproximação e manifestação mais livre de si mesma passa pela libertação da máscara social da feminilidade.

Na medida em que se libertam de aspectos relacionados a papéis sociais esperados pela feminilidade, as mulheres agem de forma mais livre e autônoma sobre o mundo. Com o apoio umas das outras, vão ocupando a esfera do *criar*.

Assim, a *potência de criação* se realiza de maneiras muito singulares em cada mulher entrevistada: acompanhando sua participação no feminismo, Lena intensifica sua criação poética e escreve dois livros de poesia; Marta encontra inspiração para escrever, dirigir e atuar em peças de teatro e desenvolve pesquisas de mestrado e de doutorado; Helena cria oficinas de audiovisual e inspira-se a investigar e registrar a história de seus ancestrais; Ana Frank inventa uma robô como forma de combate a violência contra a mulher; Sônia reposiciona-se no mundo a partir de sua autodescoberta como mulher negra, participa de intervenções artísticas, e – como jornalista aposentada que antes tinha o viés de suas fotografias direcionado pelos patrões – hoje fotografa e publica mais livremente fotos de ações e manifestações políticas feministas diversas; Marli começa a escrever e publica um livro de contos; Cleone cria uma ONG para organizar ações de cuidado junto a mulheres em situação de vulnerabilidade social e prostituição.

A realização no mundo de suas potências criativas faz vislumbrar, para as mulheres, uma maior autonomia sobre suas vidas e seus caminhos, assim como horizontes de destino antes não imaginados. Dessa forma, acompanha novas perspectivas sobre o futuro individual de cada uma delas. Ao mesmo tempo, as discussões e formação política vividas na Marcha trazem também perspectivas coletivas de futuro associadas a uma transformação social em direção a um mundo mais livre para todas as mulheres, todos os trabalhadores e oprimidos.

A mediação com o passado e com o futuro

Por fim, o último aspecto psicossocial elencado na importância da participação política na Marcha foi o aspecto de este movimento social atuar em suas vidas, ao mesmo tempo, como mediação com o passado e com o futuro. A Marcha exerce uma forma de mediação com o passado em dois sentidos: em um sentido coletivo, quando em seus espaços de estudo, formação e discussão, resgata aspectos históricos da condição feminina e das lutas das mulheres – favorecendo assim um processo de consciência sobre as relações sociais de gênero, acompanhado da discussão das relações sociais de classe e de raça. Em outro sentido, quando, em cada uma das mulheres individualmente, estimula reflexões que levam ao resgate de sua própria história.

Assim, favorece a descoberta e valorização das origens e ancestralidades dessas mulheres. Faz com que uma mulher negra, depois de 50 anos, se descubra negra. Possibilita que outra mulher negra encontre forças para superar o luto traumático do divórcio pensando em seus ancestrais que superaram os navios negreiros e a escravidão. Em uma mulher branca jovem, doce e sensível, estimula a ligação com a bisavó pobre nortista. Na outra paulista, permite a dimensão da resistência da ancestral que veio do nordeste. Na outra mulher negra, faz olhar para a bisavó que foi escrava.

Dessa forma, a participação na Marcha ajuda que essas mulheres se fortaleçam porque descobrem - ou relembram - e valorizam, que elas se originaram de mulheres muito fortalecidas: que tiveram que enfrentar inúmeras opressões e dificuldades para simplesmente continuarem existindo. São, literalmente, filhas, netas e bisnetas da resistência. É traçada, assim, uma espécie de concepção matrilinear de resistência. Acredito que o estímulo da militância feminista ao conhecimento e valorização das histórias individuais tem, como manifestação concreta, o fato de que, das sete depoentes: duas são escritoras (em forma de conto e poesia, escrevem sobre suas próprias histórias e as de suas ancestrais); uma terceira está tentando colocar em prática o projeto de escrever um livro - também sobre a história dos familiares que a antecederam; uma depoente transformou parte do conteúdo das transcrições das entrevistas que realizamos com ela em um capítulo de livro publicado este ano sobre sua própria vida; e outra mulher entrevistada recentemente teve uma parte significativa de sua história de vida registrada em livro coletivo (GPP, 2016).

Por outro lado, acredito que a participação na Marcha representa uma espécie de mediação com o futuro também em um aspecto coletivo e em outro pessoal/individual. No coletivo porque fomenta um projeto de mundo pautado em uma transformação social. E no individual pelo estímulo e apoio – sustentado nas relações de afeto e de cuidado – às buscas e às realizações dos projetos pessoais de cada uma, aqui já relatados.

Assim, por mais que uma existência verdadeiramente emancipada só possa acontecer concretamente em uma sociedade também emancipada de todas as relações de exploração-dominação (MARX, 2010; 2014; DAVIS, 2016b), a participação na Marcha parece ter possibilitado que, em diversos aspectos, as mulheres *transcendam* e provoquem rupturas com o lugar social de imanência que lhes é historicamente designado.

*

Foi isso que aprendi sobre o particular, ouvindo sete inconfundíveis mulheres da Marcha. Talvez, como estamos habituados a ouvir desde Hegel e Marx, o adensado de compreensão particular traz a experiência de universarmos acerca de seres humanos totais. Uma mulher - é possível que isto seja válido para os homens, se desprendidos do machismo e se aliados de mulheres - tem uma raiz pela sua participação política em uma comunidade.

Tal como a raiz, que é o órgão de nutrição e de estabilização da altura da árvore, que funciona como base, alimenta, fortalece e faz crescer. Uma comunidade plural, criativa, que estimula a troca de dons originais, o cuidado, a criação, a fala e a escuta, numa coletividade que se constitui como uma comunidade de diversos e não de idênticos, que lembra e que sonha, é uma comunidade assim que possibilita fortalecimento, nutrição e crescimento; que traz raiz para uma mulher.

REFERÊNCIAS

ABREU, A. R. P.; HIRATA, H.; LOMBARDI, A. R. (Orgs). *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas inteseccionais*. São Paulo: Boitempo. 2016.

ACHIN, C. ; NAUDIER, D. Trajectoires de femmes "ordinaires" dans les années 1970. La fabrique de la puissance d'agir féministe. *Sociologie*, n 1, 2010, p. 77-93.

ACOSTA, M. P. T. *Construções discursivas de reexistência – um estudo em Análise de Discurso Crítica sobre marchas de mulheres no Brasil*. Tese (Doutorado) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

ADORNO, T. Educação após Auschwitz. In: *Educação e emancipação*. São Paulo, Editora Paz e Terra. 1995. p. 119 – 138.

AFONSO, M. L. *Regulamentar para quê(m)? As representações sociais de prostitutas sobre a regulamentação da "profissão".* Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2014.

_____. *Um silêncio a cada esquina: representações sociais de prostitutas sobre a regulamentação da "profissão"*. Porto Alegre: Editora Multifoco. 2017.

AFONSO, M. L.; GALLO, J; AGENTES DA CIDADANIA. Mulheres da Luz: Nota de intervenção psicossocial com mulheres negras em situação de vulnerabilidade, prostituição e exclusão social. In: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (Org.) *Prêmio Jonathas Salathiel de Psicologia e Relações Raciais*. São Paulo: CRP SP, 2019. p. 134 – 148.

AFONSO, M. L.; SCOPINHO, R. A. Mulheres em assentamentos rurais: Novas identidades em construção? XVI Encontro Nacional da ABRAPSO. 12 a 15 de novembro de 2011. Recife - PE. Trabalho completo publicado em: www.encontro2011.abrapso.org.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=252. ISSN: 1981-4321. Consultado em: 10/11/2013.

_____. Mulheres camponesas: identidades que resistem. *Revista de Estudos Universitários*, v. 41, n. 2, 2015, p. 247 – 264.

_____. Regulación de la prostitución: avance o retroceso en la construcción de la igualdad de género? Un estudio de caso en Brasil. *Géneros. Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, v. 6, 2017, p. 1414-1438.

AGUIAR, M. F. *Tecendo memórias e histórias*. São Paulo: Editora – Produção Independente. 2016.

ALVAIDES, N. K.; SCOPINHO, R. A. De sem-terra a Sem-Terra: memórias e identidades. *Psicologia & Sociedade*, v. 25, n. 2, 2013, p. 288-297.

ARAÚJO, B. C. Aspectos Psicológicos da Alimentação. In PHILIPPI, S. e ALVARENGA, M. (Orgs.) Transtornos Alimentares – uma visão nutricional. São Paulo: Manole, 2004, p. 103 -117.

ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense universitária. 1997.

BAIÃO, M. Depoimento Marta: Uma poética da resistência. In: FILHO, R. M. (Org.) *GPP – Uma história de teatro*. Gráfica: GSA. 2016. p. 94 – 96.

BARREIROS, B. P. *Estratégias de visibilidade e articulação no ciberespaço: uma análise do ativismo feminista brasileiro no facebook.* Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do ABC, Santo André, 2013.

BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*: fatos e mitos. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2016. (1 edição: 1949).

_____. *O segundo sexo*: a experiência vivida. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2016a. (1 edição: 1949).

BLAY, E. A. Um caminho ainda em construção: a igualdade de oportunidades para as mulheres. *Revista da USP*, São Paulo, n 49, março/abril/maio/2001, p. 82-97.

BOCK, A. M. B. Psicologia e sua ideologia: 40 anos de compromisso com as elites. In: BOCK, A. M. B. (Org.) *Psicologia e o compromisso social*. São Paulo: Cortez, 2009. p 15 – 28.

BOSI, A. Apresentação. In: PIRANDELLO, L. *Um, nenhum e cem mil*. São Paulo: Cosac Naify. 2001. p 7 – 18.

BOSI, E. *Tempo vivo da memória.* Ensaios de Psicologia Social. 2º Ed. São Paulo Ateliê Editorial, 2004.

_____. *Cultura de massa e cultura popular*. Leituras de operárias. 13ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

_____. *Memória e sociedade***,** lembranças de velhos. 17º Ed. São Paulo: Companhia da Letras, 2012.

BOULOS, G. C. *Estudo sobre a variação de sintomas depressivos relacionada à participação coletiva em ocupações de sem-teto em São Paulo*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Pulo, São Paulo, 2016.

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. 11ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2012.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2013.

CIAMPA, A. da COSTA. *A estória do Severino e a historia da Severina.* São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. Identidade. In: LANE, S. T. M.; CODO, W. (Orgs.) *Psicologia social* – o homem em movimento. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004, p. 58-75.

CONNEL, R. Masculinities. Cambridge, Polity Press, 2005.

_____. Masculinidade corporativa e o contexto global: um estudo de caso de dinâmica conservadora de gênero. *Cadernos Pagú*. Campinas. n. 40, 2013, p. 323 – 344.

COSTA, F. B. da. *Homens invisíveis* – relatos de uma humilhação social. São Paulo: Globo, 2004.

CUNHA, M. A. L. *Nas ruas e nas redes: Ativismo e Ecologia da Comunicação na Marcha Mundial das Mulheres*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Paulista, São Paulo, 2015.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo. 2016a. (original 1981).

_____. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. In: MUJICA, P.; FRANCISCO; P.; CHAVES, H; DAVIS, A. *Testemunhos da utopia*. São Paulo: Editora Expressão popular. 2016b. (original de 1997).

DEJOURS, C. *Travail : usure mentale*. Nouvelle édition augmentée. Paris, Bayard Éditions, 2000. (original 1980).

_____. *Souffrance en France*. La banalisation de l'injustice sociale, Paris, Seuil, 1998.

DO VALE, A. M. O.; KERR, L. R. S.; BOSI, M. L. M. Comportamentos de risco para transtornos do comportamento alimentar entre adolescentes do sexo feminino de diferentes estratos sociais do Nordeste do Brasil. Ciência & Saúde Coletiva, v. 16, n. 1, 2011, p. 121 – 132.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Ed. Expressão Popular, 2012.

ESPÍNDOLA, C. R.; BLAY, S. L. Bulimia e transtorno da compulsão alimentar periódica: revisão sistemática e metassíntese. *Rev Psiquiatr RS*, v. 28, n. 3 set/dez 2006, p. 265 – 275.

EVARISTO, C. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

FARIA, N.; POULIN, R. *Desafios do livre mercado para o feminismo*. São Paulo: SOF, 2005.

FEDERICI, S. *Calibã e a bruxa*: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FREDERICO, C. Comunicação, recepção e consciência possível - a contribuição de Lucien Goldmann. *Novos olhares*, São Paulo, n. 10, 2002.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2011.

_____. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GALERAND E. ; KERGOAT, D. O potencial subversivo da relação das mulheres com o trabalho. *Cadernos de crítica feminista*, nº 3, 2010, p. 44 – 66.

GIL, V. *Mulheres em movimento mudam o mundo: o educativo na/da Marcha Mundial das Mulheres*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

GOHN, M. G. *Novas teorias dos movimentos sociais*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

GOLDMANN, L. *A criação cultural na sociedade moderna*. São Paulo: Editorial Presença, 1972.

_____. A Reificação. In: *Dialética e Cultura*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1991

GOMIDE, C. M. *Marcha Mundial das Mulheres (MMM): uma abordagem histórica a uma rede de movimentos sociais feminista nos anos 2000*. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

GONÇALVES, M. G. M. A psicologia como ciência do sujeito e da subjetividade: a historicidade como noção básica. In: BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, A. G. M.; FURTADO, O. (Orgs.) *Psicologia sócio-histórica (uma perspectiva crítica em psicologia)*. São Paulo: Cortez. 2011 (5ª ed.). p 37 – 52.

GONÇALVES FILHO. J. M. Passagem para a Vila Joanisa – uma introdução ao problema da humilhação social. Dissertação (Mestrado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

_____. A memória da casa e a memória dos outros. In: *Travessia – revista do migrante*. Publicação do CEM – Centro de Estudos Migratórios (Federação dos CEMs J. B. Scalabrini). Ano XI, n. 32, setembro-dezembro/ 1998a.

_____. Humilhação Social – Um problema político em Psicologia. *Revista Psicologia USP*, v. 9, n. 2. São Paulo. 1998b.

_____. Problemas de método em Psicologia Social: algumas notas sobre a humilhação política e o pesquisador participante. In: BOCK A. (org.) *Psicologia e o compromisso social*. São Paulo: Cortez. 2003. p. 193-239.

_____. A invisibilidade pública (prefácio). In: COSTA, F. B. da. *Homens invisíveis* – relatos de uma humilhação social. São Paulo: Globo, 2004.

_____. Humilhação Social: Humilhação Política. In: SOUZA, B. P. (org). *Orientação à queixa escolar*. 2ª ed. São Paulo, Casa do Psicólogo, 2007.

_____. A dominação racista: o passado presente. In: *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* [S.l: s.n.], 2017.

GONZÁLEZ REY, F. L. *Pesquisa Qualitativa em Psicologia: caminhos e desafios.* São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

GUARESCHI, P. Alteridade e relação: uma perspectiva crítica. In: ARRUDA, A. (Org.) *Representando a alteridade.* Petrópolis: Ed. Vozes, 1998, p. 149 – 161.

HIRATA, H. *Nova divisão sexual do trabalho?* São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. Teorias e práticas do *Care*: estado sucinto da arte, dados de pesquisa e pontos em debate. In: FARIA, N.; MORENO, R. (Orgs.) *Cuidado, trabalho e autonomia das mulheres*. São Paulo: SOF, 2010.

_____. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais, Tempo Social, v. 26, n° 1, Jan-jun., 2014, p.61-74.

HONÓRIO, R. G. Acampamentos: novas relações de gênero (con)fundidas na luta pela terra do Pontal do Paranapanema. *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 13/14, 2005, p. 147-159.

HOOKS, B. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, p. 193-210.

_____. Alisando nosso cabelo. *Revista Gazeta de Cuba* – Unión de escritores y artista de Cuba, jan-fev. 2005. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos.

IAISI, M. *Ensaios sobre consciência e emancipação*. São Paulo: Expressão popular. 2011.

JOVCHELOVITCH, S. Re(des)cobrindo o outro – Para um entendimento da alteridade na Teoria das Representações Sociais. In: ARRUDA, A. (Org.) *Representando a alteridade.* Petrópolis: Ed. Vozes, 1998, p. 69 – 82.

KERGOAT, D. Relações sociais de sexo e divisão sexual do trabalho. In: *Gênero e Saúde* - org. LOPES, M. J. M.; MEYER, D. E. WALDOW, V. R. (Orgs.). Ed. Artes Médicas. 1996.

_____. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. Novos estudos, n. 86. São Paulo. 2010. p. 93-103.

_____. Le care et l'imbrication des rapports sociaux. In: GUIMARAES, N. A.; MARUANI.; SORJ, B. (Orgs.) Genre, race, classe. Travailler en France et au Brésil. Paris: l'Harmattan, p. 39-51.

_____. Rapport sociaux et dividion du travail entre les sexes. In : _____. *Se battre, disent-elles*. Paris, La Dispute, 2012.

_____. O cuidado e a imbricação das relações sociais. In: ABREU, A. R. P.; HIRATA, H. LOMBARDI, M. R. (Orgs.) *Gênero e trabalho no Brasil e na França* – perspectivas interseccionais. São Paulo: Boitempo. 2016.

JARDIM, L. E. F. *A Ditadura Militar na cidade, no trabalho e na casa de cidadãos brasileiros: Um estudo de depoimentos*. 2016. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

LANE, S. T. M. A psicologia social e uma nova concepção de homem para a psicologia. In: LANE, S. T. M.; CODO, W. (Orgs.) *Psicologia social – o homem em movimento*. São Paulo: Editora brasiliense. 2004a. p 10 – 19.

_____. Consciência/alienação: a ideologia no nível individual. In: LANE, S. T. M.; CODO, W. (Orgs.) *Psicologia social – o homem em movimento*. São Paulo: Editora brasiliense. 2004b. p 40 – 47.

LE GUILLANT, L. Incidências psicopatológicas da condição de "empregada doméstica". In: LIMA, M. E. A. (Org.). *Escritos de Louis Le Guillant*. Petrópolis: Editora Vozes, 2006. p 242 - 286.

_____. O caso das irmãs Papin. In: LIMA, M. E. A. (Org.). *Escritos de Louis Le Guillant*. Petrópolis : Editora Vozes, 2006. p 287 – 330.

MARX, K. *O Capital*. Volume I. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

_____. *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo, 2006.

_____. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo. 2010.

MINAYO, M. C. S. *O Desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde.* 12ª Ed. São Paulo: HUCITEC, 2010.

MMM. Marcha Mundial das Mulheres. Disponível em: <http://www.marchamundialdasmulheres.org.br/>. 2018a. Acesso em: 10/12/2018.

_____. Blog da Marcha Mundial das Mulheres. Disponível em: <https://marchamulheres.wordpress.com/>. 2018b. Acesso em: 10/12/2018.

_____. Feminismo em movimento – Caderno de apresentação da Marcha Mundial das Mulheres. São Paulo: SOF. 2019.

MOLINIER, P. Psicodinâmica do trabalho e relações sociais de sexo. Um itinerário interdisciplinar. 1988- 2002. *Revista Produção*, v. 14, n. 3, 2004, p. 14-26.

_____. Le care a I 'épreuve du travail. Vulnérabilités croisées et savoir-faire e1iscrets. In: PAPERMAN, P.; LAUGIER, S. (Dir.), *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Paris, Editions de I'EHESS, 2005.

_____. *L'enigme de la femme active. Égoïsme, sexe et compassion*. Paris, Éditions Payot & Rivages, 2006.

_____. A dimensão do cuidar no trabalho hospitalar: abordagem psicodinâmica do trabalho de enfermagem e dos serviços de manutenção, *Revista Brasileira de Saúde Ocupacional*, São Paulo, n 33, v 118, 2008, p. 06-16.

_____. Cuidado, interseccionalidade e feminismo. Tempo Social, *Revista de Rociologia da USP*, v. 26, n. 1, 2014, p. 17 – 33.

_____. *Le care monde* – trois essais de psychologie sociale. Lyon, ENS Éditions. 2018a.

_____. Cuidarse entre sí: el autocuidado como experiencia terapéutica y politica. In: Conferência proferida no workshop *Trabalho, cuidado e políticas públicas: Um olhar sobre a América Latina*. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018b.

MORENO, R. F. C. *Além do que se vê - Uma leitura das contribuições do feminismo para a economia*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do ABC, Santo André, 2013.

NARVAZ, M. G.; KOLLER, S. H. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. *Psicologia & Sociedade*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, jan./abr. 2006, p. 49-55.

NOBRE, M.; FARIA, N. Feminismo em movimento: temas e processos organizativos da Marcha Mundial das Mulheres no Fórum Social Mundial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 11(2), julho-dezembro/2003, p. 623-632.

PADILHA, V. Nojo, humilhação e controle na limpeza de shopping centers no Brasil e no Canadá. *Caderno CRH*, Salvador, v. 27, n. 71, 2014, p. 329 – 346.

PERROT, M. *As Mulheres ou os Silêncios da História*. Bauru: EDUSC, 2005.

_____. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto. 2015

PINGRET, A. *A Marcha Mundial das Mulheres no contexto dos movimentos sociais e sua construção visual* (Brasil 2000 – 2010). Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2012.

REYNALDO, R. G. *Marcha Mundial das Mulheres: um enfoque pós/decolonial sobre interseções e solidariedade no feminismo transnacional*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

RIBEIRO, D. *Simone de Beauvoir e Judith Butler: aproximações e distanciamentos e os critérios da ação política*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2015.

SADER, E. *Quando novos personagens entraram em cena*: *experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1988.

SAFFIOTI, H. I. B. Eqüidade e paridade para obter igualdade, *O Social em Questão*, nº 1, Revista do Programa de Mestrado em Serviço Social da PUC-Rio, Jan./Jun., 1997, p. 63-70.

_____. *Violência contra a mulher e violência doméstica.* In: Seminário Estudos de Gênero Face aos Dilemas da Sociedade Brasileira, Itu, São Paulo, 2001.

_____. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Expressão popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

_____. *A mulher na sociedade de classes – mitos e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SALVARO, Giovana I. J. *Ainda precisamos avançar: os sentidos produzidos por trabalhadoras/es rurais sobre a divisão sexual do trabalho em um assentamento coletivo do Movimento dos Trabalhadores Rurais (MST) em SC*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

SANTANA, B. *Quando me descobri negra*. São Paulo: SESI editora, 2015.

SANTOS, C. (Org.) *Trajetórias de vida: mulheres da Luz*. Santo André: Coopacesso, 2019.

SANTOS, E. F. "O fuzzil aqui não mata, declama poesia" processos de identificação, resistência e ressignificação a partir da poesia de fuzil. VIII Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as Negros/as. UFPA – Belém – Pará – 29 de julho a 2 de agosto de 2014a. Trabalho completo publicando em anais eletrônicos, disponível em: <http://www.copene.org/conteudo/view?ID_CONTEUDO=153>. ISSN 2358-5250. Acesso em: 20/10/2014.

_____. Artimanha poética: Resistência e ressignificação identitária em países multirraciais da diáspora e em África. IX Congresso Ibérico de Estudos Africanos. Coimbra – Portugal. 11 a 13 de setembro de 2014b. Trabalho completo publicado em anais.

_____. *Das margens, escritos negros: Relações entre Literatura Periférica e identidade negra*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de São Carlos, 2015.

SATO, L.; SOUZA, M. P. R. Contribuindo para desvelar a complexidade do cotidiano através da pesquisa etnográfica em psicologia. *Psicologia USP*. São Paulo, v. 12, n. 2, 2001, p. 29-47.

SATO, L.; BERNARDO, M. H.; OLIVEIRA, F. Psicologia social do trabalho e cotidiano: a vivência de trabalhadores em diferentes contextos micropolíticos. *Psicologia para América Latina*. México, n 15, 2008.

SCOPINHO, R. A. *Processo organizativo de assentamentos rurais: trabalho, condições de vida e subjetividade*. São Paulo: Annablume, 2012.

SCOTT, J. *Gênero*: Uma categoria útil para análise histórica. Recife: SOS Corpo, 1996.

SEBA, M. M. B. *Personagens femininas no teatro: perpetuação da ordem patriarcal*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

_____. *Poética do Desmonte: experimentos cênicos antipatriarcais das Mal-Amadas grupo de teatro feminista.* Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SILVA, C. B.; CARBONESI, M. A. R. M. A mulher no contexto das políticas públicas nacionais, In: *Pré-Evento Mulheres Chefes de Família*: crescimento, diversidade e políticas. Ouro Preto\MG: ABEP, 2002.

SILVA, M. L. *Feminismo e aborto no Brasil: lutas históricas e desafios*. Dissertação (Mestrado) – Fiocruz, Rio de Janeiro, 2018.

SIQUEIRA, L. P. B. *Feminismo em rede no século xxi: as conexões da Marcha Mundial das Mulheres no Brasil*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

SOIHET, R. Do comunismo ao feminismo: a trajetória de Zuleika Alembert. *Cadernos Pagú*. Campinas, s/v, n. 40, jan/jun 2013, p. 169-195.

SOUSA, R. M. *A direção sociopolítica no movimento feminista brasileiro no governo Dilma Rousseff (2011 – 2014): articulação entre as lutas por direitos democráticos e a luta anticapitalisa*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pernambuco, Recife, 2018.

SPINK, M. J. O estudo empírico das representações sociais. In SPINK, M. J. (Org.), *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 85-108.

SVARTMAN, B. P. Notas sobre a experiência de trabalho fabril contemporânea: um estudo de caso em uma metalúrgica no ABC paulista. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, São Paulo, v. 12, n. 1, 2009, p. 17-34.

_____. Trabalho e desenraizamento: um estudo sobre o sofrimento psicossocial gerado pela organização do trabalho fabril. *Psicologia Revista*. São Paulo, v. 20, n. 2, 2011, p. 221-244.

_____.; GALEÃO-SILVA, L. G. Comunidade e resistência à humilhação social: desafios para a psicologia social comunitária. Revista Colombiana de Psicología, 25(2), 2016, p. 331-349.

TELES, A.; LEITE, R. S. C. *Da guerrilha à imprensa feminista: a construção do feminismo pós-luta armada no Brasil (1975-1980)*. São Paulo: Intermeios, 2013.

TOMSEN, S.; DONALDSON, M. (eds.) *Male Trouble: Looking at Australian Masculinities.* Melbourne, Pluto Press, 2003.

TORNQUIST, C. S; FLEISCHER, S. R. Sobre a Marcha Mundial de Mulheres: entrevista com Nalu Faria. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 1. Jan/abr 2012, p. 291-312.

WEIL, S. *L'enracinement* – prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain. France, Gallimard, 2017. (1 edição: 1949).

_____. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. São Paulo, Editora Paz e Terra. 1996.

WHITAKER, D. *Mulher & homem* – o mito da desigualdade. São Paulo: Editora Moderna, 1988.

WINNICOTT, D. W. *O brincar & a realidade*. Rio de Janeiro: Imago editora ltda, 1975.

WINK, I. *O educativo na construção da emancipação da classe trabalhadora na marcha mundial das mulheres: o processo de luta das mulheres no Rio Grande do Sul – Brasil*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

WOOLF, V. *Profissões para mulheres e outros artigos feministas*. Porto Alegre: L&PM. 2013.

ZELIC, H. *Constelações*. São Paulo: Editora Patuá, 2016.

_____. *Durante um terremoto*. São Paulo: Editora Patuá, 2018.