



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS
INTERDISCIPLINARES SOBRE MULHERES, GÊNERO E
FEMINISMO**

GEISA LIMA DOS SANTOS

**A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A
PERFORMANCE/ESCRITA DE SI COMO FORMA DE
RESISTÊNCIA**



Salvador
2023

GEISA LIMA DOS SANTOS

**A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A
PERFORMANCE/ESCRITA DE SI COMO FORMA DE
RESISTÊNCIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM), da Universidade Federal da Bahia, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo.

Orientadora: Profa. Dra. Márcia Santana Tavares

Salvador
2023

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA), com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Santos, Geisa Lima dos

S237 Casa dos Afetos: mulheres rurais e a performance escrita de si como forma de resistência / Geisa Lima dos Santos, 2023.

292 f.: il.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Márcia Santana Tavares

Tese (doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

1. Mulheres do campo. 2. Identidade de gênero. 3. Feminismos. 4. Cartografia
4. Resistência. I. Tavares, Márcia Santana. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 305.42



**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS
INTERDISCIPLINARES SOBRE MULHERES, GÊNERO E FEMINISMO
(PPGNEIM)**

ATA Nº 228

Ata da sessão pública do Colegiado do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE MULHERES, GÊNERO E FEMINISMO (PPGNEIM), realizada em 12/12/2023 para procedimento de defesa da Tese de DOUTORADO EM ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE MULHERES, GÊNERO E FEMINISMO no. 228, área de concentração Mulheres, Gênero e Feminismo, do(a) candidato(a) GEISA LIMA DOS SANTOS, de matrícula 2021112989, intitulada A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DE SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA. Às 14:00 do citado dia, PPGNEIM, foi aberta a sessão pelo(a) presidente da banca examinadora Prof.^ª Dra. MARCIA SANTANA TAVARES que apresentou os outros membros da banca: Prof. ANA CRISTINA NASCIMENTO GIVIGI, Prof.^ª Dra. JOSIMARA APARECIDA DELGADO BAOUR, Prof.^ª Dra. ANA VALECIA ARAUJO RIBEIRO BRISSOT e Prof.^ª Dra. AUREA DA SILVA PEREIRA. Em seguida foram esclarecidos os procedimentos pelo(a) presidente que passou a palavra ao(à) examinado(a) para apresentação do trabalho de Doutorado. Ao final da apresentação, passou-se à arguição por parte da banca. a

Dra. ANA VALECIA ARAUJO RIBEIRO BRISSOT, UFRB

Examinadora Externa à Instituição

Dra. AUREA DA SILVA PEREIRA, UNEB

Examinadora Externa à Instituição

Documento assinado digitalmente
gov.br ANA CRISTINA NASCIMENTO GIVIGI
Data: 21/12/2023 12:55:42-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

ANA CRISTINA NASCIMENTO GIVIGI, UFRB

Examinador Externo

Documento assinado digitalmente
gov.br JOSIMARA APARECIDA DELGADO BAOUR
Data: 18/12/2023 14:01:59-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Dra. JOSIMARA APARECIDA DELGADO BAOUR, UFBA

Examinadora Interna

Dra. MARCIA SANTANA TAVARES, UFBA

Presidente

GEISA LIMA DOS SANTOS

Doutorando(a)

AGRADECIMENTOS

Dona Carmelita, o que dizer para agradecer por ter me carregado no ventre, nutrido e amado? Sei de sua força e, hoje, sinto que resistiu a muitas tempestades sozinha. Te admiro demais, e esse trabalho é uma parte das histórias que sempre contou para nós; e contava com uma intensidade no olhar tão grande, mostrando que nada foi fácil em sua vida, mas que determinação não faltou.

Agradeço a Gerson, meu pai, que sempre fez um esforço muito grande. Inclusive, trabalhar em lugares distantes e perigosos para que tivéssemos outras possibilidades de vida, diferente das que ele e minha mãe tiveram.

Tanto minha mãe quanto meu pai sabiam que os estudos poderiam modificar nossa visão de mundo, bem como cortar o cordão umbilical, ou seja, desfazer a ideia fixada socialmente, principalmente na roça, da mulher casar-se cedo, constituir família, parir e se dedicar ao lar. Engraçado, que esse direcionamento para os estudos era contraditório aos comportamentos e modelos patriarcais jogados sobre as suas gerações e casamento, e isso teve peso decisivo em minha trajetória, no que tange as mudanças referentes a chave do gênero.

Agradeço a minha irmã Geiziane pelo suporte em relação as entrevistas e por sempre acreditar que eu conseguiria aprovação.

A Jairo, meu companheiro, por acompanhar todo o processo, descobertas, por ser o primeiro leitor dos escritos, por ouvir sobre as autoras lidas e compartilhar comigo o longo caminho até o parimento da tese e o sonhado título de doutora.

As pessoas que contribuíram com informações para a composição deste trabalho, que tiveram coragem de dizer e autorizar o uso de suas falas e toda sua expressividade.

As professoras e professores que foram luz na minha vida escolar e acadêmica, que me acompanham até hoje.

Eu cresci em meio as crenças das mulheres da família, de minha avó Isaura (Mãe Véia), de dindinha Dete e de minha mãe; via as rezas, o altar dos santos, os banhos de folhas e chás, a fé e os dramas da vida se desenrolando, cortando os dias muitas vezes de dor e lamento. Via no semblante delas o peso do trabalho duro, mas ouvia também as poesias que cantavam alegrando a alma. Meu corpo ficou marcado por essas paisagens do mundo rural, de suas personagens, das alegrias e, porque não dizer, dos sofrimentos que se mantiveram vivos e vez ou outra gritavam sons de horror em meu pensamento, com seus contornos tristes e que

embotavam os desejos e a vida. Será que meu sangue, assim como o delas, continuaria a semear a terra?

O fio de vida de minhas ancestrais: Antônia Almeida, Antônia Barbosa, Isaura, Valdete, Rosa, Terezinha, Carmelita, Josefa, Marilza, – e outras mulheres que não foram analisadas diretamente como minha avó paterna Josefa e minha tataravó Dionísia – foi marcado desde sempre por uma trama de vida e de morte, mas de coragem porque elas sempre abafavam o medo... Seus percursos, caminhos e descaminhos viraram palavras escritas e repetida por minha voz, carregada de esperança, em fazer crescer a mudança no mundo.

Desde os tempos de menina, ouvia as mulheres falando da dureza de suas vidas usando a inventividade, criando na roça, meios de sobreviver... Agradeço a todas elas, pois me ensinaram as lições mais preciosas: ser quem se é, sem vergonha; ter coragem de curar as dores dos outros e as nossas; elas ensinaram o que é ser afável e como tocar com amor as outras pessoas; ensinaram que a riqueza está na simplicidade, como estava na *Casa de taipa*, na *Casa dos afetos*; ensinaram que performar a vida é se constituir sempre, em um movimento incessante de afetar e ser afetado.

Meu envolvimento com uma consciência feminista, com certeza, veio de lá. E, hoje, me leva a afrontar as opressões de gênero, raça, classe... Estou em um lugar do caminho, de onde vejo o quanto minhas ancestrais foram fortes e revolucionárias em suas vidas. Percebo, também, que sem elas eu não estaria aqui, ocupando esse espaço e dizendo ao sistema que as mulheres da roça vivem e lutam cotidianamente.

Ao pensar nas mulheres da pesquisa, resolvi trazer os relatos como meio de deixar a escrita mais próxima do modo de vida e expressão delas, com falas carregadas de sentimentos, para que as/os leitoras/es pudessem se conectar as histórias e captar a profundidade dos relatos. Essas mulheres foram reféns de muitas armadilhas do patriarcado, assim como muitas de nós ainda somos nos dias de hoje, mas as suas trajetórias me incentivaram a buscar pela liberdade, o que se tornou um ritual permanente.

A procissão de lembranças apresentadas são parte de um baú que ainda contém muitas outras histórias, e aqui são fonte de motivação para que mulheres da roça vejam possibilidades nas suas próprias histórias, que não estão nos livros, mas podem estar. As histórias vão sendo desenroladas nesse espaço de uma escrita performativa, como um novelo de linha. Assim, sinto que costuro as palavras, como se remenda roupa velha, e em outros momentos escavoco com a enxada a terra para abrir covas e encontrar as raízes de dor escondidas. Então, a linha e a cova tornaram-se meus pensamentos que vem se constituindo em trama, em narrativas fiadas e desenterradas que não me abandonam.

Juntei uma pilha de cadernos velhos e diários. Todos manchados pelo tempo. Abri para que fossem lidos e partilhados. Meus pensamentos vergavam sobre o passado e tocava com suavidade as mãos de minhas antepassadas. As mãos delas forjaram o alimento, produziram encantamentos, as curas, ao benzer os corpos com as folhas do mato. Seus esforços eram muitos e os calos também. Para algumas delas, a estiagem chegou nos olhos, quando perderam os seus. O rio secou. Eu, porém, ainda tenho uma veia aberta no meu corpo e muitas vezes o horizonte se embota.

Converto nesse exercício, minha memória em um mapa aberto, para ocupar o vazio, dizendo que cada mulher sabe a força que carrega em suas entranhas ou o rio que flui a partir dela. A pesquisa para a tese só veio confirmar o que a vida insistia em mostrar: aquilo que estava encoberto. Tentaram calá-las, dobrá-las, matá-las, mas elas não vergaram. Escrevo para matar a violência pela raiz, que se entranhou na terra e nos corpos. Guardei na memória os gestos de cura de minhas ancestrais e acabei fazendo um emplasto, realizando um benzimento nas narrativas, nas histórias de cada uma e apenas agora me dou conta disso. Escrevi e performatizei para agradecer, mas também para curar as feridas que ainda estavam escondidas ou enterradas pelo tempo.

Esta tese é dedicada as que me ensinaram que cuidar e compartilhar empodera.

RESUMO

A presente tese é um caminho para a roça e na roça, é um traçado irregular por dentro do mato, que corta o riacho, visita a casa de farinha e se expande no terreiro. É uma imagem cartografada da vida de duas Antônias – a Almeida e a Barbosa –, de Isaura, Valdete, Rosa, Terezinha, Carmelita, Josefa e Marilza. As narrativas do vivido na *Casa dos afetos*, são colocadas em palavras e poesia. Aquela casa de taipa e suas personagens têm então suas histórias destrinchadas, reviradas e convertidas em um texto-mapa. Algumas inquietações nortearam a pesquisa: como partilhar as narrativas e desvendar como as nove personagens, mulheres rurais das comunidades do Pati e Rio Branco em Alagoinhas e Araçás na Bahia, realizaram a performance/escrita do si na tentativa de resistir? Como se deu a construção de suas subjetividades no contexto em que viviam? A resposta possível foi: cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das nove mulheres da família Schramm-Barbosa, numa perspectiva voltada para a compreensão das microrrevoluções empreendidas por elas por meio da construção do si. Os objetivos específicos traçados para perceber as micro-histórias em suas complexidades foram: analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das comunidades rurais pesquisadas; investigar as performances de vida e ações estético-política-culturais das personagens da pesquisa; mapear a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação. Os caminhos metodológicos foram alinhavados ponto a ponto com a linha reflexiva da agulha, que conectou na costura feita as autoras: Nascimento (2018), Moreira (2016), Perrot (1989) e (2019), Rago (2013), Oyěwùmí (2021), Gonzalez (2018), Muraro (2002), Ribeiro (2019) e (2021), Bento (2022), Evaristo (2017), Mercês (2022), Adichie (2021) e (2019), Federici (2017), Franco (2001), Hooks (2022), Kilomba (2019), Rios (2011), Rolnik (2016), com as narrativas contadas pelas vinte e cinco pessoas entrevistadas. No que tange ainda aos aspectos metodológicos foram realizados: mapeamento bibliográfico e iconográfico, entrevistas, registro em áudio e vídeo, busca de fotografias antigas, produção de desenhos e criação de QR Codes, com o objetivo de captar por meio do método cartográfico-performativo os rastros, os signos, os discursos e ações estético-político-culturais das personagens/mulheres da roça. Como resultados da pesquisa, vem a noção da roça enquanto um campo discursivo/teórico, para desconstruir o conceito de roça como não-lugar e/ou entrelugar; o ponto mais relevante é a construção da percepção das nove mulheres/personagens, como combatentes incansáveis que empreenderam microrrevoluções em seus cotidianos, metamorfoseando a vida e tentando não tombar diante do patriarcado, da miséria, da fome e da violência; elas se constituíram a cada dia, seja no trabalho braçal, na feira, em casa, na cama ou na reza. Deste modo, cai por terra a imagem da mulher da roça no complexo de passividade eterna. A investigação se faz relevante, portanto, ao visibilizar que histórias reais de mulheres da roça, sejam elas Barbosa ou Schramm, cheguem até o espaço acadêmico com o propósito de desmontar os signos falocêntricos nos meandros do imaginário social e espalhem a potência, o desejo do devir que ainda é vivo na *Casa dos afetos*. A tese é uma casa feita de taipa...

Palavras-chave: Mulheres; Roça; Narrativas de Si; Cartografia; Resistências.

ABSTRACT

The present thesis is a path to/in the countryside, it is an irregular trail through the woods, which cuts through the stream, visits the flour house and expands into the yard, it's a mapped image of the lives of two Antônias - Almeida and Barbosa - Isaura, Valdete, Rosa, Terezinha, Carmelita, Josefa and Marilza. The narratives of life in the *House of Affection* are put into words and poetry, that wattle and daub house and its characters have their stories dissected, turned over, converted into a text-map. Some questions guided the research: how to share the narratives and uncover how the nine characters, rural women from the Pati and Rio Branco communities in Alagoinhas and Araçás in Bahia, carried out the performance/writing of the oneself in an attempt to resist? How was the construction of their subjectivities in the context in which they lived? The possible answer was: to map the movements of itinerances/errancies of the nine women of the Schramm-Barbosa family, from a perspective aimed at understanding the micro-revolutions they undertook through the construction of the oneself. The specific objectives outlined to understand the micro-stories in their complexities were: to analyze the articulations and breaks between the signs of culture, memory, and the subjectivities constructed by the women in the research; to expose the traps of the pedagogy of domestication in the context of the researched rural communities; to investigate the life performances and aesthetic-political-cultural actions of the characters in the research; to map the strength and movement of the rural women in the present investigation. The methodological paths were aligned point by point with the reflective line of the needle, which connected the authors in the stitching: Nascimento (2018), Moreira (2016), Perrot (1989) and (2019), Rago (2013), Oyěwùmí (2021), Gonzalez (2018), Muraro (2002), Ribeiro (2019) and (2021), Bento (2022), Evaristo (2017), Mercês (2022), Adichie (2021) and (2019), Federici (2017), Franco (2001), hooks (2022), Kilomba (2019), Rios (2011), Rolnik (2016), with the narratives told by the twenty-five people interviewed. Regarding the methodological aspects, the following were carried out: bibliographic and iconographic mapping, interviews, audio and video recording, search for old photographs, drawing production and QR code creation with the aim of capturing, through the cartographic-performative method, the traces, signs, discourses, aesthetic-political-cultural actions of the characters/women of the countryside. As a result of the research, the notion of the countryside as a discursive/theoretical field is presented to deconstruct the concept of the countryside as a non-place and/or in-between place; the most important point is the construction of the perception of the nine women/characters as tireless fighters who undertook micro-revolutions in their daily lives, metamorphosing life and trying not to fall before patriarchy, poverty, hunger, and violence; they constituted themselves every day, whether in manual labor, at the market, at home, in bed or praying, thus breaking down the image of the rural woman as a complex of eternal passivity. The investigation is relevant, therefore, to make visible the real stories of rural women, whether Barbosa or Schramm, reaching the academic space with the purpose of dismantling phallogocentric signs in the social imaginary and spreading the power, the desire for becoming that is still alive in the *House of Affection*. The thesis is a wattle and daub house...

Keywords: Women; Countryside; Narratives of the Self; Cartography; Resistance.

RESUMEN

El presente estudio es un camino para/en el campo, es un trazado irregular adentro de la naturaleza, que corta el arroyo, que visita la casa de harina y se expande en el terrero, es una imagen cartografiada de la vida de dos Antônias — la Almeida y la Barbosa —, de Isaura, Valdete, Rosa, Terezinha, Carmelita, Josefa e Marilza. Las narrativas del vivido en *Casa dos afetos*, son puestas en palabras y poesía, aquella casa de taipa y sus personajes tienen entonces sus historias escudriñadas, reviradas, convertidas en un texto-mapa. Algunas inquietaciones nortearon la investigación: ¿cómo compartir las narrativas y descubrir como nueve personajes, mujeres rurales de las comunidades de Pati y Rio Branco en Alagoinhas y Araçás en Bahia, realizaron la performance/escrita del yo en el intento de resistir? ¿Cómo fue la construcción de sus subjetividades en el contexto que vivían? La respuesta posible fue: cartografiar los movimientos de itinerancias/errancia de nueve mujeres de la familia Schramm-Barbosa, en una perspectiva que se centra en la comprensión de las micro revoluciones emprendidas por ellas por medio de la construcción del yo. Los objetivos específicos trazados para percibir las microhistorias en sus complejidades fueron: analizar las articulaciones y rompimientos entre los signos de la cultura, memoria y subjetividades construidas por las mujeres investigadas; exponer las trampas de la pedagogía de domesticación, en el contexto de las comunidades rurales investigadas; investigar las performances de vida y acciones estético-política-culturales de las personajes de la investigación; mapear la fuerza y el movimiento de las mujeres rurales de la presente investigación. Los caminos metodológicos alineados punto a punto con la línea de la aguja, que conectó con la costura producida por las autoras: Nascimento (2018), Moreira (2016), Perrot (1989) e (2019), Rago (2013), Oyèwùmí (2021), Gonzalez (2018), Muraro (2002), Ribeiro (2019) e (2021), Bento (2022), Evaristo (2017), Mercês (2022), Adichie (2021) e (2019), Federici (2017), Franco (2001), hooks (2022), Kilomba (2019), Rios (2011), Rolnik (2016), con narrativas de las veinticinco entrevistadas. Aún acerca de los aspectos metodológicos, fue realizado: mapeamiento bibliográfico y iconográfico, entrevistas, registro en audio y video, busca de fotografías antiguas, producción de dibujos y creaciones de código QR, con objetivo de captar, por medio del método cartográfico-performativo, los rastros, signos, discursos, acciones estético-político-culturales de los personajes/mujeres del campo. Como resultados de la investigación, viene la noción de campo como un ámbito discursivo/teórico, para deconstruir el concepto de campo como no-lugar y/o *entrelugar*; el punto más relevante es la construcción de la percepción de las nueve mujeres/personajes como combatientes incansables que emprenden micro revoluciones en sus cotidianos, metamorfoseando la vida y intentando no caer delante del patriarcado, de la miseria, del hambre y de la violencia; ellas se constituyeron cada día, sea en el trabajo manual, en la feria, en casa, en la cama o en la oración. De este modo, se deshace la imagen de mujer del campo en el complejo de pasividad eterna. La investigación es relevante al visibilizar que historias reales de mujeres del campo, sean ellas Barbosa o Schramm, lleguen hasta el espacio académico con el propósito de deshacer los signos de falocracia en los meandros del imaginario social, y compartir la potencia, el deseo de transformar que aún es vivo en *Casa dos afetos*. El estudio es una casa de taipa...

Palabras clave: Mujeres; Campo; Narrativas del Yo; Cartografía; Resistencias.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Árvore da família.	24
Figura 2 – Montagem de imagens das mulheres da pesquisa.	25
Figura 3 – QR <i>Code</i> de Vidas poemas.	26
Figura 4 – Imagem da cerca com roupas estendidas na casa de Isaura.	36
Figura 5 – Imagem de Antônia Almeida.	37
Figura 6 – Montagem com fotografia de Antônia Barbosa.	39
Figura 7 – Montagem com fotografia da identidade de Isaura Barbosa.	40
Desenho autoral.	
Figura 8 – Montagem com fotografia de Valdete, na Praça do Coreto na cidade de Alagoinhas.	41
Figura 9 - Montagem, não possuímos fotos dessa personagem.	42
Figura 10 – Montagem com fotografia de Rosa.	43
Figura 11 – Montagem com fotografia de Carmelita aos dez anos de idade.	44
Figura 12 – Montagem com a fotografia de Josefa.	45
Figura 13 – Montagem da fotografia de Marilza.	46
Figura 14 e 15 – Imagem da estrada do Pati a esquerda e a direita o Riacho, hoje apenas um fio de água.	48
Figura 16 – Mapa do território da pesquisa.	48
Figura 17 – Desenho autoral.	88
Figura 18 e 19 – Na foto da esquerda, imagem de meu irmão mais novo (Jefferson) no balanço no pé de manga rosa e meus primos. Na foto da direita, imagem de uma das ex-esposas de Adailton (filho de Isaura) colhendo manga na mangueira do terreiro.	90
Figura 20 – QR <i>Code</i> de canção de ninar: Boi dequidá.	91
Figura 21 – Munzuá (manzuá). Armadilha feita de cipó, usada para capturar peixes e outros crustáceos.	93
Figuras 22, 23 e 24 – A esquerda Rio de Rute, localizado na comunidade do Rio Branco, a primeira na sequência é de 2012 e a outra de 2022. A direita uma foto do Rio da Ponte de 2010.	94
Figura 25 – Da esquerda para a direita aparecem na fotografia: Jefferson, Gilmar, Geisa e Geiziane.	95

Figura 26 – Imagem do remédio utilizado durante a infância.	97
Figura 27 – Imagem do céu capturado entre uma fresta do telhado.	103
Figura 28 – Imagem do fogão de lenha e, ao lado ainda de pé, uma parte do jirau usado como armário.	106
Figura 29 – Imagem foto da frente da casa, do varandado e nela estão Isaura, sua sobrinha neta Caroline e sua irmã Valdete.	107
Figura 30 – Imagem de Isaura utilizando as bacias de alumínio, para lavar roupa no jirau perto de casa. Nessa época já tinha água encanada.	109
Figura 31 – A parte circulada é o cômodo que foi construído, ampliado.	112
Figura 32 – QR <i>Code</i> de Isaura caminhando aos arredores da casa de taipa e áudio de poesia recitada para ela.	113
Figura 33 – Imagem de uma das janelas da casa de taipa vista de fora.	116
Figuras 34, 35 e 36 – Da esquerda para direita, imagem de Isaura caminhando na lateral da casa. Ela próxima ao fogão de lenha fumando seu cachimbo e da janela da cozinha.	119
Figura 37 – Casa na cidade de Alagoinhas onde Antônia Almeida residiu.	127
Figura 38 – Fotografia de Isaura.	128
Figura 39 – Desenho autoral.	132
Figura 40 – Na fotografia da esquerda para a direita a personagem Marilza é a segunda mulher.	136
Figura 41 – Na fotografia Valdete é a mulher ao fundo de roupa mais clara.	137
Figura 42 – Fotografia de Josefa.	148
Figura 43 – Fotografia de Carmelita.	154
Figura 44 – Desenho autoral.	158
Figura 45 – Fotografia de Marilza.	160
Figura 46 – Desenho autoral.	164
Figura 47 – Desenho autoral.	170
Figura 48 – Desenho autoral.	172
Figura 49 – Imagem da capa do vinyl Avelha debaixo da cama.	176
Figura 50 – Música da Velha debaixo da cama.	176
Figura 51 – Imagem de performance: oração aos santos.	179

Figura 52 – Imagem da cabocla Jurema pertencente as religiões de matriz afro.	183
Figura 53 – Desenho autoral.	185
Figura 54 – Imagem de Cosme e Damião. A foto ficava no altar da casa de Isaura.	187
Figura 55 – QR Code música de Cosme e Damião.	189
Figura 56 e 57 – Imagem do monóculo e a respectiva foto, que mostra a família reunida em Mãe de Deus das Candeias.	192
Figura 58 – QR Code de áudio das rezas na voz de Marilza.	197
Figura 59 e 60 – Imagens de Isaura em suas roupagens do Vale do Amanhecer.	202
Figura 61 – Imagem de Isaura, Carmelita, eu e minha irmã, em suas roupagens de ninfa jaguar.	203
Figura 62 – Imagem do prédio escolar, onde eu e algumas mulheres da família estudaram.	209
Figura 63 e 64 – Imagens de cartas trocadas com as primas e dos diários pessoais.	213
Figura 65 e 66 – Imagens de caderno com versos usados para compor as brincadeiras de roda.	213
Figura 67 – QR Code vídeo de Isaura e Francisca cantando alguns brinquedos.	214
Figura 68 – Imagem da capa do romance de <i>Coco Verde e Melancia</i> .	215
Figura 69 – Imagem da timborana.	217
Figura 70, 71 e 72 – Imagens de Carmelita catando mangaba em 2022, relembando os trabalhos realizados nos tempos de sua juventude.	220
Figura 73 – Imagem de Carmelita partindo maturi em 2023.	224
Figura 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81 e 82 – Imagens da casa de farinha.	226
Figura 83 e 84 – Imagens da Serra do Oratório.	227
Figura 85 – Na fotografia do lado esquerdo a personagem Isaura segurando um cacho de banana.	228
Figura 86 – Imagem da Feira Pública: Praça [José Joaquim] Seabra: Alagoinhas, BA.	229

Figura 87 – Imagem de Isaura sentada no fogão de lenha fumando seu cachimbo. 234

SUMÁRIO

UMA CARTA PARA MÃE VEIA
Alinhavos feitos a mão
E antes dos mapas o que vem?
Vamos comer um pirão?

**1. NA JANELA SE AVISTA AS PERSONAGENS:
INICIANDO A CONSTRUÇÃO DAS CARTOGRAFIAS
DE VIDA**

2. A CAMINHO DA ROÇA: PATI E RIO BRANCO
2.1 DA ORIGEM, LUGARES E ENCONTROS
2.2 CABOCLAS, NEGRAS, ALEMÃS, BRASILEIRAS:
DAS LINHAS QUE SE CRUZAM E CRUZAM OS
CORPOS
2.3 DESVENDANDO ENREDOS: PRIMEIRAS
COSTURAS

3. O TERREIRO
3.1 DIBUIANDO[1] O MILHO E JOGANDO NO
TERREIRO
3.2 A CASA DE TAIPA
3.4 PAISAGENS INTERIORES

**4. NARRATIVAS CARTOGRÁFICAS: A VIDA DAS
PERSONAGENS**
4.1 DAS PERDAS, DA MATERNIDADE E DOS
AMORES
4.1.1 O que tem nessa cumbuca?
4.2 DOS CAMINHOS PECORRIDOS: COIVARA,
BREJO, TABULEIRO
4.3 OS DENTES DE ALHO, AS CINZAS E AS
PROMESSAS AOS SANTOS
4.4 AS CARTAS SOBRE O JIRAU

5. O FOGÃO DE BARRO E O FOGO DA LENHA

6. (IN) CONCLUSÕES AO PÉ DA CAMA

**REFERÊNCIAS
ANEXOS**



UMA CARTA PARA MÃE VÉIA¹

Parte 1 – Fios, terra e prece

Mãe Véia tinha os cabelos longos e pretos, mas já marcados de branco pelo tempo veloz. Carregava no cabelo enrolado como uma rudia muitos segredos e a potência que captava da terra. Os fios espalhados pelas plantas, acompanhavam o ciclo da terra, o ciclo de vida; sua conexão ancestral, mostrava que seus pés sempre estiveram ali fincados, enraizados naquele chão. Ela era envolta de fenômenos de uma força que transcendia o humano, o natural, o visível. O amor, que carregava, guiava suas palavras e seus passos pela mata. E em gestos de cura e afeto silenciava o choro dos que sofriam a sua volta. Seja com arruda, guiné, alumã, artimijo, cidreira, mastruz, flor de algodão, caroço de melancia, benzia e arrancava a dor do corpo, tirando a enfermidade das almas. As manibas santas penduradas sobre o fogão de lenha... Mãe Véia uma vez usou as manibas para fazer remédio e curar uns caroços no corpo da sua neta mais velha. Os caroços de melancia torrados, colocados no chá de cidreira e artimijo, com a intenção de curar a dor de barriga; o mastruz machucado, com uma pitada de sal, para matar os vermes nas crianças. Nas suas mãos, os torrões da casa de taipa também viravam remédio, ali, ela rezava de desmentido. O certo é que ela não temia o mal. Caminhava e sabia que não estava sozinha em suas andanças e escolhas. Percorria da mata ao rio, do brejo ao tabuleiro e nada lhe abalava a coragem e nem a força para o trabalho. A fumaça do seu cachimbo talvez lhe envolvesse e encobrisse suas pegadas das feras soltas por lá.

Parte 2 – Costura ancestral

Ela tinha uma máquina de costura antiga, daquelas que rodava uma manivela ao fundo, para que a costura acontecesse, para que a agulha penetrasse o tecido simples de chita ou o branco do madraastro e a linha percorresse seu caminho, dando forma a uma saia, que logo ficaria desgastada pelo tempo de uso, pelo sol, chuva, desgastada pelo trabalho, a surrar sua fina e delicada camada. Ah, tinha peças que ela alinhavava na mão, antes de levar para a máquina. Isso parece com os projetos da vida, que antes de executar de verdade, se observa e testa lentamente o que se deseja fazer, com a intenção de evitar grandes erros.... Em sua máquina da vida, ela cosia muito mais que anáguas, saias ou vestidos. Ela cosia, como

¹ Na roça era tradição chamar os avós de Mãe Véia e Pai Véio.

metáfora, os rasgos deixados pelos arames farpados, que lhe cortavam a pele. Ela cosia as agruras dos outros também. Afrouxava e apertava as peças de roupa, como fazia com as palavras, que deveriam ser guardadas, ela mordida e colocava embaixo da língua, outras eram aticadas como casa de marimbondo, para ferroar os desatentos, ou michiriqueiros, tomadores de conta da vida alheia. Quem sabe o exercício de costurar, fosse o exercício de perceber a si mesma, como fazedora de sua vida, mas também do mundo a sua volta. Cosia e costurava e, se precisasse, desfazia e refazia tudo, pacientemente, em sua velha máquina de ferro. Ela alinhavava, ia remendando os retalhos, a vida e as dores. Na máquina do senhor tempo, costurava de tardezinha. Para não perder os fios, nem as casas, por onde a agulha precisava passar.

Parte 3 – Farinha na cuia

Mãe Véia contava muitas histórias do tempo passado, das lutas e mistérios da vida. Isaura plantava de quase tudo, mas a lavoura que ganhava mais atenção era a de mandioca, não se pode negar, que dela vinha o alimento principal: a farinha, base da alimentação de todas as famílias pobres dali do Pati. Se faltasse a farinha, na grande cumbuca, era o sinônimo do fracasso e, sobretudo, da fome, pois muitas vezes a comida, o alimento do dia inteiro era ela, a farinha. Às vezes na escassez, comia-se apenas farinha pura, pirão de farinha ou farinha com café... Farinha, portanto, não podia faltar... Plantar, limpar, arrancar da terra, raspar, ralar, espremer, peneirar e passar nos fornos para torrar... Caminho longo, até chegar ao prato de Isaura, mas que não abalava sua luta... Ao apanhar a farinha na cuia, olhava e lembrava do dia que escolheu e cortou as manibas e dos dias de sol a pino, que tomou na cabeça, para chegar terra nos pés de mandioca, com o intuito de que crescessem e a raiz ficasse grande e grossa. Lembrava ainda das viagens que deu com o carro de mão da roça até a casa de farinha, para levar as raízes e, ainda, da luz dos candeeiros acessos, durante toda a noite de quarta-feira, para raspar toda a mandioca. Olhar a farinha na cuia era ter a certeza de ver o sorriso dos seus netos por um bom tempo. Por falar em tudo isso, na roça, a casa de farinha era muito mais que um lugar de fazer farinha, era um espaço de convivência, de socialização para as pessoas da comunidade... Ali era o cenário de brincadeiras, risos, mas também da exposição de desejos, de casos amorosos e intimidades. Enquanto a lenha era colocada para aquecer os fornos, os corpos também se aqueciam em vontades e ânsias, que as vezes rompiam o silêncio da noite, enchendo de espanto ou gargalhadas o espaço do labor.

Ela ia sempre para a baixa do Pati. A tarefa era retirar palha de licuri para a produção das vassouras que eram vendidas na feira da cidade. Com o facão na mão, mirava o lugar do corte e de forma certa batia com força, cortava com o facão, cortava mata adentro, cortava madeira e lenha para acender o fogo. Em golpes ligeiros, com seu facão ou com a foice em punho, também cortava o mal, sem temor mirava o licurizeiro, arrancava as palhas e seguia banhada de suor para casa. Chapéu na cabeça, mas o sol, que se abatia na volta, lhe queimava a pele, deixando as marcas de Melasma, ainda mais escuras... Trazia os molhos de palha nas costas e o facão na mão. O seu rastro era apagado pelas folhas de licuri, que pendiam da cabeça, tocando o chão, o caminho... No terreiro, desfia as palhas com uma faca e deixa no varandado para secar de um dia para o outro. Costurava as vassouras com a mesma paciência que costurava as roupas e fazia as flores de papel.

Uma cabaça com água, um picuá de farinha, em uma trocha de pano. Seguiam mato adentro, caminhavam horas até a cova de carvão. O calor das brasas, ainda se apagando, queimavam o corpo. Muitas vezes Isaura caminhava sentada de um lado a outro da cova. Seu corpo empretecia com o pó e as cinzas. Seu corpo ardia, junto com as brasas, sapecada pelo calor, pelo fogo. Com os sacos de *naylon* cheios de carvão, seguiam para casa no entardecer. Cansados, seguiam entorpecidos pelo calor e pela fome. A esperança talvez fosse queimar junto com o carvão, as incertezas.

Parte 4 – A partida

Segundo os mais velhos, muita coisa era conhecida deles, pelo movimento, barulho ou silêncio da natureza. Os bichos quietavam ou se agitavam, entoando canções fúnebres. Quando se ouvia as galinhas se espantando sem razão, elas estavam prenunciando a morte de alguém e com certeza alguma partida estava próxima. Os mais velhos baixavam a cabeça e rezavam contra o mal, em pedidos a favor dos seus. Bem diziam a vida dos mais velhos, chegando até aqueles que haviam acabado de nascer. Em forma de benzimento e proteção, olhavam ao longe e faziam o sinal da cruz.

Desfiar as palhas de licuri e fiar as vassouras, como fiava o tempo, para que ele se alongasse e pudesse ver a chegada de seus bisnetos..., mas o tempo, ah o tempo, sempre implacável e cruel, malandro, sorrateiro que era, desfiava o que Isaura costurava/tecia, de mansinho, sem que ninguém percebesse. E em maio de 2017, lhe levou de nós, deixando um cortejo em amarelo (sua cor favorita) e um vazio profundo. Esse espaço em nós, nas nossas vidas, nunca mais será preenchido. Sempre olharemos e o veremos inerte e sem cor. Sua

força, sua vida, se esvaiu tão rápido e não conseguimos segurá-la. Buscamos os primeiros fios de suas costuras, na esperança de mantê-la entre nós. Mesmo assim, os fios, eles escaparam, escorregadios de nossas mãos. Eles escaparam com facilidade e rapidez, como se a senhora, desejasse, costurar em outros lugares, longe daqui. Como se desejasse, costurar a eternidade...

Trago como herança um pote de barro, um ferro antigo, que era acesso com brasas, e um xale, que lhe envolveu. Trago comigo outras lembranças. Eu sei... trago relíquias do seu tempo passado, do que foi vivido na paz e na dor. Trago comigo o som de sua voz e as canções de ninar, trago comigo as forças de uma mulher andante; andarilha também sempre fui. Herdei de Mãe Veia os cabelos longos e encaracolados, enrolados como rodilha, assim como os seus, herdei sua tranquilidade e disposição para a luta da vida, a fé no caminhar, sem medo das feridas... Abrigo e partilha, sigo seus rastros, olho para traz e sei que estás meus passos a guiar...

ALINHAVOS FEITOS À MÃO

[...] Abrace os troncos, tome benção das pessoas idosas, aproveite para descascar as laranjas sem ferir as cascas. Preste atenção em como sua mãe faz mudinhas de plantas, como suas tias rezam com as folhas, como fazem banhos e chás. [...] não desista quando alguém lá a frente colocar entulho nos pés da sua árvore do sonho. [...] Você pode, de vez em quando, chover igual ao céu. Ou secar igual o sertão e ainda amanhecer gente. Amanheça sempre. (MERCÊS, 2022, p. 87).

Algumas vezes no caminho ouvi de pessoas próximas de que deveria contar as histórias da família. Engraçado que essa vontade já existia desde muito tempo; acho que a figura de contadora de causos/histórias de Mãe Véia (Isaura), já habitava meu íntimo. Creio que seja daí a origem do surgimento do gesto de narrar a vida das mulheres da roça, mulheres conhecidas por mim de muito perto, já que dormir inúmeras vezes embalada em seus braços, sentindo de perto o aconchego e o cheiro de afeto que carregavam intrincado nas relações familiares e cresciam na terra fértil do Pati.

Penso que a saudade do ausente, o medo de falar e o desejo de escrever se juntaram em alguma encruzilhada por onde passei. Nesse percurso em que muitas se foram, sei que “[...] as pessoas morrem, mas não morrem, continuam nas outras.” (EVARISTO, 2017, p. 111). Aqui conecto histórias de vivos e mortos, reativo o desejo do corpo em se fazer livre no mundo. Hoje, continuo a imaginar quantas delas morreram sem se realizar, talvez se libertem por meio da minha escrita. Como diz Evaristo, a minha vida não pode ser só minha, pois “Os

gemidos estão sempre presentes. É preciso ter os ouvidos, os olhos e o coração abertos.” (EVARISTO, 2017, p. 111).

O estudo então conduziu a necessidade de usar enquanto metodologias fontes orais e histórias de vida na investigação, pensando nas construções de gênero e de fato na apreensão de maior parte da história delas, sobretudo entre a primeira e a quarta gerações, levando em conta que algumas delas já faleceram. Sobre a questão do sobrenome, é interessante pensarmos como isso pode ser discutido quando articulado a ideia de gênero e como visualizar as narrativas, levando em conta que uma parte delas possui o sobrenome Schramm em seus documentos e outras não, por conta da precariedade da oficialização de nascimento, da realização deles tardiamente, sobretudo, nas primeiras gerações.

O trabalho perpassa pela leitura da narrativa da vida de mulheres de cinco gerações da família Schramm, trazendo os marcadores como gênero, geração, raça, que se entrecruzam nas vidas das personagens. Enquanto pesquisadora/personagem estarei observando – na passagem de um lugar ao outro, e através do texto – e elaborando uma ponte entre passado e presente, entre o silêncio e a fala existente nos dois mundos, “Como pertence a um e conhece o outro, traduz, interpreta e explica o outro para o um. Nos seus textos, criaria mapas simbólicos do outro mundo no qual foi um viajante, mas não um turista acidental.” (ZALUAR, 2009, p. 567). A ideia é usar a escrita que aprendi do lugar marginal, tornar esse texto um meio de performatizar e combater todo e qualquer tipo de imaginário eurocentrado, preconceituoso, ou seja, a canalhice e cegueira que apartam pessoas, lugares, pensamentos, é juntar o que foi separado pelo processo planejado de colonização, ressignificar as construções simbólicas que foram deturpadas, seja com imagens ou palavras de resistência.

As tradições orais são importantes pois são através delas que poderei pensar nas representações coletivas, ou seja, as tradições, hábitos e valores dos sujeitos das comunidades estudadas. Assim, como as histórias de vida, esse caminho da autobiografia que deseja elevar a experiência a um lugar de valor, irá possibilitar criar linhas de pensamento voltadas para as subjetividades das sujeitas da pesquisa, bem como para o pensamento coletivo, produzido na relação entre tempo presente, memória e passado.

O trabalho com histórias de vida, precisamente por centrar-se na “experiência”, seduziu particularmente investigadoras (es) interessadas (os) em trabalhar com uma antropologia e uma história “das mulheres”. As histórias de vida foram utilizadas intensamente, consideradas como fontes primárias para o conhecimento de vidas femininas até então silenciadas. Chegaram a ser consideradas o “método feminista por excelência”, pela possibilidade que ofereciam no sentido da compreensão ampla e profunda das consciências femininas garantindo um ponto de vista sexuado. (PISCITELLI, 2005, p. 154).

A ideia do trabalho metodológico voltado para as tradições orais e as histórias de vida das cinco gerações é tornar mais claro como se deu a trajetória destas mulheres e de que forma o seu cotidiano estava entrecruzado por diversas categorias. Para a produção dessa tese, foram realizadas entrevistas com vinte e cinco pessoas da família: Antenor, Lindinalva, Geiziane, Caroline, Maiara, Genivalda, Josafat, Adailton, Romualdo, Josefa, Suzana, Flora, Elizeu, Roberto, João Cassimiro, Silivana, Francisca (faleceu antes do término da pesquisa), Ronald, Gerson, Railda, Auta, Nair, além das personagens ainda vivas: Carmelita, Josefa e Marilza, das entrevistas gravadas, foram usadas apenas de dezoito participantes; também foi utilizada gravação da personagem Isaura, feita no ano de 2013 antes de seu falecimento. Onde buscou-se valorizar as narrativas sobre as personagens escolhidas mediante reflexões a partir do cruzamento de meu olhar e da perspectiva dos participantes.

As entrevistas foram gravadas com o aplicativo de gravador de voz do celular e aconteceram entre 2020 e 2023. Posteriormente, as entrevistas foram digitadas na íntegra, e os trechos mais chamativos foram escolhidos para compor a tese. Vale dizer que a participação dos homens se deu por meio apenas dos relatos, sendo as mulheres as figuras principais.

Além da diferença de idade entre os que foram interpelados, existiu também a distinção entre as gerações das quais fazem parte na narrativa. O material oral foi colhido das/dos entrevistadas/os e foi relacionado ao campo teórico pois “[...] a memória – até a melhor delas – seleciona, apaga, sobrepe.” (RITANNA, 2019, p. 34).

Os diálogos foram conduzidos para tentar compreender as ligações e distinções entre as personagens, com foco em adquirir novas informações sobre os temas que seriam explorados. Algumas entrevistas foram gravadas na zona urbana (na casa de Carmelita, minha mãe) e outras na comunidade rural do Pati. Vale dizer que solicitei autorização para gravação e as/os entrevistadas/os assinaram o TCLE - Termo de Consentimento Livre Esclarecido.

Sinalizo a utilização das fontes orais através das histórias contadas por pessoas da família e amigos próximos, os quais presenciaram ou ouviram os relatos sobre as personagens dissidentes. Não podemos perder de vista que o trabalho também reescreve a vida delas.

A proposta deste estudo é explorar aspectos como a temporalidade, fatos históricos, relações familiares, vinculados a família Barbosa/Schramm, de modo mais específico, a vida das seguintes mulheres: na primeira geração: Antônia Almeida, na segunda geração: Antônia Barbosa, na terceira geração: Isaura, Valdete, Rosa, Terezinha, na quarta geração: Carmelita, Josefa, Marilza, e na quinta geração: sou a personagem/pesquisadora que vai costurar as histórias, sou o corpo e a voz que conecta as narrativas.

Quando as/os participantes desta pesquisa apresentaram as suas lembranças, percebi os entrelaçamentos, mas também alguns desencontros. Interrogações ainda ficam no ar, o que será que foi reprimido, silenciado, calado, e o que foi selecionado teve qual intencionalidade? “Cabe a mim – com respeito e equilíbrio – reconstruir parte de sua história, analisar, para além do fascinante recinto de memória individual, um episódio que é não apenas individual, mas também de um grupo inteiro.” (RITANNA, 2019, p. 34). Com a ajuda das interlocutoras e interlocutores, busco reconstruir parte das histórias destas mulheres rurais.

As narrativas das vidas na *Casa dos afetos* foram trazidas para a tese como palavras e poesia, em forma de um texto-mapa. Algumas inquietações foram norteadoras para a investigação: como partilhar as narrativas e desvendar como as nove personagens, mulheres rurais das comunidades do Pati e Rio Branco em Alagoinhas e Araçás na Bahia, realizaram a performance/escrita do si na tentativa de resistir? Como se deu a construção de suas subjetividades no contexto em que viviam?

A resposta possível foi: cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das nove mulheres da família Schramm-Barbosa, numa perspectiva voltada para a compreensão das microrrevoluções empreendidas por elas por meio da construção de si.

Foram traçados como os objetivos específicos, para perceber as micro-histórias em suas complexidades: analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das comunidades rurais pesquisadas; investigar as performances de vida e ações estético-política-culturais das personagens da pesquisa; mapear a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

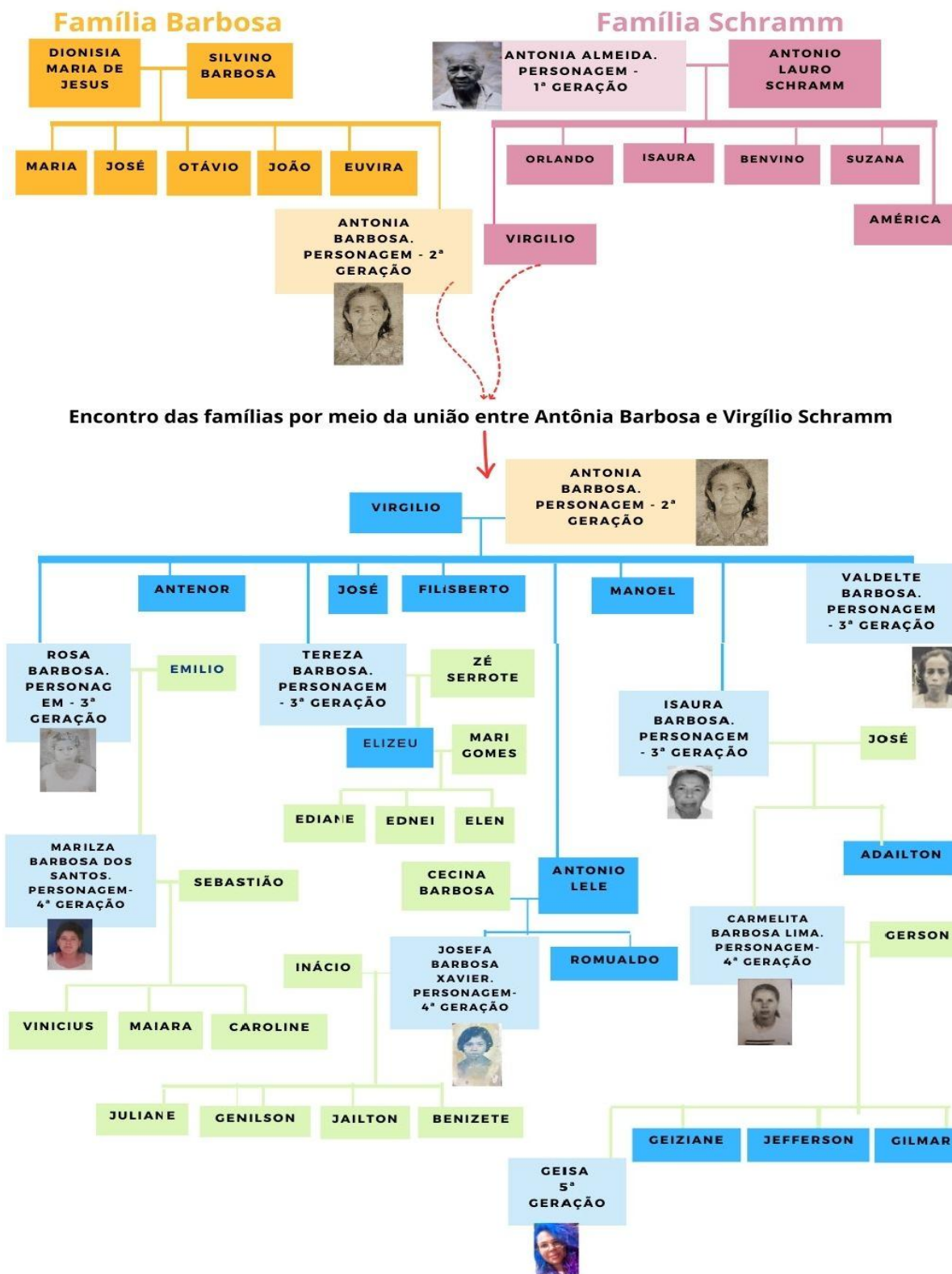
Os caminhos metodológicos foram alinhavados entre teoria e narrativas contadas pelas vinte e cinco pessoas entrevistadas. No que tange ainda aos aspectos metodológicos, foram realizados: mapeamento bibliográfico e iconográfico, entrevistas, registro em áudio e vídeo, busca de fotografias antigas, produção de desenhos e criação de QR Codes, com o objetivo de captar por meio do método cartográfico-performativo, os rastros, signos, discursos, ações estético-político-culturais das personagens/mulheres da roça.

Como resultados da pesquisa se percebeu a noção da roça enquanto um campo discursivo/teórico; a construção da percepção das nove mulheres/personagens, como combatentes incansáveis que empreenderam microrrevoluções em seus cotidianos, metamorfoseando a vida para não tombar diante do patriarcado, da miséria, da fome e da violência; elas se constituíram a cada dia, seja no trabalho braçal, na feira, em casa, na cama ou na reza, deste modo cai por terra a imagem da mulher da roça no complexo de passividade

eterna. A investigação se faz relevante, portanto, ao visibilizar que histórias reais de mulheres da roça, sejam elas Barbosa ou Schramm, cheguem até o espaço acadêmico com o propósito de desmontar os signos falocêntricos nos meandros do imaginário social e espalhem a potência, o desejo do devir que ainda é vivo na *Casa dos afetos*. A tese é uma casa feita de taipa...

E antes dos mapas o que vem?

Figura 1 – Árvore da genealógica.



Fonte: Acervo pessoal.

Figura 2 – Montagem de imagens das mulheres da pesquisa.



Fonte: Acervo da família.

Poesia para as mulheres da família: Vidas poemas

Figura 3 – QR Code de Vidas poemas



Fonte: Acervo pessoal.

Tudo estava em um silêncio profundo,
 Até se ouvir um gemido, de onde será que vinha aquela força diferente?!

A grande mãe se colocava então no mundo
 Era um Elemental e todo o seu poder
 A mãe de tudo e de todos os seres visíveis e invisíveis,
 das campinas, do tabuleiro da mata fechada.

Somos filhos do barro,
 dessa sabedoria ancestral que vem da terra,
 a ela retornaremos,
 um dia partiremos de volta para a grande mãe Pindorama.

Esse corpo no meio da terra
 A terra enquanto corpo
 Um corpo paisagem-lugar, um corpo em movimento, vivo
 O barro como um fragmento de nossa casa
 Uma morada metafórica
 Os pedaços de barro que voltam para a terra,
 o corpo que volta para a terra
 A fragilidade do ser no espaço-tempo
 Descompassos
 O olhar vazio do homem
 As máscaras vão caindo e revelam a face oculta, obscura
 A terra então começa a mudar de cor
 O sangue derramado a banha deixando grandes rastros de vermelho
 O corpo da grande mãe foi despido.
 Pó e sangue.

Pindorama grita
 Outro Elemental então é tomado pela mão alvoroçada do homem
 A candeia é jogada sobre a terra
 O fogo chega destruindo os sonhos, a vida.
 Terra em chamas
 Ao inalar a fumaça a grande mãe titubeia,
 Ela cai ofegante, lhe falta o ar, a força, sua seiva começa a se esvaír
 O céu manchado de cinzas e fumaça
 A terra manchada de dor
 O grito sufocado em meio as chamas
 Corpo-fogo-poeira, partículas soltas no espaço-tempo
 A face vai queimando, permanece incinerada

Dor pungente
 A terra não encobre, nem mascara.
 Destruição e silêncio dos corpos descartados
 Desertificação, cansaço e caos.
 Feridas abertas na pele da grande mãe,
 suas entranhas expostas a escarificações
 Ela foi encoberta pôr fogo e dor.
 A fumaça sobe ao céu
 O orvalho cessou em cair
 A escritura marcada no corpo na Terra de ninguém.

A terra mãe, grande útero
 se vê obrigada a enterrar os seus filhos,
 milhares de corpos carbonizados
 Grandes chagas se abrem e a ferida não sara
 O homem apático, olha tranquilamente o que acontece lá fora
 Todo o seu olhar petrificado, estático
 Como saber o que aconteceu?
 Aquele homem em sua estupidez, ávido pelo progresso
 não pensou nos outros, nem nos filhos, nem nos netos.
 Será que ele pensou nele mesmo?

Também não, porque pensar em si
 é um exercício extremo de alteridade,
 o si só é em relação ao outro
 Onde ela foi jogada?

As fontes, nascentes de onde brotava a água,
 os fluidos que faziam gerar a vida,
 foram quase que totalmente devastados ou exauridos por completo
 De onde vem a força que se busca
 se todas as suas potencias estão sendo milenarmente podadas?
 Ela vem sendo destituída de sua força
 Ressequida, vazio ao qual foi submetida
 A candeia vai se apagando
 E mesmo tombada quase que por completo
 Será que as cinzas ainda formam átomos de potência?
 De onde a fênix poderia ressurgir?
 Como escapar as chagas abertas?

A terra sobre o corpo
 A memória e a magia das curandeiras, caipora, curupira, pajés, saci, Iara, bruxas,
 O dente de alho, a espada de ogum, a arruda
 A paisagem do mundo em nós, o corpo paisagem
 Frestas como lugar de escape, de deixar passar
 reagrupar os pequenos fragmentos soltos que foram espalhados pelo fogo
 Brincar e jogar com as palavras
 Abrir clareiras no pensamento, emergir nas águas
 Buscar outras formas existir
 Praticar saberes ancestrais que conectem o eu, o nós a divina Mãe
 Gaia: Terra-casa-divina-templo-sagrado.

Geisa Lima

Vamos comer um pirão?

O primeiro capítulo, denominado *Na janela se avista as personagens: iniciando a construção das cartografias de vida*, é onde as personagens são apresentadas com uma foto e descrições sobre cor, nascimento, falecimento, nomes dos pais, profissão, classe econômica etc. Nesse momento o leitor é apresentado as nove mulheres que compõem a pesquisa e alguns dados que já indicam imbricamentos de gênero, raça, classe, geração, marcadores sociais importantes para o desenvolvimento de toda a escrita que traz para o debate acadêmico as realidades e subjetividades gendradas.

O segundo capítulo, intitulado *A caminho da roça: Pati e Rio Branco*, apresenta os subtópicos: *2.1 Da origem, lugares e encontros*, *2.2 Caboclas, negras, alemãs, brasileiras: das linhas que se cruzam e cruzam os corpos*, e o *2.3 Desvendando enredos: primeiras costuras*. Neste espaço da tese são apresentadas as duas comunidades rurais que fazem parte da pesquisa, o Pati e o Rio Branco, além de temas como posicionalidade, autobiografia, a ideia de roça, o si, cartografia, *study up*, Leis de Terra no Brasil, as violências perpetradas contra as mulheres negras, imigração, histórias sobre os Schramm e os Barbosas.

O terceiro capítulo, foi denominado de *O terreiro*, com seus subtópicos: *3.1 Dibuiando o milho e jogando no terreiro*, *3.2 A Casa de taipa* e *3.3 Paisagens interiores*, trata de memórias e vivências da minha infância, da Casa de Taipa/Casa dos afetos, da relação das pessoas com a casa enquanto território.

O quarto capítulo, intitulado *Narrativas cartográficas: a vida das personagens*, com seus subtópicos *4.1 Das perdas, da maternidade e dos amores*, *4.1.1 O que tem nessa cumbuca?* *4.2 Dos caminhos percorridos: coivara, brejo, tabuleiro*, *4.3 Os dentes de alho, as cinzas e as promessas aos santos*, *4.4 As cartas sobre o jirau*, é pura potência, pois traz muitas narrativas das/sobre as personagens no que tange a maternidade, sexualidade, fé, trabalho na roça, relacionamentos, escolaridade, demonstrando as lutas e formas de resistência de cada uma delas.

O quinto capítulo, *O fogão de barro e o fogo da lenha*, fala de forma mais detida sobre trabalho produtivo e reprodutivo, quintais produtivos, divisão sexual do trabalho, apagamento discursivo, sabedoria tradicional, dentre outros. E por fim, *(IN) conclusões ao pé da cama* é uma performance reflexiva que não fecha, mas abre o trabalho para que outras linhas consigam penetrar e a costura sobre a vida das mulheres na roça não se encerre por aqui.

1. NA JANELA SE AVISTA AS PERSONAGENS: INICIANDO A CONSTRUÇÃO DAS CARTOGRAFIAS DE VIDA

A minha tarefa de cartografa foi fazer com que os afetos aparecessem, falassem, contassem de suas intensidades, e é nesse sentido que usei de muitas linguagens, para tornar esse exercício possível, com os desenhos, fotografias, poesias, vídeos. Inspirada na obra de Suely Rolnik (2016), a tese foi sendo constituída enquanto uma Cartografia Sentimental, pois aqui muitos “[...] afetos foram sendo revisitados (ou visitados pela primeira vez) e que um território foi se compondo para eles.” (ROLNIK, 2016, p. 26).

Os afetos ganham corpo, territorializam e desterritorializam. O desejo na realidade é um mecanismo de produção de universos, de fabricação de mundos, o que está ligado as esferas: material, simbólica e social. O desejo das mulheres apresentadas, sempre foi revolucionário, porque buscava o múltiplo, divergir dos padrões, tentando novas conexões e porque não dizer outros agenciamentos. **“O ‘sentimental’ aqui tem mais a ver com afeto: cartografia do afetar e do ser afetado, dos corpos vibráteis de uma geração. Devir desses corpos.”** (ROLNIK, 2016, p. 231).

O que busquei como cartografa, foi perceber como as amálgamas do corpo e da língua constituíram as realidades dessas mulheres, porquanto

A prática de um cartógrafo diz respeito, fundamentalmente, às estratégias das formações do desejo no campo social. E pouco importa que setores da vida social ele toma como objeto. O que importa é que ele esteja atento às estratégias do desejo em qualquer fenômeno da existência humana que se propõe prescrutar: desde os movimentos sociais, formalizados ou não, as mutações da sensibilidade coletiva, a violência, a delinquência... Até os fantasmas inconscientes e os quadros clínicos de indivíduos, grupos e massas, institucionalizados ou não. (ROLNIK, 2016, p. 65).

Assim, como as nove personagens, inventei minha forma de caminhar, meus procedimentos, em função dos relatos, das forças que pulsavam, do que era necessário ser dito, do caráter reflexivo e provocativo do trabalho, pois “[...] a prática do cartógrafo é, aqui, imediatamente política.” (ROLNIK, 2016, p. 69). E independentemente das suas referências teóricas, a “[...] teoria é sempre cartografia [...]” (ROLNIK, 2016, p. 65).

A cartografia vem como um instrumento de desmanchar determinados mundos e formar outros, que expressem os afetos das mulheres da roça pesquisadas, em seus encontros com outros corpos “não só humanos”, e nessa relação de aversão ou amor, tornar seus corpos

outros, causar fissuras nas subjetividades sejam elas pessoais ou coletivas. Para isso, existem dois campos de relevância que são o macro e o micropolíticos, onde o primeiro

[...] é a política do plano [...] dos territórios: **mapa** [...] imagem da paisagem reconhecível *a priori*. **O mapa só cobre o visível**. Aliás, de todo o processo de produção do desejo, **só nesse plano há visibilidade: é o único captável a olho nu**. Também **só nesse plano é que a individuação forma unidades e a multiplicidade, totalizações**. (ROLNIK, 2016, p. 60).

Esse plano aparece na formação dos mapas e paisagens da pesquisa, que estavam aparentes, captáveis. Enquanto, que os aspectos do plano micropolítico, foram buscados de forma mais detida, minuciosa, pois o micro é a própria “[...] cartografia. [...] não há unidade. Há apenas intensidades, com sua longitude e sua latitude; *lista de afetos não subjetivados* [...].” (ROLNIK, 2016, p. 60).

A micropolítica traz para o centro o aspecto político, isso quer dizer que pensa e toma como foco a análise da produção da subjetividade, dos desejos como uma instância do poder, onde a cartografia, “[...] ela acompanha os movimentos invisíveis e imprevisíveis da terra – aqui, movimentos do desejo -, que vão transfigurando, imperceptivelmente, a paisagem vigente).” (ROLNIK, 2016, p. 183-184). Esse plano, destarte, é uma partícula de imanência. Em meio ao conjunto de imagens onde as mulheres da investigação estavam vinculadas, imersas, só restava [...] duas alternativas: obedecer ou transgredir.” (ROLNIK, 2016, p. 183-184).

As narrativas que serão apresentadas perderão, de agora em diante, mediante o olhar macro e micropolíticos, o seu caráter de silêncio opressor, os rastros gendrados pelas opressões sexistas e racistas serão igualmente expostos na tese, demonstrando que a “mulheridade”, termo usado por Bell Hooks (2022), de fato tem papel central para que todas nós possamos ser livres. Como diria a própria Bell Hooks, sobretudo as mulheres pardas e negras, no contexto social, não lhes foi permitido ocupar o posto de heroínas, como é o caso das personagens da pesquisa, mas aqui elas demonstram suas forças, combatividades e, principalmente, são as protagonistas das histórias contadas.

As narrativas ganham corpo e mostram histórias pautadas na diferença sexual dos lugares que as personagens ocuparam, enquanto mulheres, mães e trabalhadoras da roça.

[...] mais profunda de que a história, tradicionalmente divulgada na perspectiva dos vencedores, pode ser escrita a contrapelo, dando vez a versões, mínimas, fragmentárias de vidas comuns, nem heroicas nem exemplares, de pequenas vidas de personagens em cujos percursos se conjugam derrotas advindas de sua condição social, racial e de gênero. (EVARISTO, 2017, p. 187).

A citação acima deixa entrever como processos sociais foram e são responsáveis pela anulação das mulheres nos diversos espaços sociais e históricos, o que torna a escrita de narrativas de mulheres da roça ainda mais potente, quando fazemos um contraponto a valorização da história de heróis, sobretudo homens brancos. Portanto, “[...] escrevendo sobre qualquer sociedade por meio de uma abordagem de gênero, quem investiga necessariamente escreve o gênero nessa sociedade.” (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 23).

É importante pontuar no debate sobre gênero que na existência de vida inicial na Terra, ou seja, nos dois primeiros bilhões de anos de vida do planeta, não existia uma distinção entre masculino e feminino, com órgãos sexuais nos moldes específicos que conhecemos hoje, então o que se tinha era “[...] uma existência feminina generalizada que no grande útero dos oceanos, lagos e rios produzia vidas.” (BOFF, 2002, p. 32).

Isso permite afirmar que o princípio feminino é basilar para todas as formas de vida que são conhecidas hoje, inclusive daí vem a metamorfose que acontece nos mares e oceanos, que podem ser comparados aos ciclos femininos, a exemplo da menstruação e sua conexão com o ritmo lunar, responsável pelos fenômenos das marés. O pênis, como se conhece hoje, foi algo que surgiu apenas a 200 milhões de anos, junto com os répteis. A mulher é originária da vida para além da metáfora da maternidade, porque

[...] o caminho feminino é o básico e primordial; na origem somos todos biologicamente femininos. A partir desse feminino, tudo o mais no campo sexual se desenvolve, fato que desautoriza o fantasioso “princípio de Adão”. A rota do masculino é uma modificação da matriz feminina, rota induzida por intermédio da secreção do androgênio feita pelos testículos. (BOFF, 2002, p. 39).

É dentro destes estudos que as mulheres são apontadas também como as principais fabricantes de cultura, com os processos do matriarcado a partir de 10.000 a.C. E outro dado importante é que elas foram as introdutoras dos modos de produção agrícola. Esse período foi marcado pela adoração das deusas, com um senso de cooperação forte e de reverência as mulheres, as quais tinham poder e hegemonia política, sendo as responsáveis por resolver os conflitos e, também, pela organização das sociedades, além de cuidar de todo o grupo nos aspectos ligados a vida e a morte.

O fim do matriarcado é situado, atualmente por volta de 2.000 a.C., variando nas datas de região para região. É fato histórico que a partir de então o mundo começou a pertencer aos homens, fundando-se o patriarcado, base do machismo e da ditadura cultural do masculinismo. São obscuras as razões dessa passagem que demorou quase mil anos para se impor, perdurando ainda até os dias atuais. Provavelmente a

vontade de dominar a natureza levou o homem a dominar a mulher, identificada com a natureza pelo fato de estar mais próxima aos processos naturais da gestação e do cuidado com a vida. O grave é que os homens conseguiram “naturalizar” essa dominação histórica e introjetá-la nas mulheres, a ponto de muitas aceitarem esta situação como normal. (BOFF, 2002, p. 54).

O que fica evidente é que com o início do patriarcado surge algo que vai além de uma simples dominação, de concepção binária macho-fêmea, mas que é bem mais profunda, isso quer dizer, que foi criada uma complexa estrutura, de cunho político e piramidal hierarquizada de dominação, onde eixos de gênero, raça, classe, religião e outros, são conectados, para produzir formas de opressões totalmente desumanizadoras, especialmente para a mulher.

Historicamente, homens da lucidez de um Aristóteles e de um Tomás de Aquino interpretaram a diferença como deficiência ou como desigualdade. Esta distorção serviu para subordinar a mulher ao homem, coisificá-la como um dos bens que ele possui, fazê-la objeto do seu desejo, máquina vivente, produtora de descendentes, ou, então, excluí-la da visibilidade social, reservada aos homens. Nestas condições é impossível a reciprocidade. Predominam relações dissimétricas, e injustas e desumanizadoras para ambas as partes. (BOFF, 2002, p. 63).

Foi criado um conjunto cultural androcêntrico de linguagens e práticas androformes e antifeministas. Logo, partindo das leituras feministas, o mundo e suas realidades são “gendrados”, bem como cada pessoa que compõe os agrupamentos humanos, tendo sido “[...] fabricada pelos homens nestes oito mil anos, os sistemas simbólicos também o são, tanto quanto os sistemas econômicos, as tecnologias e os Estados, embora não pareça, foram construídos pelos homens.” (MURARO, 2002, p. 122).

Muraro (2002) pontua que todos os sistemas simbólicos masculinos foram balizados pelo falo, como ponto de partida que se relaciona, diretamente como os ensinamentos violentos, com os quais os meninos são familiarizados desde pequenos para serem inseridos no campo simbólico vigente.

Nós mulheres fomos violentadas desde crianças, quando nos negaram o direito de brincarmos de carrinho. Negaram-nos o direito de estudar, de ser uma mulher, de participar da vida social. Éramos vistas como objeto; violaram nossas idéias, até de ver que tudo isto era natural, que ser mulher era ser dominada pelos pais, pelos irmãos e depois pelo marido. (CUNHA, 2012, p. 32).

Enquanto os homens foram socializados com um sofisticado código de comportamento – que eliminam as mulheres dos espaços de poder – instruídos para crer na premissa de que sua natureza de homem é governar, desejar e ter direitos em todas as situações, o que mostra que

[...] há um processo social através do qual o patriarcado confere poder, prestígio, privilégio e prerrogativa para pessoas que nascem com pinto, e que há no programa sexual promovido pelo patriarcado (não pela mãe natureza) para determinar como esses pintos devem funcionar. (HOOKS, 2022, p. 164).

Entre esses ensinamentos estão a noção do uso de armas como mecanismos de coerção por meio da força e da violência, seria uma expressão pura da “masculinidade”, aceita e reforçada socialmente pelo sistema patriarcal, racista e capitalista que defende que o valor do sujeito é conquistado por sua capacidade de oprimir os outros.

Efetivamente, o patriarcado moderno, reestruturado para atender as necessidades do capitalismo avançado, erradicou versões anteriormente romantizadas do papel do herói como o forte cavaleiro, que protege a dama em perigo e provê, trocando essas ações pelo culto ao estuprador, ao homem macho, ao bruto, aquele que usa de força para conseguir o que quer. (HOOKS, 2022, p. 173).

Nestes pontos, tanto homens brancos quanto homens negros compactuam e se conectam, ao aceitarem a violência para garantir o seu poder. As expressões destas escolhas impactam as relações humanas, pois

O patriarcado força pais agirem como monstros, incentiva maridos e amantes a serem estupradores disfarçados; ensina nossos irmãos de sangue a se sentirem envergonhados por se importarem conosco e nega a todos os homens a vida emocional que agiria como uma força humanizadora e autoafirmadora na vida deles. (HOOKS, 2022, p. 186).

Apesar de ter sido o homem branco a criar as hierarquias, tanto de sexo quanto de raça, o homem negro aceitou com tranquilidade, mostrando que seu único objetivo também era se beneficiar em detrimentos dos outros.

Se nos anos 1960 Baraka usou o teatro para encenar a opressão contra mulheres, nos anos 1970 uma mulher negra foi, de fato, assassinada no palco por um dramaturgo negro. A poeta negra Audre Lorde se refere a esse assassinato em um curto ensaio, “The Great American Disease” [A grande doença estadunidense], em que comenta o ódio dos homens negros às mulheres. (HOOKS, 2022, p. 175).

O trecho acima é chocante em todos os sentidos. É uma demonstração de quanto a violência contra mulheres negras se tornou comum e aceitável, além de dizer que a sociedade patriarcal², ou seja, os homens temem as mulheres e não aceitam o deslocamento dos papéis já

² A ordem patriarcal é um sistema, uma estrutura social estabelecida, criada para a submissão das mulheres aos homens, sufocando atitudes, desejos e sonhos em todas as dimensões da vida. Para Silvia Federici esse

estabelecidos tradicionalmente; socialmente só poderão garantir sua hombridade se agirem com violência.

Segundo a estudiosa Oyěwùmí (2021), a exclusão social das mulheres do espaço de ser cidadãs se deu por conta da ausência do pênis, o que era de fato um qualificador para se alcançar a cidadania. É nesses meandros que o vivido passa a ser um sistema de produção de subjetividades, uma cadeia para a produção de si mesmo. “A novidade de Varela e Maturana é propor o entendimento dos seres vivos como seres que estão em constante processo de produção de si, em incessante engendramento de sua própria estrutura.” (KASTRUP, 1999, p. 112).

Como aponta Limulja (2022), em suas leituras sobre Guattari, que as estratégias de apartar, separar as dimensões do mental, social e ambiental causa a produção do regime de subjetivação capitalista, ou seja, o si vai sendo moldado dentro de parâmetros e normas a exemplo das sexistas e racistas. Cabe a reflexão da “[...] fita de Moebius, de modo que o que acontece de dois lados na verdade tem apenas um, e a única fronteira que existe é a linguagem.” (LIMULJA, 2022, p. 70).

Venho construir/retomar a potência de sonhar, de captar o onírico nos fragmentos que consegui juntar durante a pesquisa, pois enquanto imporem o silêncio gritaremos nossas histórias e tomaremos a frente de batalha incansavelmente, seremos resistência, é por isso que o “[...] sonho tem lugar nos discursos políticos [...]” (LIMULJA, 2022, p. 14) onde imagem e corpo são inseparáveis e não devem deixar-se capturar pelo sistema.

Um dos sonhos políticos nessa cartografia foi buscar inspiração nas mulheres negras e atirar com o badogue teórico, contra as estruturas acadêmicas racistas, ao colocar as mulheres negras como bússolas conceituais e metodológicas, desnudando minha própria branquitude em um processo como indica Bento (2022), inspirada em Achille Mbembe e seu conceito de necropolítica, onde

O racismo permite o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é “a condição para a aceitabilidade do fazer morrer”. (BENTO, 2022, p. 49-50).

sistema é implantado e fortalecido junto com o sistema capitalista que coloca o trabalho doméstico como feminino e não remunerado e cria uma série de restrições sociais como o impedimento de exercer atividades remuneradas, de controlar a sua reprodução. Saffioti, defende então que a ordem patriarcal e de gênero admitira a dominação e exploração das mulheres pelos homens com o objetivo de atingir a opressão feminina.

Figura 4 – Imagem da cerca com roupas estendidas na casa de Isaura.



Fonte: Acervo pessoal.

A saudade...

Essa saudade que ninguém sabe,
mas que todo mundo vê...
Ela põe a saudade no varal,
como coloca as roupas no arame para secar;

E o tempo passante,
as vezes traz a chuva
para molhar a saudade estendida.

O sol se opõe ao frio
que preenche aquelas roupas molhadas de amor;
A cerca fica manchada de vermelho,
mas a saudade vai quarar

e as mãos de quem ama vão recolher com carinho aquelas roupas velhas, limpas e enxutas do varal...

Geisa Lima

Apresento então a primeira personagem da minha pesquisa:

Figura 5 – Imagem de Antônia Almeida.



Fonte: Acervo pessoal.

Nasceu por volta de 1883 e viveu algum tempo em Canudos. A data de seu falecimento não é precisa, mas segundo relato de seu bisneto Ronald ela morreu com 102 anos na cidade de Alagoínhas e foi enterrada no cemitério Praça da Saudade. Antônia chegou a comunidade do Rio Branco em 1896 e teve o primeiro filho em 1897 com quatorze anos. Seu pai seguidor de Antônio Conselheiro era de Angola e sua mãe não se sabe se era negra ou indígena. Segundo seu bisneto Ronald

Ela era baixa, cabelo longo, agora crespo, [...] ela enrolava e botava um arame aqui assim prendendo, tipo um mise, ela fazia de arrame, aí prendia aqui, certo? E ela era baixa, tinha quadril largo, as pernas grossas [...] a cintura fina [...] e bem morena, [...], nariz chato, puxado pra cima, era mermo uma coisa mais linda, pra mim. Tinha aquela orelha fininha [...]. (STRAPPA, 2023)³.

Pelos relatos de Antenor, um dos seus netos, ela faleceu quando ele ainda era criança. O fato é que a vida de Antônia enquanto uma mulher negra, no período que

³ Entrevista concedida por Ronald em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoínhas, Bahia.

suponho que ela tenha nascido, não foi nada fácil. Temos aqui o exemplo de mais uma pessoa perpassada pelo processo da escravidão no país, o que com certeza lhe deixou marcas profundas no corpo e na alma.

De acordo com a narrativa de Antenor Schramm, um de seus netos, Antônia Almeida teve seis filhos que atendiam pelos nomes de: Suzana, Orlando, Virgílio, Isaura, Benvino e América. Segundo seu relato, ela morou parte de sua vida na roça, na comunidade do Rio Branco, na fazenda Muquiba e a outra na sede da cidade, em Alagoinhas, onde permaneceu residindo depois que ficou viúva de Antônio Lauro Schramm.

Virgílio Lauro Schramm se uniu com Antônia Barbosa, moradora do Rio Branco e então começa a formação de toda uma geração de mulheres que nasceram e cresceram na roça, que entram como mulheres desta investigação, seja com o sobrenome Schramm ou Barbosa, a depender da narrativa de cada um dos processos falhos de registro, principalmente nesses períodos mais antigos, como veremos adiante. Antônia Almeida

[...] era a fúria que havia cruzado o tempo. Era filha da gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra, que deixou para trás sonhos e forjou no desterro uma vida nova e iluminada. Gente que atravessou tudo, suportando a crueldade que lhes foi imposta. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 261).

Antônia

O choro vem por constatar as feridas abertas,
Arreganhadas sobre os corpos das ancestrais, mulheres negras.

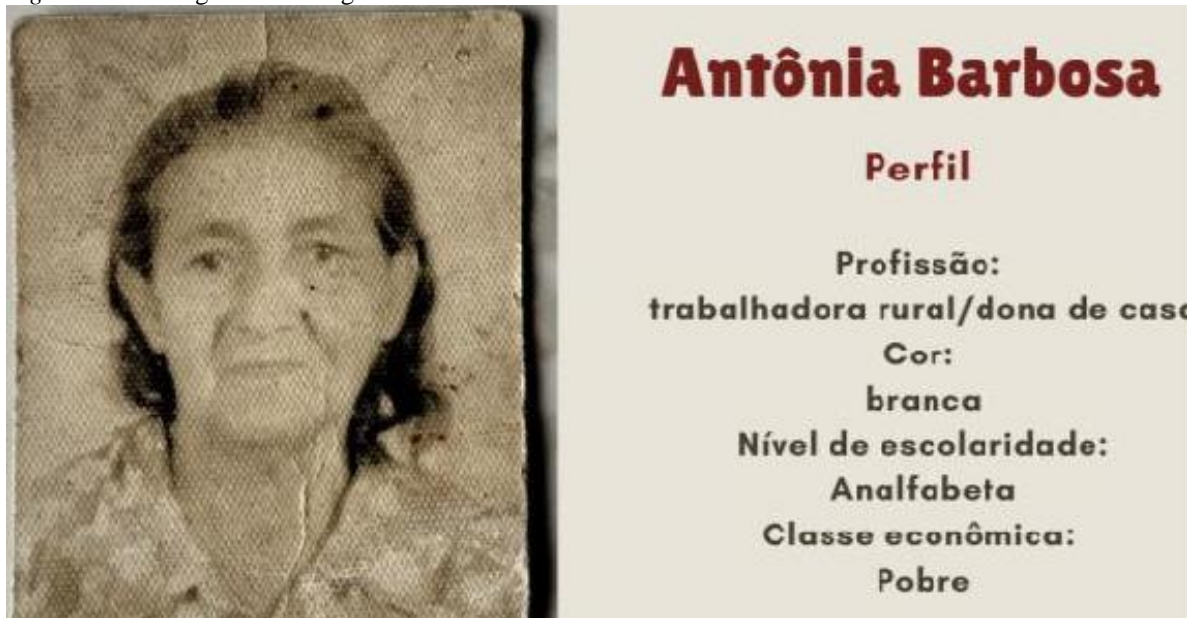
Cortar os sentidos,
destituir o corpo,
amordaçar a voz e o grito.
Mantida em cativeiro, para aceitar essa condição.

A negra pele de Antônia reluzia o medo.
Os olhos sangravam, o corpo também.
Seu coração na penumbra, transbordou vazio e dor.

Geisa Lima

A segunda personagem que apresento é Antônia Barbosa.

Figura 6 – Montagem com fotografia de Antônia Barbosa.



Fonte: Acervo pessoal.

Conhecida como Toninha ou Velha Toninha – teve como pai Servino Barbosa e mãe Dionisia, da qual inicialmente não se sabe o sobrenome. Ela nasceu por volta de 1900 e a data de seu falecimento também não é precisa. Segundo relato de Elizeu Barbosa, um de seus netos, ela faleceu no dia 14 de outubro de 1983, uma quinta-feira e foi enterrada em uma sexta. Enquanto no relato de Antenor, ele menciona como data de seu falecimento o ano de 1986, com idade acima de 80 anos. Segundo Elizeu, ela era uma mulher branca, de cabelos lisos, tranquila, uma guerreira silenciosa.

Ela faz parte da segunda geração de mulheres da família. Seu pai Servino era proprietário de muitas terras. Pelos relatos, essas terras não foram repartidas igualmente entre os irmãos, já que ela não ganhou nada de herança. Quando solteira, residia com seus pais no Rio Branco e depois do casamento ela passou a residir na comunidade do Pati. Moraram também em Alagoinhas, mas voltaram para o Pati.

Casou-se com Virgílio Lauro Schramm, filho de Antônia Almeida e Antônio Lauro Schramm. O seu casamento lhe trouxe 16 filhos, dentre os quais só se criaram: José, Antônio Lele, Antenor, Nilo, Filisberto, Manoel, Tereza, Valdete, Isaura e Maria Rosa. O sobrenome do pai, *Schramm*, só foi para três filhos: Antenor, Nilo e Filisberto, os demais carregaram o sobrenome *Barbosa* da mãe. Para dar continuidade a narrativa, destaco que entre os filhos mencionados, trago para a pesquisa, apenas as mulheres, aqui nesse texto:

Isaura, Rosa, Terezinha e Valdete.

Figura 7 – Montagem com fotografia da identidade de Isaura Barbosa.



Fonte: Acervo pessoal.

Isaura nasceu por volta de 1920, conhecida como Izau ou Mãe Vêia – faleceu em 2017 devido a problemas no coração. Ela passou de 2016 a 2017 em tratamento, fez cirurgia (cateterismo) em Salvador em 2017, e faleceu antes da revisão com o médico. Ficou internada no Dantas Bião algumas vezes antes da cirurgia, aguardou regulação por tempo significativo, e nosso coração ficou destrozado com sua partida. Lembro que quando recebi a notícia estava em Itapicuru, foi triste demais. Ali senti “[...] nossa família para sempre deformada. As camadas da perda fazem eu me sentir fina como um papel.” (ADICHIE, 2021, p. 105).

Com a sua partida a morte esvaziou o peito por dentro e “O silêncio estava em tudo e em todos. [...] Atravessava a última porta. O rosto suavizou apesar da dor. Nos lábios, talvez um ligeiro sorriso. (EVARISTO, 2017, p. 109).

Segundo Antenor, ela era parda, cabelos cacheados, de estatura baixa, tranquila e sábia, tinha as mãos cheias de calos da vida dura “[...] carregava no rosto os traços de sua idade. Sulcos profundos, vales na sua pele erodida pelo sol e pelo vento [...]” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 64).

Ela sempre será lembrada como mãe de muitos, apesar de terem nascido de seu ventre apenas três filhos. Ela faz parte da terceira geração de mulheres da família e era a filha mais velha de Antônia Barbosa com Virgílio Schramm. Teve três filhos, dos quais

apenas dois se criaram, Carmelita e Adailton, tendo José partido ainda criança. Segundo seu relato, ela morou parte de sua vida na roça, na comunidade do Pati, ao casar-se foi morar na comunidade do Estreito e depois da separação voltou para a casa da mãe, no Pati, de onde mudou-se no final da vida para a cidade de Alagoinhas, tendo vivido na cidade por apenas quatro ou cinco anos na comunidade Disai.

Figura 8 – Montagem com fotografia de Valdete, na Praça do Coreto na cidade de Alagoinhas.



Fonte: Acervo pessoal.

Valdete, nascida por volta de 1925-1935, era conhecida como Dete. Segundo Josefa, sua sobrinha, faleceu em 22 de abril de 2010. De acordo com a entrevista de seu irmão Antenor, ela era parda e tinha os cabelos lisos e pretos. Pela data de seu nascimento, ela vivenciou de forma rígida um processo de falta de alimentos, foi a época da Seca de 1932, que pelos relatos foi um período de grande sofrimento, e no caso da personagem, afetou profundamente a sua formação física.

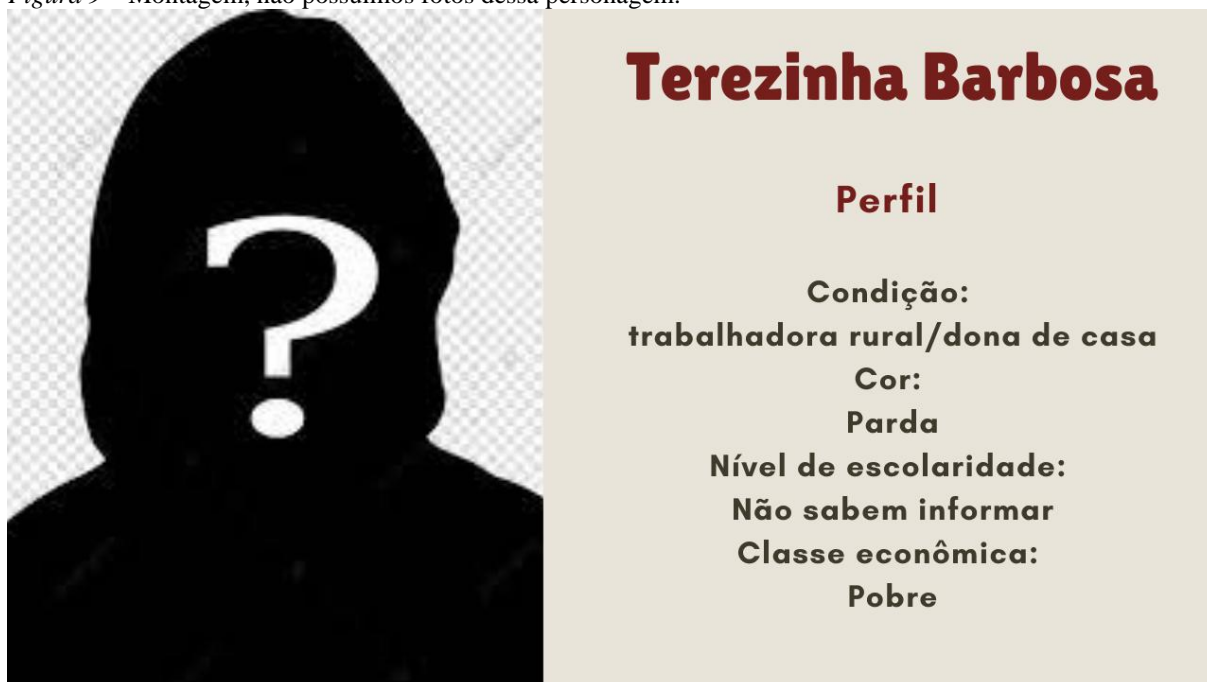
Valdete, era pálida, tinha uma fragilidade física visível, decorrente dos processos de desnutrição na infância. Isaura tinha “[...] rios de amor, chuvas e ventos de bondade dentro do peito.” (EVARISTO, 2017, p. 28), ela cuidou de sua irmã quando pequena, procurando uma saída para a falta do que dar de comer a pequena Valdete, então Isaura mastigava o licuri e colocava aquele caldo na boca da sua irmã para que não morresse de fome.

Ela faz parte da terceira geração de mulheres da família e era filha de Antônia Barbosa com Virgílio Schramm. Com a idade avançando desenvolveu olheiras sobre o

rosto pálido. Morou em vários lugares: Alagoinhas, Pati, Arirí (no meio da floresta), Araçás (na Boa Esperança).

Esquentada e sexualmente liberta dos padrões de seu tempo, ela fez parte da terceira geração de mulheres da família. Das uniões que teve nasceram apenas dois filhos, porém nenhum sobrevive muito tempo. Foi enterrada vestida de branquinho (um vestido branco, indumentária utilizada nos rituais do Vale do Amanhecer⁴ e usada por aqueles que partem), apesar de não ser membro, era um desejo dela.

Figura 9 – Montagem, não possuímos fotos dessa personagem.



Fonte: Acervo pessoal.

Terezinha, filha de Antônia Barbosa e Vírgilio Schramm, ela faz parte da terceira geração de mulheres da família. Ela era vista como uma mulher bonita. Dos filhos que teve, apenas Elizeu se criou. Teve alguns matrimônios infelizes até a sua partida prematura.

Passou por uma série de sofrimentos, inclusive por conta da postura de seus irmãos, envolvidos em questões de manutenção do sustento (ela morava com um homem que detinha um lugar rico em mata, que no período era usada para retirada de madeira para a produção de carvão) aconselharam-lhe por um tempo, a permanecer em um dos casamentos mesmo sabendo que apanhava dele. “Aprendi a ter vergonha desse passado que sendo dele, também me pertence. É injusto herdar passados, é como se nos amarrassem o tempo aos pés.” (COUTO, 2021, p. 17).

⁴ Comunidade religiosa, espiritualista criada pela médium clarevidente Tia Neiva.

Ela residiu no Pati e na Pedra d'Água.

Figura 10 – Montagem com fotografia de Rosa.



Fonte: Acervo pessoal.

Rosa faleceu em 28 de junho de 1985 e foi enterrada no dia de São Pedro. Filha de Antônia Barbosa e Vírgilio Schramm, ela faz parte da terceira geração das mulheres da família. Dos filhos que teve, apenas Marilza sobreviveu.

Era uma mulher doente, que puxava de uma perna, ao se levantar e ficar de pé suas pernas faziam um barulho, estralavam, suas mãos também tinham movimento limitados, isso em virtude dos partos que teve. Casou-se apenas uma vez. Ela morou no Pati e no Covão.

Ela possuía dons mediúnicos, talvez incompreendidos pelos demais, tendo como consequências o não desenvolvimento de suas capacidades espirituais, e possivelmente o seu adoecimento. “Ando em busca dessas narrativas como um cego que procura o desenho do seu próprio corpo.” (COUTO, 2021, p. 22).

Rosa

A parteira Selma, foi chamada as presas
e depois de muita peleja,
infelizmente mais uma criança, em forma de anjinho
chegou ao mundo.

Os restos de parto não saíram de dentro dela.
 O útero minava sangue e apodrecia lentamente.
 Ela gemia, rolava na cama, durante o dia.
 Sem alento e nem alívio...

Depois, passou a gritar de dor
 e de repente a febre lhe tomou o corpo
 e não houve chá e nem reza,
 que lhe segurassem o espírito na carne.
 Isaura, viu sua irmã partindo para sempre.

Geisa Lima

Figura 11 – Montagem com fotografia de Carmelita aos 10 anos de idade.



Fonte: Acervo de pessoal.

Carmelita Barbosa Lima, conhecida como Caja, Carmé, nasceu em 1963. Segundo a entrevistada, ela se vê como parda, cabelos cacheados, de estatura baixa e um temperamento forte e destemido. Filha de Isaura Barbosa com José Alves, ela faz parte da quarta geração de mulheres da família.

Casou-se com Gerson Lima dos Santos. Teve cinco filhos, dos quais sobreviveram quatro: Eu (Geisa), Geiziane, Gilmar e Jefferson. Residiu no Pati

e, posteriormente, em Alagoinhas. Por ser criada sem pai, era vista com maus olhos por muitas pessoas da comunidade, sofrendo preconceitos de muitos tipos.

Figura 12 – Montagem com a fotografia de Josefa.



Fonte: Acervo pessoal.

Josefa Barbosa Xavier, conhecida como Zefinha, é nascida em 1959, filha de Cecina Barbosa e Antonio Lele Barbosa, ela faz parte da quarta geração de mulheres da família. Se entende como uma mulher branca, cabelos cacheados e tem estatura baixa. Dos filhos que teve, apenas sobreviveram Genilson, Genizete, Juliane e Jailton.

Teve um matrimônio por muito tempo conturbado pelo alcoolismo do marido. Passou por uma série de sofrimentos, morou no Covão, em Araçás, e, posteriormente, retornou ao Pati, local onde nasceu e onde seus familiares residiam.

Josefa também foi uma menina criada sem mãe. Na infância, teve a presença de sua avó Toninha, sua tia Isaura e de Francisca, sua madrastra. Devido aos cuidados frágeis na infância, ela desenvolveu um problema no pulmão, que ainda a acompanha até hoje, gerando tosse e vulnerabilidade ao tempo frio.

Ela era vista como uma mulher bonita, porém, devido ao seu problema de saúde as famílias dos rapazes que se interessavam por ela, que já eram poucos, proibiam os relacionamentos, isso lhe causou muito sofrimento.

Figura 13 – Montagem da fotografia de Marilza.



Fonte: Acervo pessoal.

Marilza Barbosa dos Santos, conhecida como Liu, é filha de Rosa e Emilio, ela faz parte da quarta geração de mulheres da família e foi criada desde muito pequena sem pai e sem mãe, tendo recebido acolhimento de sua tia materna, Isaura. Nasceu em 1979. Se entende como uma mulher de estatura baixa e cabelos crespos.

Sempre foi moradora da comunidade do Pati e casou-se com Sebastião Simões, tendo duas filhas Maiara e Caroline e um filho chamado Vinicius. Estudou até o segundo ano do Ensino Médio. Atualmente, vende acarajé em casa aos domingos e presta serviço de diarista em algumas casas. Vale pontuar que o percentual de 68% de trabalhadoras desse ramo são

[...] mulheres negras, cujo perfil é de baixa escolaridade e de origem familiar de baixa renda. Trata-se de uma invariável desde o período da escravidão, revelando permanência nas mesmas atividades realizadas na cozinha da casa-grande, e muitas vezes recebendo tratamento similar ao que suas ancestrais receberam. (BENTO, 2022, p. 81).

Nesse exercício com as mulheres apresentadas, eu “cheiro o tempo como fazem as mulheres com a roupa dos ausentes.” (COUTO, 2021, p. 18).

2 A CAMINHO DA ROÇA: PATI E RIO BRANCO

Para começar o desenho desse mapa, - o mapa como metáfora dos caminhos/territórios, percorridos, das rotas criadas, da materialização dos pensamentos em palavras, ou seja, da realização da performance escrita, do desenho com palavras - apresento o lugar da pesquisa por onde estas mulheres trilharam seus caminhos, os lugares de onde as narrativas acontecem e de onde suas histórias de vida se desenvolvem.

O mapa
percurso a fazer, marcação
descrição de um caminho
gestos, relato de passos,
justaposição,
recortes,
composição dos lugares.
Uma ubiquidade na espessura.
Empilhamento,
de camadas múltiplas.
Diário de bolso,
um desenho traçado no papel,
aponta lugares,
sem fronteiras,
a roça...
feituas de espaço sem fim.

Geisa Lima, 2023

Os territórios de investigação se constituem principalmente de duas comunidades rurais: Rio Branco⁵, que tem todo o seu território como parte da cidade de Alagoinhas⁶, e o

⁵ A palavra Pati é o nome dado na comunidade a palmeiras que existiam em abundância na região e hoje há que se ressaltar estão em processo de extinção.

⁶ A cidade de Alagoinhas teve seu primeiro povoamento nos fins do século XVIII, quando um padre português fundou uma capela no seu território. O nome de Alagoinhas originou-se dos rios (Sauípe, Catu, Subaúma, Quiricó), lagoas e córregos existentes na região. Alagoinhas foi elevada à condição de cidade, com sua denominação como Alagoinhas, pela Lei Provincial n.º 1957, de 07-07-1880. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/alagoinhas/historico>.

Pati⁷, que em parte pertence a Alagoinhas e uma outra metade pertence a Araçás⁸. Sendo o Pati dividido entre elas através do riacho que corta o território/comunidades, principais do estudo, as quais pertencem ao Litoral Norte e Agreste Baiano, localizado na região Nordeste do Brasil.

Figura 14 e 15 – Imagem da estrada do Pati a esquerda e a direita o Riacho, hoje apenas um fio de água.



Fonte: Acervo pessoal.

As duas localidades então se tornam espaços de trocas e trânsito para as mulheres investigadas, onde elas realizaram suas andanças e deslocamentos, construíram suas casas, sofreram, amaram e fincaram raízes.

O Rio Branco já era conhecido por esse nome devido a grande quantidade de nascentes de riachos e pequenos lagos de águas claras que ao longo do século vem desaparecendo, já o Pati se deve ao nome de uma palmeira que se destacava na localidade, hoje quase em extinção, mas é possível registrar alguns exemplares. (SCHRAMM, 2020, p. 5)⁹.

O local de pesquisa tem uma base étnico-racial diversa, é um espaço móvel, já que as mulheres investigadas trilharam percursos diversos e muitas vezes não fixaram residência em um único lugar. Para alguns estudiosos, como José Eli da Veiga (2003), o “Brasil é menos urbano do que se calcula”. (SILVA, 2006, p. 312).

Figura 16 – Mapa dos municípios onde se encontram as comunidades da pesquisa.

⁷ Rio Branco surge como nome da localidade, pois existiam muitos riachos, fontes, olhos d’água cristalinos e que hoje também devido sobretudo à degradação e desmatamento muitas acabaram e outras estão definhando.

⁸ De acordo com o IBGE, a história de Araçás se confunde com a história de Alagoinhas, da qual foi designada distrito através da lei provincial nº 1239, de 21-06-1872, subordinado à vila de Alagoinha e, apenas desmembrado através da Lei Estadual nº. 4.849, datada de 24 de fevereiro de 1989. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/aracas/historico>.

⁹ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.



Fonte: <http://sit.mda.gov.br/download/caderno/caderno_territorial_181_Litoral%20Norte%20e%20Agreste%20Baiano%20-%20BA.pdf>.

A princípio, cabe reforçar, como pressuposto no presente trabalho, que existem mulheres com suas diferenças e semelhanças, com trajetórias de vida vinculadas a fatores múltiplos, dentre eles aos ofícios que exerceram/exercem e ao local onde viveram/vivem. No caso das sujeitas da pesquisa, a zona rural é o cenário onde os fenômenos aconteceram/acontecem.

Percebo então que a minha própria subjetividade também estará envolvida na investigação dos 'objetos' da pesquisa, já que as mulheres com as quais dialogo são da família materna e por meio de minhas reflexões terão suas narrativas contadas e recriadas. Aqui, as personagens são fundamentais. Algumas contaram suas próprias histórias com liberdade, pois as amarras da objetividade, distanciamento, neutralidade, colocadas para a investigadora, são deixadas de lado, porque entende-se que esses pressupostos fizeram parte do método da ciência androcêntrico, totalmente masculina, “[...] supostamente imune, asséptico, universal, descorporificado e, portanto, não situado (Haraway, 1995)? Num discurso não 'genderado' (*gendered*) e que se pretendia "incolor"? (SARDENBERG, 2014, p. 4).

Nesse sentido, o trabalho de Sardenberg (2014) inspira a minha escrita, ao pensar que as suas experiências e lutas a levou a debater as questões de gênero e outros marcadores sociais como pontos relevantes na produção e reflexão do trabalho a ser realizado em campo. Portanto, ela e outras estudiosas “[...] têm trazido à baila a discussão da posicionalidade de

pesquisadoras/es no campo e (AbuLughod, 2000), assim, a questão dos saberes localizados (Haraway, 1995) e das relações de poder na etnografia.” (SARDENBERG, 2014, p. 5).

Pensando com o propósito de quebrar padrões, menciono Sardenberg (2014), que na sua pesquisa percebeu a necessidade de se posicionar para construir um discurso pautado nas suas experiências e olhar crítico sobre o mundo. Ela utilizou dos marcadores de gênero, raça, classe, geração e o seu próprio estado conjugal, como itens de sua pesquisa, o que de fato influenciou na qualidade e nas respostas obtidas, já que isso balizou o que ela chamou de encontros etnográficos, demonstrando que a subjetividade da pesquisadora está sempre na sua frente, ou seja, no trabalho de campo, ao “[...] de problematizar a prática antropológica como um 'encontro de subjetividades' (Cardoso, 1986; Mintz, 1984) e tudo quanto as constrói e fragmenta: gênero, classe, raça, etnia, geração, sexualidade.” (SARDENBERG, 2014, p. 4).

Estes estudos provocam uma reflexão profunda sobre o meu próprio trabalho, já que as intersecções entre minha vida e a investigação são essenciais, o que vai refletindo na construção de uma escrita criativa onde a etnografia, autobiografia se misturam dentro das narrativas, na contramão das produções androcêntricas; eu como mulher/pesquisadora/feminista, vou construindo outros discursos e imagens, pois

[...] os textos reunidos revelam as pessoas por dentro das antropólogas - as mães, filhas, esposas que escrevem os relatos nos quais não são apenas observadoras, mas também personagens (com sentimentos, valores, ideias próprias) nessas histórias que os textos retratam -. Alguns, como o da própria Ruth Behar incluído no livro, revelam e relevam o envolvimento pessoal das autoras com o trabalho etnográfico, mostrando como se dá o entremear da vida pessoal e identidade da etnógrafa com o próprio trabalho etnográfico. (SARDENBERG, 2014, p. 8).

A autobiografia se faz presente no trabalho de campo, ao passo que ocorrem encontros, desencontros, o estabelecimento de relacionamentos, a elaboração de uma rede de experiências e do próprio conhecimento situado¹⁰. Como Sardenberg (2014) pontua, 'nem tudo é uma questão de gênero', pois na realidade como vem sendo colocado por diversas autoras, existem outros tantos marcadores que cruzam as nossas vidas e apontam para os direitos ou a sua ausência, e isso é resultado das diversas matrizes de opressão presentes em cada espaço e que são balizadoras da nossa posicionalidade, apesar de o gênero ser o carro-chefe. No campo, tanto os privilégios como as vulnerabilidades da pesquisadora podem

¹⁰ Algumas autoras relevantes tratam desse tema, como: HARAWAY, Donna, “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, **Cadernos Pagu**, nº05,1995:07-42. Link: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. SARDENBERG, Cecilia. "Revisitando o campo: Autocrítica de uma antropóloga feminista". **Mora** (B. Aires) vol. 20 no. 1 Ciudad Autónoma de Buenos Aires ago. 2014. Link:http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2014000100004

aparecer, por isso, a minha posicionalidade, assim como a de qualquer outra pesquisadora, não é estática, sempre é maleável, inconstante já que depende de fatores externos às sujeitas. Para nos oferecer uma maior compreensão sobre como tais marcadores ao interagirem uns com os outros produzem efeitos variados, Sardenberg recorre a categoria caleidoscópico e explica

[...] um caleidoscópico é um tubo contendo espelhos e prismas que se combinam e recombinam para produzir imagens e desenhos diferentes, a depender da movimentação do tubo. Quando olhamos pelo visor do caleidoscópico, a luz dos espelhos se reflete nos prismas por meio de células contendo pedaços de vidro, conchas e elementos semelhantes, o que cria diferentes 'mosaicos', ou padrões de desenho e cores, a cada movimento do tubo [...]. Se tomarmos as categorias gênero, raça, classe, etnia, geração, sexualidade, etc., como "prismas sociais" e os espelhos como o contexto em que se refletem no tempo e espaço sociais, a metáfora do caleidoscópico nos permite apreender o a dinâmica das relações sociais na medida em que o "prisma de gênero" interage com os demais "prismas sociais" (de raça, etnia, idade, sexualidade, classe social, etc.), produzindo "mosaicos" distintos, ou complexos padrões de identidades e relações [...], que são sempre historicamente específicos. (SARDENBERG, 2011, p. 02-03 *apud* SARDENBERG, 2014, p. 8-9).

As mulheres da família Scharamm-Barbosa apresentam atrelado ao lugar da roça toda uma gama dos prismas apontados acima e então é tentando perceber tais cruzamentos, que são elas e os desenhos formados por esses vitrais que dão vida a escrita desse mapa. Deleuze e Guattari (1995), revisitada na edição de 2011, corroboram nesse sentido, seja ao pensarem na ideia de rizoma, daquilo que não tem começo, meio, nem fim, seja pelas discussões sobre as multiplicidades que se determinam pela fora, as linhas de fuga, a cartografia. Assim, vale ressaltar:

Diferente é o rizoma, *mapa e não decalque*. Fazer o mapa, não o decalque. [...] Se o mapa se opõe ao decalque é por estar inteiramente voltado para uma experimentação ancorada no real. O mapa não reproduz um inconsciente fechado sobre ele mesmo, ele o constrói. Ele contribui para a conexão dos campos, para o desbloqueio dos corpos sem órgãos, para sua abertura máxima sobre um plano de consistência. Ele faz parte do rizoma. O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social. Pode-se desenhá-lo numa parede, concebê-lo como obra de arte, construí-lo como uma ação política [...]. Um mapa é uma questão de performance. (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 30).

A força do trabalho delas faz parte de um processo intrínseco de sobrevivência, no qual estão quase que totalmente presas, onde os produtos de seu trabalho são os responsáveis pela sobrevivência/subsistência de toda família. Isso é bem importante mencionar já que o que não se consegue produzir fica distante de se ter, pois requer a aquisição por meio financeiro, o que de fato é difícil para elas como pequenas produtoras.

Vale destacar que o espaço-tempo da produção também é o local do desenvolvimento das relações sociais que afetam na produção dos bens e serviços. Assim, é pela força do trabalho que fazem sobre a natureza que conseguem sobreviver.

Estudos feitos no espaço rural do Recôncavo Sul da Bahia indicam que “[...] o termo ‘roça’ origina-se dos ‘roçados’. O roçado é a primeira etapa do cultivo de uma lavoura, envolvendo a retirada e queima da vegetação rasteira de um terreno. O cultivo resultante desse terreno chama-se ‘roça’”. (RIOS, 2011, p. 87).

Existe o questionamento por parte de muitas pessoas sobre a denominação *sou da roça, moro na roça*. Inclusive existia na minha infância a “resposta em forma de brincadeira” quem mora na roça é toco e formiga. Daí percebemos os estigmas e uma série de nuances entre quem mora e quem não mora na roça e de como cada sujeito se enxerga nesse processo.

Para muitos ser da roça significa ser inferior, ignorante, ser de outro grupo, possuir outra linguagem e, acima de tudo, ser diferente, sendo esta semiótica da diferença construída negativamente por meio da exclusão e da marginalização, fruto de todo um processo histórico construído. (RIOS, 2011, p. 14).

A ideia é partir da roça como um campo discursivo/teórico, ou seja, um ponto de produção crítica, desconstruir o conceito atribuído da roça como não-lugar e/ou entre-lugar, pois ela e as sujeitas da narrativa constroem suas histórias. Assim, as histórias de vida das mulheres investigadas são transversalizadas pela roça, lugar totalmente caracterizado pelo poder do patriarcado familiar, o que balizou de certa forma os papéis desempenhados por cada uma do grupo familiar.

[...] o uso da terminologia ‘roça’ passa também por toda uma (des)construção histórica do lugar da terra, da negação dos sujeitos, de seus saberes e de toda uma linguagem produzida lá. Em muitas circunstâncias observadas, a roça é tomada nas pequenas cidades que compõem a região como um não-lugar. (AUGÉ, 2004). De lugar, não-lugar e/ou entre-lugar, a roça surge neste trabalho como categoria teórica pelo fato de carregar em si toda uma polissemia e uma construção histórica/epistemológica marcante [...]. (RIOS, 2011, p. 87).

Neste sentido, ser da roça ainda representa pertencer a um lugar totalmente marcado pelo poder do patriarcado da família, e isso com certeza delimitou os papéis desempenhados por estas mulheres dentro do seu grupo familiar. Assim, “[...] a imensa dor que sentimos extravasa as fronteiras intrapessoais, transborda limites geográficos invade as experiências de todas as pessoas do planeta, com exceção apenas daquelas incapazes de qualquer empatia. (RIBEIRO, 2022, p. 12). Desse modo, as pessoas pobres passam por maiores sofrimentos, e

as mulheres, principalmente, as não brancas, sofrem muito mais que os homens. De acordo com Sidarta Ribeiro (2022), o planeta possui 700 milhões de pessoas que se encontram abaixo da linha de pobreza, ou seja, vivem precariamente e basicamente, isso é correspondente com o número de 800 milhões de analfabetas(os), demonstrando que a desigualdade continua crescendo, produzindo assimetrias que impactam muito as mulheres da roça.

Para Paula (2020) e Cunha (2012), as assimetrias presentes nos dias de hoje, mencionadas acima, se constituíram desde a colonização do Brasil, por meio de processos de concentração, tomada de terras que foram fixando as diferenças raciais, sociais, de gênero etc. É deste modo que raça e terra se misturam enquanto categorias que permanecerão até a atualidade se implicando mutuamente, no que tange as diferenças raciais para a produção de territórios, ao beneficiar os brancos e resultar no racismo fundiário.

Sugiro, neste texto, uma utilização da categoria *raça* de modo análogo à sugestão de Joan Scott sobre a utilização da categoria *gênero* (1995): como uma categoria analítica da história. Ou seja, mais que pensar raça como uma categoria explicativa, está em questão aqui mobilizá-la como uma categoria para análise das relações de poder. Tendo em vista que a diferença racial foi mobilizada em diferentes contextos para dar base à construção da desigualdade, este texto busca discutir como ela foi mobilizada na construção das diferentes legislações agrárias e em suas aplicações, de modo que tornou-se fundamento para a divisão e utilização da terra, ao mesmo tempo em que tal divisão e uso passaram a atribuir sentidos às categorias raciais, construindo-as, numa dinâmica reflexiva. (PAULA, 2020, p. 1-2).

Um fator que diz sobre a questão das desigualdades é o da distribuição de terras no Brasil, pois a criação sólida de uma sociedade democrática perpassa pela justiça social, por isso o passado escravocrata brasileiro traz à tona um arcabouço completo das desigualdades que ainda persistem e afetam violentamente o corpo social.

Tocqueville nos ajuda a compreender o papel que a luta pela terra pode ter nas sociedades democráticas contemporâneas. Buscar transferir parcelas de terra para camadas da população, que de outra maneira estariam condenadas a viver na miséria, é uma reivindicação que está em plena conformidade com certa concepção do que seja a vida em uma sociedade livre. A luta pela terra é, assim, uma condição necessária, mas não suficiente, para a implementação de uma democracia efetiva em nosso país. Se continuarmos a aceitar a existência de grandes massas de excluídos em nosso tecido social, correremos o risco de condenarmos essa parcela da população à anomia, que é o alimento predileto dos regimes de exceção. (BIGNOTTO, 2008, p. 124).

De acordo com Araújo (2008, p. 130), “‘Os cidadãos’ da Antiguidade eram ‘cidadinos agrários’”, isso quer dizer que o conceito de cidadão, dizia respeito ao indivíduo que tinha um pedaço de terra com plantação, para seu consumo; E ainda que “Os mais ilustres em Roma viviam no campo e aravam a terra”. (ARAÚJO, 2008, p. 134).

O processo da cidadania é definidor, pois aponta, incluindo ou excluindo, pessoas. A pergunta que fica é “[...] quem são os excluídos e em função de que critérios?” (SCHEFLER, 2018, p. 55).

Tempos depois é que as Ciências Sociais, por exemplo, vão anexando a categoria de produtor rural, ou sujeito da roça, ao atraso e a ausência de cidadania. Esse discurso serviu como fundamento equivocado, induzindo a concepção distorcida da superioridade das pessoas da cidade e de que urbanizar a roça seria o meio de levar a cidadania para as pessoas do campo.

Parece bastante claro que foi a Constituição de 1988 que mudou o padrão de cidadania existente no Brasil tanto na cidade quanto no campo. No caso da cidadania, ela introduziu os primeiros instrumentos de universalização de direitos sociais no país. (AVRITZER, 2008, p. 159).

Vale salientar que a Lei de Terras no Brasil foi um dos instrumentos usados para demarcar as terras, tanto as ocupadas, quanto as “vazias”, isso teve como base de interesses a questão da mão-de-obra, pois ao passo que a Inglaterra impeliu o Brasil a acabar com o tráfico de pessoas negras escravizadas, o estado adotou medidas para garantir que estas pessoas “livres” não tomassem as terras. Alguns pontos da Lei de Terras como: a precisão da compra de terras, o coronelismo presente entre os grandes proprietários e o pacto social entre eles da ideologia do branqueamento, foram basilares para restringir/impedir o acesso as terras aos pequenos agricultores, principalmente aos negros e negras.

O que, no entanto, é importante ressaltar são alguns elementos de um pacto político que estiveram na origem da república no Brasil: o pacto por um federalismo oligárquico com a manutenção das estruturas agrárias vigentes e a limitação do sufrágio pela constituição de 1891. Ambos os elementos foram fundamentais para que a república não implicasse em uma ruptura com as ambiguidades da cidadania no campo. O campo brasileiro continuou a se desenvolver a partir de uma noção ambígua de fronteira na qual esta era, inicialmente, ocupada por posseiros sem direitos e propriedade para, em seguida, ser ocupada por grandes proprietários com títulos de terra de origem duvidosa. Esse será o modelo de ocupação de terras na primeira república, um modelo que nada rompeu com o anterior. A questão da limitação do sufrágio ajudou na manutenção desse modelo e, ainda na primeira república, começou um processo que só chegará ao fim em 1988, o da segmentação de direitos entre o campo e a cidade. (AVRITZER, 2008, p. 157).

De acordo com Bento (2022), a Lei de Terras influenciou profundamente a propriedade fundiária e os caminhos tomados no povoamento no Brasil, fator que criou desde o século XVI e sustenta até os dias atuais muitas das desigualdades sociais do país, o que simboliza o fato de o Brasil na atualidade, no que se refere ao mundo, ter os maiores latifúndios e concentração de terras

É ao longo da história que se forja o “sistema meritocrático” em que um segmento branco da população vai acumulando mais recursos econômicos, políticos, sociais, de poder que vai colocar seus herdeiros em lugar de privilégio. (BENTO, 2022, p. 35).

Não foi por acaso que a Lei de Terras condiz com o mesmo ano de criação da Lei Eusébio de Queiroz, com o objetivo de restrição ao acesso as terras, bem como para o desenvolvimento da força de trabalho “[...] o que, na prática, não foi necessário, já que, no Brasil, o confinamento de terras não se deu via regulamentação e demarcação, mas via violência e coronelismo, [...]” (PAULA, 2020, p. 5).

Muitos estudiosos apontam que em vários lugares do Brasil, assim como da América como um todo, as pessoas escravizadas, com seus conhecimentos sobre plantação, roça, economias, vivências nos quilombos, iniciam a formação complexa, diversificada do campo predominantemente negro.

No estudo de Ana Rios e Hebe Mattos sobre o pós-abolição no Brasil, as historiadoras perceberam que *o projeto camponês* se tornou um dos principais caminhos adotados pelos libertos que ambicionavam ascensão econômica após a emancipação e que visavam adquirir melhores condições políticas de acesso à terra e a garantia de sobrevivência em diferentes situações regionais. (AVELINO, 2018, p. 59).

Deste modo, é essencial analisar como as relações do campesinato negro com o restante da sociedade foram gestadas, pensando, sobretudo, as diferenças, os fatores culturais, as formas de vida e as táticas de sobrevivência. Portanto, diante das interferências variadas que o governo executou e ainda vem executando, as políticas fundiárias e agrárias ainda são insuficientes para resolver a questão do acesso e da posse da terra para muitas/os brasileiras/os. A reforma agrária é algo importante não apenas para as pessoas do campo, mas para desfazer processos seculares de desigualdades e injustiças sociais para com populações específicas.

Com a realização desta pesquisa, deseja-se contribuir em um campo ainda carente de estudos e preencher os espaços vazios por onde as narrativas foram apagadas ou não inscritas. É preciso ter coragem para ser quem se deseja ser, um devir, seja da roça, da arte, da educação, da feira etc. Desse modo,

Matizado por nuances significativas, o ser que fala carrega em si toda uma construção identitária: da roça, da cidade, daqui, dali, de acolá, de um entre-lugar, de um não-lugar ou de todos os lugares juntos. Do lugar de onde o sujeito fala

representa uma construção de vozes as quais autorizam a dizer quem ele é naquele tempo e espaço específico. Nesse movimento de sentidos entre o falar e o silenciar, a identidade de um sujeito que não é mais una, indivisível e singular; torna-se híbrida, fluída, produzida discursivamente a partir de um posicionamento histórico e social do sujeito frente aos diversos papéis sociais por ele exercidos. (RIOS, 2011, p. 13).

Isso tudo faz com que a vida de mulheres no contexto rural, sobretudo se tratando de tempos mais distantes, tenham projetadas sobre suas vidas, desejos e perspectivas de como devem ser/viver. É nesse contexto que se busca, por meio desta proposta de pesquisa, perceber quais foram as demandas de reconhecimento das mulheres rurais que viveram o gênero e a sexualidade dentro de estigmas ou sob violências instituídas. “Quem vive fora da norma merece estar neste mundo sem medo; merece amar e existir, merece buscar a criação de um mundo menos desigual e livre de violência” (BUTLER, 2019, p. 3).

Nesse sentido, compreende-se que é no contexto laborioso dos diversos espaços e tempos da roça que as mulheres produziram suas subjetividades e saberes. A construção do conhecimento nesse universo acontece numa relação diferente entre quem ensina e quem aprende, estabelecendo modos distintos de contato com o saber, em que instâncias como a memória, os signos, a oralidade, a tradição e os símbolos apresentam funções essenciais. Pensar nas falas e discursos dessas mulheres é imaginar que isso talvez as tenha colocado em situações difíceis e perigosas, pois a complexidade reside em observar nas trajetórias discursos e subjetividades, de que forma elas abriram as clareiras em meio a mata, como conseguiram sobreviver em meio a dureza de suas vidas, como colocaram em cena os rituais, as magias, tecnologias, saberes e forças que adquiriram diante de seu contexto, de seus pares, família, ou seja, quais foram as forças que as levaram a sobreviver, a resistir?

A abordagem perpassará aspectos vinculados as narrativas das personagens, sobre trabalho, maternidade, matrimônio, virgindade e relacionamentos familiares/amorosos, das sujeitas da família Schramm-Barbosa, de cinco gerações, marcadas pelo espaço da roça, percebido como um espaço inferior ou um não-lugar.

2.1 DA ORIGEM, LUGARES E ENCONTROS

Ao pensar na formação histórica dos colonizadores, ou seja, de Portugal e Espanha, infere-se que ocorreu um percurso de luta plurissecular denominado de Reconquista, onde combateu-se a presença de invasores negros (mouros) e que possuíam suas características

específicas culturais e religiosas. Assim, se constitui embates e relacionamentos que marcam de maneira profunda as sociedades ibéricas, evidenciando que regimes hierárquicos de raça, de poder, dominação, inferiorização, já eram práticas comuns por lá e foram trazidos para as terras da América Latina, o que pode ser chamado, como coloca González (2018), de racismo por degeneração.

As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas e de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto o grupo dominante. (GONZALEZ, 2018, p. 325-326).

O Brasil tornou-se uma imensa população negra, devido a todo o processo de escravidão que realizou durante longo período e implicou na

[...] apropriação indébita concreta e simbólica, violação institucionalizada de direitos durante quase 400 dos 500 anos que tem o país. [...] Essa herança silenciada grita na subjetividade contemporânea dos brasileiros, em particular dos brancos, beneficiários simbólicos ou concretos dessa realidade. (BENTO, 2002, p. 19).

É importante apontar a origem geográfica dessas populações que foram arrancadas de suas terras e vidas. Os negros e negras vindos para o Brasil se originam, principalmente, da África Centro-Occidental, que atualmente compõe o território da Angola e, na Bahia, segundo pesquisas, “[...] a partir de meados do século XVII, e até o fim do tráfico, os escravos eram oriundos da região do Golfo de Benin (sudoeste da atual Nigéria).” (IBGE, 2000).

Esse caminho tomado resultou, mesmo diante de todo massacre, em um contingente enorme, um mar de pessoas negras, presentes no território brasileiro, o que gerou na elite do país o silêncio e o medo incontido de que os sujeitos então explorados de todas as formas e acometidos de toda sorte de violências se rebelassem. Isso fez com que adotassem como solução a “[...] política de imigração européia por parte do Estado brasileiro, cuja consequência foi trazer para o Brasil 3,99 milhões de imigrantes europeus, em trinta anos, um número equivalente ao de africanos (4 milhões) que haviam sido trazidos ao longo de três séculos.” (BENTO, 2002, p. 7).

O processo de imigração foi parte da política de branqueamento adotada pelo Estado brasileiro. Como aponta Beatriz Nascimento (2018), todo esse arcabouço formatado foi basilar para a constituição da ideologia do racismo, que se liga a própria formação social do Brasil, envolvendo desde comportamentos, tradições, expressões linguísticas, modos de ser e

de agir, tanto da população branca, quanto da negra. Cabe lembrar que o negro foi apagado totalmente da história nacional e sua participação ativa em todas as instâncias da vida e da produção de riquezas também.

Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía [...]. (NASCIMENTO, 2018, p. 51).

Muitas reflexões ainda precisam ser realizadas, pois as mulheres e homens negros ainda lutam pela libertação até hoje, pois a Lei de 13 de maio de 1888, “[...] conhecida como Lei Áurea, simplesmente declarou o fim da escravidão, revogando as disposições contrárias e... nada mais.” (GONZALEZ, 2018, p. 307).

Segundo Beatriz Nascimento (2018), em 1850 termina o processo de tráfico negreiro de pessoas africanas para as terras brasileiras, o que se vincula não a uma tomada de consciência, mas sim as pressões impostas pela Inglaterra. Deste modo, vai se delineando para a elite do país, um problema grande, para a manutenção da atividade agrícola, que é a escassez de mão de obra, que aconteceu não só devido a proibição do tráfico, mas, sobretudo, a diminuição de nascimentos e da população negra ligada a mortalidade em ascendência. É nesse cenário que a elite utiliza como estratégia inicial o deslocamento das pessoas escravizadas das regiões Norte e Nordeste para a sua exploração no Sudeste, produtor de café e que tinha maior defasagem de mão de obra.

Sabemos também que o trabalhador nordestino não era considerado o “melhor” trabalhador para as plantações do Sudeste ou outras atividades neste processo de transição, em função fundamentalmente e causas ideológicas: a crença na sua inércia, inaptidão, e sua inferioridade biológica. (NASCIMENTO, 2018, p. 236).

Nascimento (2018) enfatiza que mesmo o sudeste tendo utilizado dos negros da região nordeste, o imigracionismo externo era o desejo da classe dominante, pois a mão de obra advinda do nordeste seja negra, parda ou não, era percebida como inferior, baseada em consenso ideológico racista de que os imigrantes europeus eram mais capacitados para o trabalho, aliado a noção de que por ser europeu isso ajudaria em dois pontos fundantes do colonialismo: civilizar e embranquecer o país.

A ideia da elite era ter mão de obra gratuita e, ao mesmo tempo, extinguir os negros por miscigenação¹¹, que representava a violência contínua entre os brancos e negros para diluir a cor negra, com o objetivo de o Brasil se tornar um país totalmente branco. É nesse contexto que tem início a trajetória da família materna, marcada pelo processo de miscigenação entre uma mulher negra (possivelmente escravizada, porém, já brasileira, sobre a que grupo seus antepassados pertenciam não se sabe) e filho de imigrante da família dos Schramm, oriundos da Alemanha.

Vale pontuar que chegaram ao Brasil uma grande diversidade de grupos de alemães com suas diferentes culturas, os quais foram direcionados para o povoamento, sobretudo, do sul e sudeste do país, em colônias como as de São Leopoldo no Rio Grande do Sul. Também é colocado pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) que, nesse século, colonos alemães foram enviados para outros lugares como é o caso da Bahia. Uma informação que precisa ser destacada é que, no *site* do IBGE, afirma-se que a colônia de São Leopoldo no Rio Grande do Sul recebeu, em 1824, alemães vindos de Württemberg, porém, em consulta na fonte original Willems (1980), que inclusive é mencionada no *site*, percebi que a escrita correta é Württemberg que atualmente faz parte do que se conhece como: Baden-Württemberg ou ainda Bade-Vurtemberg que fica localizado no sudoeste da Alemanha e ao leste do Alto Reno. Os dados do IBGE apontam a colônia de São Leopoldo no sul do país como destino das pessoas vindas de Wurttemberg.

Nesse sentido, Roberto Schramm pontua que:

De acordo com os relatos das pessoas mais velhas descendentes do Schramm, viemos da cidade alemã de Wurttemberg. O período e ano da chegada dos imigrantes alemães de sobrenome Schramm ocorre em vários momentos. Existem relatos que datam de 1700, porém a família Schramm dos quais sou descendente devia ter chegado em terras brasileiras por volta do ano de 1815. (SCHRAMM, 2020)¹².

Já na metade do século XIX, em Muruim-Sergipe, se estabelecem muitos estrangeiros nestas terras

Constituindo-se em uma nova fronteira agrícola para a cana-de-açúcar, bem como para os negócios que esta podia envolver, Muruim e Laranjeiras atraíram alguns negociantes estrangeiros. Segundo o censo de 1872, eram eles 79 portugueses, além de 17 italianos, oito alemães, dois ingleses e, até mesmo, três paraguaios (contra os

¹¹A miscigenação na realidade foi um processo brutal de violências cometidas sobretudo durante a colonização e período de escravidão no Brasil. Convencionou-se socialmente a chamar a mistura das raças de miscigenação para ocultar, camuflar o verdadeiro objetivo que era extinguir o negro e o indígena por meio das sucessivas misturas com os brancos.

¹² Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

quais havíamos travado a nossa maior guerra quatro anos antes desse registro). (AMARAL, 2012, p. 40).

Os alemães Schramm, devido a expressividade comercial e de produção açucareira de 93,6%, a quantidade de trapiches para guardar a produção de açúcar e algodão, fizeram na cidade de Muruim

A mais importante casa comercial estabelecida na Província, foi a Schramm & Cia, com sede em Maruim e filiais na capital da Bahia, Salvador e em Hamburgo na Alemanha. Essa firma era responsável, sobretudo, à comercialização do açúcar, à importação de maquinário agrícola e ao fornecimento de crédito aos lavradores. (AVELINO, 2018, p. 68).

Provavelmente, os Schramm que se estabeleceram em Muruim tinham laços familiares com os estabelecidos na cidade de Alagoinhas, – o que devido a delimitação da pesquisa não pode ser aprofundado, comprovado – já que ambos mantinham casas comerciais relevantes e estavam envolvidos com a produção de cana-de-açúcar e tráfico de pessoas negras.

O cotidiano maruinense, bem como, as complexidades da vida em uma sociedade escravagista também foram registradas pela alemã Adolphine Scharmm, que se correspondia com os seus familiares na Alemanha e noticiava copiosamente as suas vivências no Brasil. Entre os principais assuntos abordados por Adolphine, ela se dedicou a narrar as relações entre senhores e escravizados em Maruim. Sobre a moralidade dos trabalhadores do Vale, em uma de suas cartas ela disse: “temos sorte com os nossos escravos, roubar e mentir é óbvio todos eles o fazem, em nossa casa, contudo, nunca são espancados”. Esses registros são preciosos para investigarmos o cotidiano da escravidão no Vale do Cotinguiba no século XIX, apesar das descrições pejorativas presentes nessas narrativas. É importante destacar que as cartas de Adolphine refletem a visão das classes senhorias, portanto, essa interpretação em muitos aspectos diverge do que defendo nesta tese. (AVELINO, 2018, p. 64).

A citação acima foi construída mediante as falas da alemã Adolphine Scharmm e refletem uma visão geral de pessoas brancas, das classes abastardas da sociedade brasileira. Apesar da presença de muitos grupos terem sido extremamente forte no sul do país, os Schramm chegam a pequena cidade do interior da Bahia, Alagoinhas, como aponta o relato:

Sobre a chegada diretamente para Rio Branco e Pati provavelmente eles tinham chegado por via portuária e devem ter se instalado primeiro em outras cidades do Recôncavo e depois chegaram para fixar residência em Alagoinha, na região rural, já que eram grandes proprietários de terras e pecuaristas. Há relatos da presença dos Schramm em Santo Amaro da Purificação, lápides em cemitérios e batistérios da igreja confirmam. (SCHRAMM, 2020)¹³.

¹³ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Ao discorrer sobre as narrativas autobiográficas dessas mulheres, farei referência aos Barbosa, família que era constituída de pessoas de poses no que tange aos bens como uma ampla propriedade situada na comunidade do Pati e uma olaria para a produção de telhas, que recebeu muitas pessoas vindas do sertão na seca de 1932; e aos Schramm, para apontar o papel de sua presença nas comunidades mencionadas já que o poder econômico simbolizou, por exemplo, sua participação na escravização de pessoas negras. Construir esse mapa se traduz em narrar a participação histórica destas famílias nas comunidades do Pati e Rio Branco, levando em consideração também a proposta dos Schramm de fundar uma vila, das alterações econômicas proporcionada por sua presença na região, posterior a sua chegada nas terras brasileiras que beira os anos de 1815. O encontro das famílias gerou muitas das narrativas e o surgimento de gerações de mulheres em contexto de luta, resistência e resiliência.

Baseada nas entrevistas que realizei, a princípio não sei, exatamente, qual o motivo da vinda dos Schramm, mas imagino que tenha sido por questões políticas, econômicas e por considerarem o Brasil enquanto uma possibilidade de investimentos, exploração, devido as suas posses e ao espírito empreendedor, ou talvez movidos pelo desejo de dominação, conquistas no Novo Mundo. Possivelmente uma das motivações foi que os

[...] imigrantes europeus receberem incentivos do Estado brasileiro, inclusive com terras, enquanto a negritude formalmente liberta pela Lei Áurea era deixada à margem. Os incentivos para imigrantes fizeram parte de uma política oficial de branqueamento da população do país, com base na crença do racismo biológico de que negros representariam o atraso. (RIBEIRO, 2019, p. 78-79).

É importante destacar o papel saliente desses sujeitos em atividades como comércio, indústria, empreendimentos de variados tipos, o que também vai aparecer de modo significativo nos Schramm que firmam residência em Alagoinhas, estabelecem-se no comércio local com um armazém, que vende produtos do gênero alimentício, arroz, farinha, bacalhau etc. Segundo relato,

As atividades desenvolvidas pelos Schramm foram: pequeno comércio local, agropecuária, criação de gado de corte, (porco) suíno, caprinos, muares e aves. Agricultura, destacando a produção de farinha, cana de açúcar onde possuíam engenho, na famosa Bolandeira hoje fazenda pertencente a outras famílias. Havia uma pequena fábrica de charque, onde o meu bisavó, Antônio Lauro Schramm,

produzia carne salgada, carne seca e vendia para compradores dos municípios de Alagoinhas, Inhambupe, Entre Rios, etc. (SCHRAMM, 2020)¹⁴.

Como podemos observar, as atividades que eles desenvolviam eram variadas e sua tática de crescimento e enriquecimento, tornou-se a busca por fundar uma vila na comunidade do Rio Branco, já que essa estrada na época era um ponto estratégico de passagem de um volume enorme de pessoas e de outros comerciantes. Sua visão de homem europeu perpassava então pela busca da conquista nas terras brasileiras.

Para Bento (2002), é perceptível que a visão de mundo eurocêntrica colocou o homem europeu enquanto o representante universal de humanidade, o exemplo a ser seguido e todos os que não fossem europeus de imediato, transformavam-se na figura do Outro, ou seja, do que é diferente, dissonante e, por vezes, perigoso.

Esses dois processos - ter a si próprio como modelo e projetar sobre o outro as mazelas que não se é capaz de assumir, pois maculam o modelo - são processos que, [...] no contexto das relações raciais eles revelam uma faceta mais complexa porque visam justificar, legitimar a idéia de superioridade de um grupo sobre o outro e, conseqüentemente, as desigualdades, a apropriação indébita de bens concretos e simbólicos, e a manutenção de privilégios. (BENTO, 2002, p. 6-7).

Para a autora, é por meio da exclusão moral que os sujeitos passam a ser totalmente inferiorizados, desumanizados, tornando-se marginais, excluídos e, conseqüentemente, explorados de muitas maneiras. Isso pode causar conseqüências sérias como o preconceito, discriminação e o próprio genocídio. Nesse sentido, ocorre a inferiorização e violência sobre um grupo, ou seja, aqueles sujeitos que destoaram do modelo universal; e no outro viés existe o silêncio e omissão dos dominadores, de quem extermina, destrói, tortura, sujeitos ou grupos racializados, por exemplo.

Foi o discurso europeu no Brasil, assim como em outros lugares, utilizado para colocar o tom da pele como fator, característica básica distintiva de valor e de *status* social, onde a pele escura ganhou uma série de adjetivos pejorativos: primitivos, bárbaros, inumanos, pagãos, selvagens, impuros, colocando como central a cosmologia eurocêntrica. “Assim, foi no bojo do processo de colonização que se constituiu a branquitude. Os europeus, brancos, foram criando uma identidade comum que usou os africanos, negros, como principal contraste.” (BENTO, 2022, p. 28-29).

A cor foi conseqüentemente relacionada a ideia de evolução. Deste modo, a imagem do negro era imediatamente transmitida, formatada como daquele sujeito feio, de baixa

¹⁴ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

estatura, violento, sexualizado, criminoso e promiscuo. A escravidão beneficiava não apenas as pessoas ricas, mas também a todas as classes de pessoas brancas pobres, trabalhadoras, pois ocorreu desenvolvimento mediante as riquezas vindas da colônia, dentro desse legado de opressão racial. Desta forma, o avanço da Europa sobre os outros lugares e a tomada de seus patrimônios criou a narrativa da branquitude. Bento (2022) diz que não existe um problema negro no Brasil e sim uma problemática de supremacia branca que interfere nas relações entre negros e brancos.

Acredito que é preciso reconhecer e debater essas e outras relações de dominação para criar condições de avanço para outro tipo de sociedade e outros pactos civilizatórios. Relações de dominação de gênero, raça, classe, origem, entre outras guardam muita similaridade na forma como são construídas e perpetuadas através de pactos, sempre não explicitados. (BENTO, 2022, p. 15).

Essas representações ainda são disseminadas entre as gerações, o que ajuda a manter as estruturas praticamente cristalizadas o que define a branquitude, que pode ser explicada como um pacto simbólico, feito entre pessoas brancas, de cumplicidade com o objetivo de sustentar seus privilégios ativos.

Esse pacto da branquitude possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o “diferente” ameaçasse o “normal”, o “universal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele. (BENTO, 2022, p. 18).

Existe dentro do pacto a defesa do conceito de mérito, da meritocracia como ferramenta para justificar as desigualdades, isso quer dizer que a elite defende o pensamento de que cada indivíduo é responsável pelo lugar que ocupa na sociedade, se ele se esforçou, nada pode impedir seu sucesso. O pacto oculta o que é intolerável, usa do esquecimento e deforma a memória

[...] falar sobre herança escravocrata que vem sendo transmitida através do tempo, mais silenciada, pode auxiliar as novas gerações a reconhecer o que herdaram naquilo que vivem na atualidade, debater e resolver o que ficou do passado, para então construir uma história e avançar para outros pactos civilizatórios. (BENTO, 2022, p. 25)

Bento (2002) coloca ainda a ausência ou escassez de pesquisas mostrando o papel do branco na escravidão; isso faz pensar na atuação da família Schramm, na escravidão nas comunidades do Pati e do Rio Branco.

Os Schramm possuíam escravos, segundo relato dos mais velhos eram numerosos, mais de 50, algumas pessoas relataram ter mais de 100 escravos e ainda a existência de áreas para produzir demandavam muita mão de obra que na época eram escravos. No Rio Branco havia segundo relatos um cemitério para sepultamento dos escravos da fazenda. (SCHRAMM, 2020)¹⁵.

De acordo com Souza (2012), a quantidade de pessoas escravizadas era um indicativo do grau de riqueza das famílias, bem como do poder e do prestígio social demonstrando pelo trecho abaixo que os Schramm de fato tinham elevado nível de riqueza.

O número de escravos domésticos poderia ser bastante variado, dependendo das condições sociais das famílias e dos lares urbanos. Segundo Luiz Carlos Soares (2007, p. 107-8), nos anos entre 1810 e 1849, na cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, a quantidade desses escravos oscilava, de um a dois em famílias pobres, de cinco a seis em famílias médias de poucas posses e de dez ou mais cativos nos núcleos médios abastados. Já nas casas ricas, o total de criados escravizados alcançava vinte ou mais indivíduos. (SOUZA, 2012, p. 245).

Aqui fica claro, que os Schramm contribuíram diretamente para a desumanização de pessoas negras, para o processo de escravidão nas comunidades do Pati e do Rio Branco, o que representa para a época um poder social e econômico significativo da família e aponta para as marcas que caracterizam a necessidade de estudos e aprofundamentos (que aqui não serão possíveis pelo cunho histórico e extensivo que teria de ser percorrido), mas que ao mesmo tempo indicam um momento importante de revelar as marcas da colonialidade presente nas origens da minha família.

Nascimento (2018) faz um levantamento importante mediante o recenseamento demográfico do Brasil de 1872, mostrando que todos os municípios, a exemplo de Alagoinhas, por onde Antônio Conselheiro passou, possuíam maior quantidade de pessoas pardas e pretas do que de pessoas brancas.

[...] nos 11 municípios da Bahia, onde, a partir de 1874, Antônio Conselheiro vai recrutar seus adeptos, existe uma população de 102.779 pessoas pardas e pretas livres, para 36118 brancos, isso dá uma proporção de aproximadamente 60% de homens e mulheres pardos e pretos já com vínculos cortados com a escravidão, por outro lado, a população escrava desses mesmos municípios é de aproximadamente 17 mil homens e mulheres pardos e pretos, porque nos proporcionam a visão de uma população tanto livre quanto de maioria de negros. (NASCIMENTO, 2018, p. 230-231).

Mediante o que foi colocado e a realidade da escravidão, já podemos imaginar o quão triste era o cenário de vida das pessoas oprimidas. As pesquisas mostraram que os Schramm

¹⁵ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

instalados em municípios pequenos de Aracaju, estavam envolvidos diretamente com tráfico de pessoas negras e isso lhes possibilitou grande poder econômico, político na época; será que os Schramm presentes no município de Alagoinhas estariam também envolvidos com o tráfico de pessoas negras? Fato é que eles possuíam grande riqueza, posses, prestígio econômico e político. Enquanto branca e pertencente a quinta geração dessa família, sinto que é preciso falar, sobre essa ferida aberta, deixar o lugar do silêncio, prestar contas, pois enquanto nós brancos tivemos grandes conquistas no sentido do cabedal cultural e simbólico, conquistado por meio da aniquilação de outros povos, os negros continuam sofrendo as duras penas até os dias atuais. Assim, “[...] o silêncio não pode apagar o passado.” (BENTO, 2002, p. 19), mas “Não é agradável vivenciar nenhuma das condições – descendente de expropriador ou de expropriado [...]” (BENTO, 2022, p. 121).

A capacidade econômica e política fez com que os Schramm residentes em Alagoinhas no século XVIII, imaginassem ampliar seu domínio por meio da criação de uma vila, visto que onde estavam estabelecidos era uma ponte estratégica na época e poderia favorecê-los ainda mais, pelo fluxo de pessoas o que podia representar um enriquecimento ainda maior.

É interessante dizer que o litoral que banha os municípios de esplanada e Entre Rios, como Palame, Subauma, Porto do Sauípe, Massarandupió essas populações do entorno que trabalhavam na agricultura escoavam a sua produção em Alagoinhas e o caminho mais próximo se dava pelo Pati, Rio Branco eram os tropeiros que carregados de milho, feijão, fumo, farinha de mandioca, coco, camarão e outros pescados passavam indo para Alagoinhas quarta, quinta e sexta para comercializar seus produtos e o povo Schramm do Rio Branco aproveitava para estabelecer um pequeno comércio que vendia de vestuário, alimento, ferramentas de trabalho, remédios, artefatos de couro, bebidas etc. Tentaram fundar uma cidade no Rio Branco, mas não conseguiram. (SCHRAMM, 2020, p. 7/8)¹⁶.

Atualmente, esse fluxo não existe mais, pois as rotas para Entre Rios, Palame, Subaúma, Porto do Sauípe e Massarandupió se modificaram e não cortam mais estas comunidades.

Já os descendentes que foram se instalar em Araçás criaram o vilarejo que séculos depois se emancipa e torna-se cidade. O povo Schramm do Rio Branco quando seu projeto começa a ruir que era transformar em vilarejo e movimentar o comércio, desistem e vão morar na sede em Alagoinhas ficando poucos membros que hoje já somam mais de 70 pessoas. (SCHRAMM, 2020, p. 9)¹⁷.

O projeto político funcionou para os membros que se deslocaram para Araçás. Enquanto no Rio Branco, o fracasso dos objetivos da família causa uma mudança, o

¹⁶ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁷ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

deslocamento de residência do campo para a cidade, se repetiu várias vezes no seio familiar ao longo das gerações, visto que a mudança representava a busca de novos horizontes e em muitas vezes a ilusão de prosperidade de uma vida melhor. Vale ressaltar sobre esses processos, que o êxodo rural e a migração, ou seja, tanto a mudança do campo para a cidade, quanto da cidade para o campo, foi algo comum na família.

O papel político dos Schramm do Rio Branco e Pati tiveram aproximação na gestão municipal com vários governantes, onde davam e recebiam apoio. Recente nos anos 1960 a 1980 houve um prestígio acentuado onde o Sr. Aurélio Schramm administrava o povoado fazendo estradas, construindo pontes, construindo escolas, fazendo um trabalho social muito bom, depois ele mudou para a cidade Alagoinhas e vem a morar em Santa Terezinha onde veio a falecer nos anos 90, mas o seu legado nunca foi esquecido, [...]. (SCHRAMM, 2020, p. 9)¹⁸.

O silêncio é também espaço de manutenção do racismo, da branquitude, ele é parceiro da opressão e da violência, por isso nessa pesquisa, busca-se nomear as opressões, para combatê-las, pois “A mudança da sociedade não se faz apenas com denúncias ou com repúdio moral do racismo: depende, antes de tudo, da tomada de posturas e dá adoção de práticas antirracistas.” (RIBEIRO, 2019, p. 13). Aqui abro o baú familiar mostrando opressores e oprimidos por tais forças.

Bento (2022) pontua que devemos nos interrogar enquanto brancas/os: qual é o nosso lugar como antirracistas? Talvez começar pensando que o branco é uma identidade social como são a negra, a indígena, a latina...

Os Barbosa, por sua vez, detinham um poder grande na comunidade do Rio Branco, pois eram grandes proprietários de terra. Segundo os relatos, eles ganharam as terras com engenhos do proprietário Luiz, que com a “abolição” da escravização das pessoas negras deixou de ter lucro, já que não tinha mão de obra para continuar a produção do açúcar. O Servino Barbosa então foi quem concentrou essa grande propriedade.

Com relação a produção da cana de açúcar eu não tenho nenhuma informação a respeito. Eu tenho uma informação da cana de açúcar que era aqui no Pati, mais ou menos em 1700 e alguma coisa, eu não tenho certeza assim, mas eu acho que em 1740, é de um, é, é, de um proprietário parece que era Fernão Antônio, Antônio Fernão que vendeu a propriedade do Pati a um senhor que era nosso tetravô, bisavô, não sei, é Luiz Barbosa que era o pai de Servino Barbosa, que Servino Barbosa era o pai de Antônia Barbosa, Toninha a mãe de Isaura, né? E a mãe de meu pai. Então, Luiz Barbosa comprou na mão desse senhor, que eu não sei o nome dele completo, Antônio Fernão, Fernandes, Antônio Fernandes ou Fernão, um nome assim né? Ele era proprietário e tinha usina de cana de açúcar aqui no Pati, produziam cana de açúcar mais ou menos em Corino, corre até um boato que ali havia é enterrado um pote de ouro muito grande que esse homem possuía riquezas, aí ele vendeu e

¹⁸ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

desistiu da produção de açúcar e foi embora, mais ou menos quando ocorreu a libertação dos escravos, né?. Aí ele não tinha como fazer mais já tinha produzido, ganhado dinheiro, foi embora do Pati largou as terras aí. Mas também há relatos da propriedade das terras do Pati com relação, agora em qual momento eu não sei, de um senhor chamado Horácio Dantas, é mais ou menos do município de Araçás, que na época pertencia a Alagoinhas. Um Horácio Dantas ele era proprietário dessas terras todas, eu acho que antes desse outro, agora eu não sei como desmembrou, como ficou esse processo, mas para fim de busca em cartório. [...] Horácio Dantas eu acho que era o proprietário das terras aqui do Pati, depois foi Luiz Barb... esse Fernão, mais ou menos não sei, em seguida Luiz Barbosa, no cartório vai achar esses nomes aí registrados Luiz Barbosa, depois Servino Barbosa e aí subdivisão dos filhos né? (SCHRAMM, 2021)¹⁹.

No relato acima, percebe-se que muito provavelmente as terras que se tornaram da família Barbosa possuíam anteriormente engenhos de cana-de-açúcar, mantidos pelo trabalho de pessoas escravizadas. Isso também é um indicativo que além da família Schramm outros grandes proprietários de terra realizaram ali na região a escravidão de pessoas negras.

No relato e entrevistas realizadas, os Barbosas, inicialmente, na época de Luís e Servino, basicamente detinham a maior parte das terras que hoje são parte da comunidade do Pati, e com o passar do tempo foram, assim como os Schramm, perdendo, se desfazendo delas. Um fato curioso é que Antônia Barbosa, por exemplo, não herdou nenhum pedaço de terra de sua família, diferente dos demais filhos, como seu irmão Otávio Barbosa, isso impactou na sua vida e na trajetória das demais gerações, sobretudo das mulheres desta pesquisa, pois herdaram a pobreza, a fome.

A casa de taipa, vale dizer, foi construída em um pedaço de terra cedido por Lele, não era uma terra que pertencia a Antônia e nem conseqüentemente a Isaura e demais mulheres dessa pesquisa. Atualmente, a maioria dos membros da família Barbosa-Schramm vivem na comunidade do Pati em terras herdadas e a outra parte na zona urbana de Alagoinhas, poucos residem no Rio Branco.

2.2 CABOCLAS, NEGRAS, ALEMÃS, BRASILEIRAS: DAS LINHAS QUE SE CRUZAM E CRUZAM OS CORPOS

O campo é entendido como um lugar de maior presença negra do que de brancos, sendo que os segundos aparecem geralmente como os grandes donos de terra, o que vem desde o processo de colonização. As mulheres negras e indígenas, por exemplo, foram desprovidas da terra e da vida, ficaram sem direitos, o que desagua na concentração

¹⁹ Entrevista concedida por Roberto em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

fundiária, que até hoje afeta profundamente sobretudo as mulheres. Portanto, falar da terra é falar da mulher que planta e alimenta a família e luta por seu território; é da terra que ela retira os recursos para sua sobrevivência diária. As personagens com quem trabalho lutam a partir da lida na terra, para criar, resistir e viver. Nesse sentido, existem feminismos (processos estes que as mulheres da roça denominam apenas de luta, trabalho, peleja), que vão brotando da terra nesses lugares distantes, no sertão, no brejo, na mata, na beira do mar e criando outros debates como o de corpo território, corpo bandeira, fugindo da cena urbanocêntrica, que retém o discurso e as pautas em relação as demandas e lutas enfrentadas pelas mulheres da roça, que são invisibilizadas por fatores como o espaço geográfico que ocupa, a sua oralidade, por seu modo de vida etc.

As mulheres da família Schramm-Barbosa, então, dão vida a escrita deste trabalho, e o trabalho reescreve a vida destas personagens, partindo do campo das memórias autobiográficas, entrevistas e fotografias. É dentro desse espaço que reafirmei o uso das fontes orais, através do trabalho com as narrativas, das histórias contadas por pessoas da família e amigos próximos que conviveram ou ouviram relatos sobre as personagens.

Para esclarecer ao leitor, o pai de Virgílio (meu bisavô), ou seja, os Schramm estabelecidos em Alagoinhas e Rio Branco tiveram envolvimento direto com a escravidão de várias pessoas, por terem uma condição financeira alta, possuíam uma fazenda na comunidade do Rio Branco, que segundo relatos mantinham pessoas escravizadas para realização dos trabalhos laborais, inclusive conta-se da existência de um cemitério, apenas para os negros escravizados. A família Barbosa, de onde vem Antônia Barbosa (minha bisavó), não foram escravizados e nem fizeram pessoas cativas/escravas; isso quer dizer que, entre as personagens apresentadas na tese, apenas Antônia Almeida vivenciou as marcas de modo mais direto dos processos da escravidão.

O começo da narrativa acontece de maneira assustadora, no fim do século XIX, talvez antes ou depois do fim da escravidão aqui na Bahia, mais especificamente na cidade de Alagoinhas. A partir da união de Antônio Lauro Schramm – ele era branco, de olhos azuis, cabelos lisos filho de alemão – com **Antônia Almeida**, ela era negra, filha de pessoas ex-escravizadas. Pelo período que nasceu se supõe que tenha nascido liberta e os seus pais tenham de fato vivenciado com mais truculência a escravidão; –, o fato é que a moça Antônia foi vendida para Antônio Lauro.

A compra da moça por um barril de bacalhau se deu por ocasião da viuvez do Sr. Antônio Lauro Schramm a moça era sua segunda esposa Antônia Almeida que foi mãe de Virgílio Lauro Schramm e outros filhos. Certamente ela era uma filha de

escravos da fazenda e o pai vendo que o Sr. Antônio Lauro Schramm tinha posses e riqueza fez a oferenda que acabou em um compromisso sério dando origem a outra família da qual somos descendentes. (SCHRAMM, 2020)²⁰.

No que tange a origem de Antônia Almeida e outras informações, os relatos divergem em alguns pontos:

Conheci minha bisa né? Minha bisa ela me contava, ela veio de Canudos, certo? Ela trocada por três barricas de bacalhau. O Antônio Schramm e eu não sei se é o Antônio Schramm, o Antônio Lauro Schramm. Trocou por três barricas de bacalhau e trouxe ela pro Rio Branco. Ela tinha treze anos, o primeiro filho dela, eu não sei se foi um homem ou se foi uma mulher, ela tinha quatorze anos. (STRAPPA, 2023)²¹.

O primeiro ponto de divergência é sobre a quantidade de barricas de bacalhau, onde Roberto aponta uma, Ronald aponta três. O segundo ponto de divergência é o fato de Roberto apontar que a moça provavelmente era da fazenda de Antônio Lauro Schramm, quando Ronald aponta que ela veio de Canudos.

É preciso desvelar as ferramentas e olhares coloniais, que colocavam os corpos de pessoas negras como violáveis. Na obra *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*, no artigo de Giovana Xavier (2012), ela fala que essa violência foi principalmente sobre os corpos de mulheres negras, pois sofreram com vários projetos que envolviam seus corpos – vistos como meros pedaços de carne – e passavam por uma política de dessecamento e atrocidades, que iam do espancamento, estupro, tortura de crianças pequenas para coagir psicologicamente a mulher, dentre tantas outras.

Ao longo dos oitocentos, suas imagens foram utilizadas por diferentes escritores como metáfora da patologia, da corrupção e do primitivismo, configurando o corpo feminino negro como doente e, portanto, nocivo à saúde de uma nação em construção. Dezenas de narrativas ficcionais da época convergem para a mesma direção: o esforço em demonstrar a confluência entre traços físicos “anormais” e o caráter “duvidoso” como a principal marca da mulher “de cor” e do seu corpo. É dentro desse contexto que nasceram tipologias literárias como a da *bela mulata*, da *crioula feia*, da *escrava fiel*, da *preta resignada*, da *mucama sapeca* ou ainda da *mestiça virtuosa*. (XAVIER, 2012, p. 67).

Em relatos feitos por um dos seus bisnetos, Antônia Almeida era vista pela maioria de sua família como uma mulher feia e não recebia atenção e amor da maioria deles por conta da cor de sua pele, o que foi constituído socialmente mediante muitos mecanismos de inferiorização como na obra citada abaixo

²⁰ Entrevista concedida por Roberto em 18 de set. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

²¹ Entrevista concedida por Ronal em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Quando Gilberto Freyre, em *Casa-grande & Senzala*, faz afirmações como: “O que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade de escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço”, ele contribui para a fetichização. (RIBEIRO, 2019, p. 84).

O que fica claro na citação acima é a realização de um processo cruel, realizado socialmente, utilizando-se a ideia disseminada, de que a violência sofrida pela mulher negra era resultado de sua aceitação, docilidade, de seu comportamento e desejo sexual exacerbado. Pensando nestes pontos, desfazemos aqui essa noção divulgada por Gilberto Freyre, ao dizer, partindo de nossa personagem Antônia Almeida, que ela resistiu e tentou fugir, porém sem vitória, devido a ausência de quem pudesse lhe acolher, sobretudo, sua família, que possivelmente regressou a Canudos.

A ativista Negra Angela Davis, em um argumento convincente, afirmou que o estupro de mulheres negras escravizadas não era, como outros acadêmicos sugeriram, caso de satisfação de desejo sexual dos homens brancos, mas sim, na realidade, um método de terrorismo institucionalizado que tinha como objetivo desmoralizar e desumanizar as mulheres negras. (Hooks, 2022, p. 55).

Esse desfecho de Antônia Almeida ter sido vendida por seu pai, talvez tenha sido reflexo de modos patriarcais arraigados, da extrema pobreza e miséria em que viviam negros libertos ou fugidos ou ainda da prática presente entre alguns povos africanos de casamentos arranjados ou processos de escambos envolvendo pessoas.

De acordo com Gonzalez (2018), os casamentos de cunho inter-raciais na realidade prática brasileira, foram mais uma forma de violação das mulheres negras, realizada pelos brancos, o que pode ser aplicado no caso de Antônia Almeida; São estes desfechos adotados pela classe dominante, que fundam/alimentam, o mito da democracia racial no Brasil. Para Gonzalez, Gilberto Freyre é o estudioso que mais representa, difunde e sustenta em sua teoria a ideia de que no Brasil não existe racismo por conta da miscigenação.

Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou de estupro, de violência, de manipulação sexual da escrava. Por isso existem os preconceitos e os mitos relativos à mulher negra: de que ela é “mulher fácil”, de que é “boa de cama” (mito da mulata) etc. e tal. (GONZALEZ, 2018, p. 110).

Deste modo, a miscigenação estará sempre como um instrumento ideológico, discursivo do branco para justificar seus atos, manter em silêncio as barbaridades cometidas e continuar arrotando sua superioridade eterna. É nesse espaço de dominação que a mulher negra continua sendo colocada como um objeto de produção e reprodução sexual, mediante toda a carga cultural e histórica da herança recebida de outrora dos colonizadores.

Um dito popular brasileiro sintetiza essa situação ao afirmar: “*branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar*”. Que se atenda aos papéis atribuídos as amefricanas (preta e mulata); abolida sua humanidade, elas são vistas como corpos animalizados: por um lado são os “*burros de carga*” (do qual as mulatas brasileiras são um modelo). (GONZALEZ, 2018, p. 317-318).

A citação acima demonstra quão sujo e degradante é o olhar e tratamento dispensados as mulheres negras na sociedade brasileira. Saffioti (1976) realiza uma reflexão importante sobre o papel desempenhado pela figura da mulher escravizada na sociedade brasileira, que influenciou nos jogos de poder entre os diversos sujeitos e alterou a ordem social, mediante as interações com os negros, homens brancos, mulheres brancas, pois ela assume todas as tarefas da mulher branca, inclusive em atender as demandas sexuais do senhor, tornando-se “instrumento inconsciente que, paulatinamente, minava a ordem estabelecida, quer na sua dimensão econômica, quer na sua dimensão familiar” (SAFFIOTI 1976, p. 165, *apud*, GONZALEZ, 1984, p. 230).

Vale aqui retomar alguns pontos colocados por **Gonzalez** (1984) sobre a figura da escrava na sociedade brasileira, pois ela assume todas as tarefas da mulher branca tornando sua vida tranquila e sem dispêndio de energia, seja no cuidado dos filhos, nas tarefas da casa e atendia as demandas sexuais do senhor, e o amor na realidade era algo totalmente perigoso e sofrido para elas, pois era assediada, perseguida, inserida em concubinatos, mancebias, pelo senhor, por seus filhos, padres, parentes. Essas relações perpetradas pela violência, foram ao longo dos tempos modificando e desestruturando as relações afetivas e o modus operandi da sociedade brasileira, atijando atitudes perversas, mas também insubmissas, o que fica em evidência a seguir:

Ao caracterizar a função da escrava no sistema produtivo (prestação de bens e serviços) da sociedade escravocrata, Heleieth Saffioti mostra sua articulação com a prestação de serviços sexuais. E por aí, ela ressalta que a mulher negra acabou por se converter no “instrumento inconsciente que, paulatinamente, minava a ordem estabelecida, quer na sua dimensão econômica, quer na sua dimensão familiar” (SAFFIOTI, 1976, *apud*, GONZALEZ, 1984, p. 165).

Assim, a presença da mulher negra influenciou nos jogos de poder entre os diversos sujeitos e alterou a ordem social, mediante as interações com os negros, homens brancos, mulheres brancas. Vale ressaltar, que a sua condição de mulher negra foi um fator determinante que a colocou em um lugar de dominação sexual, iniciada com o próprio processo da colonização no país, por parte dos senhores, homens brancos.

Por seu lado, os mecanismos ideológicos se encarregaram de perpetuar a legitimação dessa exploração sexual através do tempo. Com representações baseadas em estereótipos de que sua capacidade sexual sobrepuja a das demais mulheres, de que sua cor funciona como atrativo erótico, enfim, de que o fato de pertencer às classes pobres e a uma raça “primitiva”, a faz mais desreprimida sexualmente, facilita-se a tarefa do homem de exercer sua dominação livre de qualquer censura, pois a moral dominante não se preocupa em estabelecer regras para aqueles carentes de poder econômico. (RATTS, 2006, p. 106).

É nesse sentido que Bento (2002) traz para o debate o autor Gilberto Freyre (1980), que tratava na sua obra, *Casa grande e Senzala*, a respeito de como se deu o envolvimento dos homens brancos com as mulheres indígenas e negras, devido à ausência de mulheres brancas e ao processo de subordinação, presente na estrutura familiar, o que foi colocado como motivador dessa escolha. A autora ainda fala sobre a miscigenação, branqueamento como ideais da elite brasileira e construção da falsa ideia de democracia racial. Hooks (2015) fala das mulheres negras como vítimas da colonização, dizendo que “Uma marca de sua condição de vítimas é que o fato de aceitarem sua sina na vida sem questionamento visível, sem protesto organizado, sem fúria ou raiva coletivas.” (HOOKS, 2015, p. 193).

Para Ratts (2006), essa exploração sexual da mulher negra foi fortalecida, mantida pela postura da Igreja, da moral cristã portuguesa, que criou uma aura para a mulher branca, rica, lhe atribuindo a função de esposa, aquela que tinha que conceber os filhos, pois sua sexualidade se restringia a procriação/maternidade e isso representava que o homem seria o provedor econômico o que conduziu toda a abertura e concessão de apropriação das mulheres negras para satisfazer os impulsos de crueldade masculinos.

Mais adiante, citando José Honório Rodrigues, ela se refere a um documento do final do século XVIII pelo qual o vice-rei do Brasil na época excluía de suas funções de capitão-mor que manifestara “baixos sentimentos” e manchara seu sangue pelo fato de se ter casado com uma negra. Já naqueles tempos, observa-se de que maneira a consciência (revestida de seu caráter de autoridade, no caso) buscava impor suas regras do jogo: concubinação tudo bem; mas casamento é demais. (GONZALEZ, 1984, p. 229-230).

Para **Barrios** (1955), a mulher negra experimenta e vivencia a opressão, de forma totalmente diferente da mulher branca, e usando essa análise, no caso de Antônia Almeida, estiveram interseccionadas categorias de gênero e raça, extremamente significativas do lugar de onde ela sentiu toda a desigualdade social, e o peso do racismo, patriarcado, sexismo. Ela fala da questão da sexualidade como espaço de poder, de onde o homem enquanto dominante, submete a mulher, transforma-a em simples objeto sexual e isso para muitas feministas seria um ponto de conexão entre todas as mulheres, colocando-as como vítimas do homem por ser

ele o detentor de todo poder. Em um dos relatos de Roberto Schramm, ele fala da primeira esposa de Antônio Lauro Schramm, a qual matou por meio de tortura, uma mulher escravizada, que supostamente mantinha um relacionamento amoroso com seu esposo

[...] na verdade queimou, pegou a escrava e despejou, mandou ferver uma taça de, uma panela de azeite de dendê e um segurou numa perna e outro segurou na outra e jogou nas partes íntimas e acho que a escrava veio a morrer né? Certamente né? Deve ter dado uma infecção naquele período não tinha acesso aos antibióticos que hoje nós temos [...] supostamente ele já tinha demonstrado uma espécie de traição, [...] aí ele já tinha tido alguns relacionamentos e ela tomou conhecimento e aí autorizou [...] a pegar e faz isso. (SCHRAMM, 2021)²².

O relato é chocante e mostra um acontecimento desumano, violento, cometido por uma mulher branca contra uma mulher negra. As relações foram minadas entre as mulheres com o sistema colonial ao colocar umas contra as outras, dentro de um quadro que os homens estabeleceram como de uma disputa sexual.

Com frequência, por um ataque de ciúme, a senhora usava desfiguramento para punir uma escravizada negra desejada. A senhora cortaria os seios dela arrancando-os, cegaria um dos olhos ou deceparia qualquer outra parte do corpo dela. É natural que esse tratamento causasse hostilidade entre mulheres brancas e mulheres negras escravizadas. (HOOKS, 2022, p. 245).

A autora Hooks (2022) aborda as variadas formas como mulheres negras foram torturadas por homens e mulheres brancas.

Diante dos relatos colhidos, ainda há muito a ser desvendado, sobre a relação entre Antônio Lauro Schramm e Antônia Almeida; tenho uma pista importante que é a história contada por minha avó Isaura Barbosa, sobre a postura de Antônia, que não aceitou ser vendida e queria fugir, ela ficou presa vários dias, até se conformar com o seu “destino”. Pensando com **Hooks** (2015), ela alerta sobre como as mulheres negras que sentem na pele as dores das opressões constantes no seu cotidiano entendem por meio de sua vivência, o sentido da política patriarcal impregnada em todos os cantos e constroem por si mesmas seus modos, ferramentas de resistir. É essencial entender e refletir sobre

[...] a inter-relação entre opressão de sexo, raça e classe [...]. As análises feministas sobre a sina da mulher tendem a se concentrar exclusivamente no gênero e não proporcionam uma base sólida sobre a qual construir a teoria feminista [...], insistindo em que o gênero é o único determinante do destino da mulher. Certamente, tem sido mais fácil para as mulheres que não vivenciam opressão de raça ou classe se concentrar exclusivamente no gênero. (HOOKS, 2015, p. 207).

²² Entrevista concedida por Roberto em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Entende-se por meio da leitura de Hooks (2015), que os fatores de opressão vão muito além do gênero, e aqui as personagens da pesquisa são atravessadas pela raça, classe, origem geográfica, religiosidade, nível de instrução; fatores que marcaram seus corpos e vidas.

[...] as passagens (de vida) abjetas, quando a vida se reduz a quase nada e a carne e os fluídos do corpo ganha um espaço que ofusca as ideias e embota a fala, são igualmente lembradas, ao lado das vitórias e das lutas [...]. (RAGO, 2013, p. 15).

Segundo a narrativa de Antenor Schramm, sua avó, **Antônia Almeida**, morava em uma casa

[...] na rua Luiz Viana, [...]. Meu pai sempre ia lá e me levava, eu tive lá umas três a quatro vez mais meu pai, eu menininho e também eu não conversava muito mais ela [...], já tava veinha também [...]. Tinha uma filha que chamava, era, acho que era Isaura que morava com ela, lá nessa casa lá, no dia que eu fui [...] só ela e a empregada e essa Isaura, [...] era três pessoas que tava na casa, só. (SCHRAMM, 2021)²³.

Antônia, possivelmente, pela narrativa de seu bisneto Roberto Schramm, deve ter ficado viúva muito jovem, visto que a união foi prematura, ainda em sua adolescência. O que mostra também que além de todos os fatores até aqui mencionados sobre a violência dessa união, ainda era apenas uma menina, que teve seu corpo e almas violados.

É com relação ao casamento de Antônio Lauro Schramm e Antônia Almeida, [...] não tenho nenhum registro, mas é, ele devia ter em torno de uns cinquenta ou mais e ela mais ou menos de quatorze pra baixo né? Tanto é que quando ela ficou viúva, ainda tinha condições de, de decidir o que queria ai foi embora pra Alagoinhas, mais ou menos deve ter ficado viúva aí com uns quarenta e poucos anos ou até cinquenta, [...] e ela mudou-se para Alagoinhas juntamente com, eu não sei com quais filhos ela foi pra lá, mais acho que foi Isaura e o Benvindo né? Cê fala aí na pesquisa, então ela era jovem, muito jovem e ele já acredito que no mínimo ele tinha uns quarenta anos, a idade mínima de quarenta anos. (SCHRAMM, 2021)²⁴.

Antônia Almeida, com certeza, foi uma guerreira, uma sobrevivente, e de fato deve ter influenciado nas demais gerações de mulheres. Essa reflexão faz sentido quando Isaura narrava essa história repetidas vezes ao longo de suas conversas comigo, por exemplo. Quais as interpretações e recomposições que Antônia Almeida produziu sobre ela mesma, sua subjetividade? Como via seu corpo de mulher negra no seio social? Ou seja, de que forma os modelos culturais do seu tempo limitaram ou proporcionaram ferramentas para a subjugação

²³ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

²⁴ Entrevista concedida por Roberto em 01 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

ou liberdade? E como reinventou a vida e sua existência? “Em lugar de apostar na eterna impossibilidade da revolução e no retorno fascista de uma máquina de guerra em geral, por que não pensar que um novo tipo de revolução está se tornando possível...?” (DELEUZE *apud* RAGO, 2013, p. 10).

Como na obra *A aventura de contar-se*, serão trazidos para a tese depoimentos, entrevistas, imagens que passarão por uma espécie de

[...] montagem dessas “escritas de si”. assim como essas mulheres recorreram à prática da escrita de si para tentar se reinventar, costurando suas subjetividades a partir de suas trajetórias, conflitos, frustrações e vitórias, utilizando essa escrita como ferramenta política inspiradas pelas lutas feministas [...]. (RAGO, 2013, p. 16).

O conjunto das histórias se relaciona entre as mulheres de gerações diferentes, seja em aspectos vinculados aos filhos, seja vinculado aos matrimônios ou a trabalhos desenvolvidos, de alguma forma as histórias se conectam. Assim, as tradições orais foram o caminho metodológico trilhado para desvendar os enredos, aproximações e distinções entre as vidas de cada personagem, dentro dos contextos codificados pelo gênero. Existem os contrapontos presentes nas cinco gerações, mesmo a terra, a família, a produção agropecuária, a condição social e os laços de parentesco sendo fatores fundantes das escolhas destas mulheres.

O grupo familiar em estudo, integrado por alemães, por descendentes de pessoas escravizadas e brasileiros, em determinados momentos tiveram grande poder político e econômico local, tanto entre os Schramm quanto os Barbosa, e, posteriormente, ambos em sua grande parte, quase que em sua totalidade entram na decadência e passaram por duros processos de pobreza. Assim, vale destacar que, eles foram parte da “elite” local. As duas famílias, como mostrei na árvore genealógica, se agruparam a partir da união de dois de seus membros, o que para a época pode ter sido parte de um jogo político, mas não garantiu a continuidade de ascensão. Um dos motivos disso pode ser considerado a falta de controle de Virgílio Schramm sobre si mesmo, já que foi um dos homens envolvidos com alcoolismo, forma pela qual perdeu uma grande parte dos bens.

A pesquisa perscruta caminhos diferentes do comum e aponta a possibilidade de revirar as histórias, retirar os sujeitos da paralisia e embaralhar, juntar ou separar os signos, quebrar todos os modelos, como mencionado por MOREIRA (2016) e por RAGO (2013), nas obras usadas como referências basilares desta pesquisa, que aponta para a invenção de outras formas de andar, de construir o conhecimento, mantendo, é claro, aspectos de responsabilidade teórica e científica por parte da autora/pesquisadora. Portanto, é preciso

ser provocativo e deixar de lado o fantasma do medo, para colocar em cheque certos academicismos, pois ainda existe um

[...] desdém pela oralidade e os rigorosos códigos acadêmicos fazem parte de uma mesma cultura positivista e falocêntrica que este livro justamente busca criticar e desconstruir. A visada feminista desta obra não quer construir um novo poder, no feminino, mas, antes, desconstruir poderes e mostrar como certos dispositivos acadêmicos estão profundamente comprometidos com o domínio masculino e falocêntrico. (RAGO, 2013, p. 13/14).

Percebe-se o discurso das duas autoras povoado de uma ação crítica por meio de suas falas e escrita, na busca da construção de outros possíveis, do debate sobre o não-lugar, das potências dos sujeitos, das forças em cena no palco, dos jogos de dominações; é essencial praticar a desconstrução, aprender a desmontar as peças do jogo, ou seja, que “[...] espécie de natureza que quer arrastar para o imobilismo o nosso olhar crítico-criador?” (MOREIRA, 2016, p. 11).

Nesse contexto, a performance surge como um meio comunicativo e expressivo primordial na exorcização dos fantasmas opressores, na produção do texto e de estratégias de luta. Pretende-se fazer com que a própria tese seja uma espécie de performance no contemporâneo, na academia, no contexto social. Desse modo, a “Performance, mise en action: letra viva, essa sim talvez seja uma escrita no feminino. Não porque escrita por uma mulher, mas pode se abrir a essas ondas de força desestruturantes, por se deixar abalar pela paixão e pela compaixão” (RAGO, 2013, p. 14).

Portanto, baseada no livro *A aventura de contar-se*, que traz o termo “autoinscrição heterodiegética”, a autora/pesquisadora participará de forma indireta, tecendo essas histórias. Aspira-se abrir frestas, penetrar nos corpos, produzir afetos, sensações e metamorfoses.

É importante ressaltar que no contexto social dessas mulheres, tanto a fala quanto o silêncio, são significativos, assim como a forma de dizer, pois demonstram uma possibilidade que o sujeito teve de fazê-lo. O silêncio que não é ouvido aparece então “[...] como marca discursiva da oralidade – trazia em si toda uma forma de significar o mundo [...]” (RIOS, 2011, p. 15).

Segundo RAGO (2013), a estética aliada a política faz parte de novas silhuetas do debate e contestação das gerações atuais, bem como do feminismo. Isso de fato faz emergir a composição de novos arranjos de entendimento sobre o campo da política e de como praticá-la de modos outros. Esses olhares diferenciados sobre a política e seu exercício

ajudaram também na acepção da própria subjetividade das mulheres, feministas, “[...] o que implicou indubitavelmente um admirável trabalho artístico, criativo e inventivo.” (RAGO, 2013, p. 318).

Os perfis das mulheres dessa pesquisa talvez venham desvelar formas de ler também os percalços e lutas de outras mulheres em suas comunidades, ou seja, de como esse sistema social é marcado desde a queda das sociedades matriarcais foi abalizado pela violência em todos os seus aspectos. Buscando na vida, na arte, movimentos com os quais pode-se entrar num devir revolucionário, devir libertário pleno de afetos outros que não sejam os de consumir apenas, abrindo orifícios, brechas nessa muralha que nos sufoca e, numa linha de desejo, fugir... O que pode vir? (PASQUALI, 2013, p. 101).

A investigação da tese trilhará sobre os aspectos estéticos-políticos das narrativas ao pensar questões econômicas, artísticas, sociais, culturais e políticas para realizar uma crítica da realidade e mostrar os processos criativos extraídos das ruínas deixadas pelos processos históricos. Desse modo, a investigação pensará o campo político, os nós cristalizados que vincularam a violência de gênero sobre os corpos dessas mulheres rurais, “Trata-se de uma verdade eminentemente política, que fere, provoca e desmonta o establishment.” (RAGO, 2013, p. 15).

Talvez a investigação leve a desvendar a existência de mulheres desconhecidas, de uma figura totalmente nova que tenha passado por um processo de apagamento das narrativas do seu lugar, a mulher/artista/da roça aguerrida. É nessa perspectiva que não se pode pensar o texto de outra maneira que não a de um que ponha “[...] a nu as regras de todo o modelo colonial ou estabelecido pela modernidade em seu sentido histórico, filosófico ou estético.” (SANTOS, 2019, p. 10).

Portanto, diante da memória imposta ou de uma espécie de pedagogia usada para domar as mulheres e seus modos de vida, é primordial estudar as forças de reprodução da visão patriarcal, que criou e sustentou a subjetividade das mulheres da roça e acima de tudo expor, fazer aparente as ações e processos de resistência delas, sua força ativa, “[...] pensar é uma [...] forma de questionamento, um ato de resistência contra a barbárie, uma forma de falar contra o ver para se atingir uma estética da existência, relacionando o si com o saber e o poder.” (SANTOS, 2019, p. 15).

A obra de Margareth Rago é extremamente importante, pois apresenta elementos que Márcio Seligmann-Silva, ao prefaciá-lo, compara ao filme de Robert Altman²⁵,

²⁵ Robert Altman trabalhava com a construção de filmes a partir de várias histórias e também de personagens, onde suas narrativas se entrelaçam de alguma forma ao longo da história. Entre suas obras elaboradas nessa perspectiva está *Short Cuts: Cenas da Vida* (1993) que apresenta oito histórias, baseadas na escrita, nos contos de Raymond Carver. No filme os encontros, alegrias e tristezas se desenrolam a partir de um acidente,

Short Cuts – Cenas da Vida, na medida que ambos nos permitem explorar aspectos sobre o conceito de cartas/cartografias, já que a vida das personagens na obra e também na pesquisa se embaralham, se misturam em uma performance única. Seu livro apresenta um caráter performático, pois além das sete mulheres estudadas aparece vez ou outra a oitava carta que é a vida da própria autora, em uma perspectiva de “[...] heteroautobiografia, ou seja, de uma escrita de si que se dá através da reinscrição das vidas de outras mulheres.” (RAGO, 2013, p. 17).

Sobre o si, como é pontuado por RAGO (2013), baseada em Foucault, a mudança no mundo requer o cuidado de si para consigo mesmo e também para com o outro. É nesse campo que as feministas realizam uma atividade política diferente, voltada para o trabalho do cuidado do si, ao pensar não apenas em outras mulheres, mas também nos homens em uma luta de criação de outras realidades de vida, um olhar crítico sobre o mundo, porque “É nesse retorno de si a si, é nesse cuidado de si, que se encontra o princípio da passagem a este mundo outro prometido pelo cinismo.” (FOUCAULT *apud* RAGO, 2013, p. 319).

As personagens serão colocadas como “sujeito-texto”, por meio do qual será imprescindível o olhar de pesquisadora observar os mapas em construção considerando os entraves, deslizos, avanços, bem como as vontades em seus corpos marcados ao cartografar asforças que giram sobre suas vidas e as escritas do desejo deixadas por elas. Montar essa cartografia é essencial para construir processos de singularização.

A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tronaram-se obsoletos. (ROLNIK, 2016, p. 23).

Sendo o cartógrafo aquele que vai fazer os afetos falarem, mostrarem suas intensidades, devorar, deglutir, outros sons, falas, cheiros, em um movimento antropofágico.

[...] fiel ao processo de elaboração dessa cartografia sentimental: como toda cartografia, ela foi se fazendo ao mesmo tempo que certos afetos foram sendo revisitados (ou visitados pela primeira vez) e que um território foi se compondo para eles. (ROLNIK, 2016, p. 26).

A cartografia de vida das personagens junto a casa dos afetos, mostra desejos que estão dentro de um sistema de signos que se espalham no campo social. O desejo destas

mulheres da roça, foram revolucionários, pois estavam sempre buscando conexões, produzindo universos, afetos nos corpos e na vida.

Para tal, a arte, os processos criativos e de expressão mais do que nunca necessitam de atenção e valor com o propósito de produzir configurações múltiplas de microrevoluções, pois “[...] qualquer ruptura com o modo de funcionamento de nossa sociedade passa, no mínimo, por um devir mulher.” (GUATTARI;ROLNIK, 1996, p. 81).

A escrita não é apenas da vida, mas do corpo e da roça. É significativo afirmar a escrita do corpo da mulher rural, e os seus movimentos contra as subjetividades coloniais impostas. Perceber como conseguiram transgredir no tabuleiro, na mata fechada, no brejo, na cova de carvão, é tomar, por exemplo, o movimento de mulheres sertanejas no Brasil, por ser uma narrativa significativa para o estudo, pois é a

[...] expressão eficaz dessa possibilidade de reescrita, visto que traz à cena a experiência de vida das mulheres no cangaço para dizer do suplemento que elas imprimiram naquele espaço que, mesmo fora-da-lei, repetia certos traços do mundo patriarcal. Com aquele movimento das mulheres, por vezes, invisível num cotidiano, embaralhando a lógica revolucionária dos cangaceiros, proporcionando em maior grau um deslocamento das subjetividades instituídas, um outro local de cultura, sempre nômade, foi reinventado com forças solidárias que não calavam os desejos e questionamento diversos. A contra-narrativa dessas mulheres, [...] não só abalou a homogeneidade da nação, desestabilizou seu projeto ilusório, [...] pelo devir mulher, não inverter o masculino pelo feminino, mas, sim, reverter, questionar, os signos da dominação. (MOREIRA, 2016, p. 20).

O grande desafio em meio a tudo isso é vencer a imagem da mulher da roça presa ao tempo/espaço, apesar de sua intensa potência e criatividade, essa imagem continua representando uma ameaça a construção de devires, de subjetividades desejantes, por isso é essencial produzir outros universos semióticos, microrrevoluções que representem as minorias, fazer a revolução molecular.

A “revolução molecular”, numa perspectiva rizomática, no que concerne ao pensamento e a constituição de dispositivos, é uma via de surgimento de estruturas de defesa e afronta; ou seja, são “[...] dispositivos *vivos*, porque encarnados no próprio campo social, [...]” (GUATTARI, ROLNIK, 1996, p. 125, grifo dos autores), harmonizam forças e singularidades delirantes.

Nesse sentido, as mulheres de minha pesquisa viveram ou vivem na comunidade rural e por conta de uma série de fatores não estudaram ou tiveram um nível de escolaridade bem pequeno, enquanto eu moro na cidade, estou cursando a pós-graduação e possuo idade de ser filha ou neta da maioria dessas mulheres e isso já nos distancia, apesar de pertencermos a mesma família, vemos aí atuando os recortes de escolaridade, geração, moradia, dentre outros,

são estes pontos que atuam nos processos para além da aproximação a partir da categoria de gênero.

Sardenberg (2014) sinaliza os aspectos da familiaridade e proximidade que podem oferecer ferramentas para o trabalho de campo, mas apresenta também as dificuldades, porque na realidade mesmo a pesquisa na própria sociedade não significa facilidade, já que as problemáticas permeiam os tecidos sociais de forma hierárquica, aqui o gênero será apenas um dos elementos presentes nas relações sociais que compõem e tece junto a outros a posicionalidade da investigadora na vida e no campo, então a investigação também será transpassada pelos aspectos vinculados as categorias de poder e de dominação e a pesquisadora terá que procurar as informações, retirar as máscaras e peles que a camuflam, para dialogar com as sujeitas da pesquisa de modo horizontal, onde as trocas serão um jogo de aprender e ensinar, revelar e fazer achados, isso “[...] resulta de um 'encontro de subjetividades' (Cardoso, 1986), de sorte que a natureza e profundidade desses encontros afetam o tipo de conhecimento que poderemos construir.” (SARDENBERG, 2014, p. 15).

O exercício a ser praticado pela pesquisadora consiste em estar aberta, a ouvir e perceber nas entrelinhas, pois o seu olhar será sempre parcial, limitado, e construído a partir de sua 'corporalidade', assim como indica Sardenberg ao falar de Mariza Corrêa, que a investigadora precisa se armar de ferramentas, pois as sujeitas na realidade irão perceber aquele corpo e todo o seu conjunto de características que a apresentarão antes dela, isso quer dizer que tudo importa e vai interferir na relação a ser estabelecida, desaguando nos resultados da pesquisa.

Por isso é essencial falar sobre como as informações foram produzidas, e sobretudo quem produziu, para que se possa entender a implicação da posicionalidade no contexto social do qual faz parte e os objetivos levantados por suas análises, bem como os processos de produção da alteridade, já que os aspectos pessoais e emocionais são indissociáveis do campo conceitual, o que indica que o pessoal é ao mesmo tempo político e teórico, pois a pesquisa envolve tanto o corpo quanto a mente e nesse espaço como pesquisadoras, temos capacidade de retomar o nosso lugar como aquelas que também produzem e podem dizer sobre esse saber.

A relação com as sujeitas da pesquisa é muito importante, pois é a partir delas que descobriremos as similaridades, permanências, rupturas, estranhamentos por meio do conhecimento elaborado por mulheres marginalizadas e, portanto, hegemonicamente vistas como a “outra”, sendo possível refletir sobre as relações do binômio saber/poder, a partir da constituição do meu “lugar de fala”, do lugar que ocupo, poderei experimentar

Pelas especificidades de produção de conhecimento etnográfico, uma prática potencialmente transformadora, pude construir um pensamento em movimento relacionando teoria e método num processo contínuo entre estar lá, aqui, agir, refletir e escrever. Nesse sentido, pensar em categorias que põem em questão as condições de realização da pesquisa, de circulação e de construção, como o conceito “lugares de fala”, aparece como frutífero também para repensar privilégios e contradições, inclusive dos que tomam seus discursos como legítimos e questionam outros, destacadamente daqueles outros que não hegemonicamente tem poder em seus discursos, não por seus conteúdos, mas por estereótipos identitários, sobretudo vinculados a padrões racistas, sexistas e hierárquicos. Compreendendo que o “lugar de fala” pressupõe uma interação social entre dois sujeitos ou mais, que se reconhecem como outros entre si, desde seus corpos, seus status social e sua visão de mundo, é possível se explicitar relações de poder, e “desvelar o uso que as instituições fazem das identidades para oprimir ou privilegiar” (RIBEIRO, 2017, p. 31 *apud* MEDEIROS, 2017, p. 342).

Podemos entender que o “lugar de fala” pressupõe então um espaço ativo de escuta (uma vez que pressupõe o exame do nosso próprio lugar), onde o processo de interlocução e troca entre investigadora e personagens, demonstra como funcionam as hierarquias sociais impostas, mediante o lugar de privilégio de um em relação ao outro. Nesse intercâmbio, aquelas que estavam silenciadas, podem intervir de maneira mais direta, participando da produção do conhecimento e contribuindo para que as suas práticas de vida demonstrem as tensões e avanços, rompendo com todos os tipos de invisibilizações. Em resumo, inventar frestas, tecer redes e pensar caminhos de vivências que avancem contra os sistemas dominantes impostos.

Apoiada nas ideias de Kilomba (2019), este trabalho se constitui como uma dobra, um lugar de performar a minha subjetividade e reconhecer as subjetividades das mulheres da roça, ou seja, é um estudo centrado em sujeitas, onde as entrevistas realizadas, a escuta das narrativas biográficas das mulheres ainda vivas, que recordam suas histórias pessoais e contam as das outras, foge da objetividade e permite traçar linhas sobre a realidade e as experiências destas mulheres a partir de seu próprio olhar e percepção, nesse ponto a autora fala da relevância que tem a execução de pesquisas que de fato estejam direcionadas, centradas nos sujeitos, pois

Em um “study up”, pesquisadoras/es investigam membros de seu próprio grupo social, ou pessoas de status similares, como forma de retificar a reprodução constante do statu quo dentro da produção de conhecimento (Essed, 1991; Mama, 1995). Fazer pesquisa entre iguais tem sido fortemente encorajado por feministas, por representar as condições ideais para relações não hierárquicas entre pesquisadoras/es e informantes, ou seja, onde há experiências compartilhadas, igualdade social e envolvimento com a problemática. (KILOMBA, 2019, p. 82-83).

Então esse conceito de “study up”, torna-se primordial dentro dos estudos que estou realizando, já que corrobora com a ideia de uma investigação focada nas sujeitas entendidas aqui como o centro da pesquisa. Sob essa perspectiva é que tangencio em relação ao dito distanciamento sobre o objeto, pois minha postura segue na direção de alguém que olha de dentro para fora, que busca ouvir as personagens, de pensá-las como autoras e performers conscientes de suas próprias subjetividades e narrativas. Assim, “Ser uma pessoa “de dentro” produz uma base rica, valiosa em pesquisas centradas em sujeitos.” (KILOMBA, 2019, p. 83).

São estes caminhos já trilhados por tais autoras que nos fazem entender que o conhecimento é uma construção social e balizado pelo gênero, bem como por outras tantas categorias. Portanto, não podemos pensar ciência, pesquisa, sem problematizarmos tais questões, como trazem, por exemplo, as autoras Farganis (1997) e Bordo (2000) em suas reflexões e críticas a ciência tradicional, baseada nos critérios de objetividade, realidade mensurável, razão etc.

Compreende-se então, que o método científico não é algo apartado da religiosidade, da classe, do gênero, da raça, ou seja, da realidade. É preciso confrontar a ideia de ciência, porque ainda deixa de lado a participação de campos como a política e a história, primários na produção desse ideal de verdade, mediante a construção de discursos. Deste modo, a pergunta que fica é: “Usamos o conhecimento para confirmar padrões históricos de subordinação ou para tornar válidas propostas de equidade de gênero?” (FARGANIS, 1997, p. 228).

Os processos de politização dos discursos são relevantes para as mudanças nas ciências bem como em outras áreas, pois são os sujeitos que pensam, falam, escrevem, os autores dos textos validados e das verdades construídas

[...] as feministas contestam a noção de um mundo “ali” à espera para ser interpretado; salientam a importância do observador(a) e o uso que se faz de suas observações. A crítica feminista historiciza a ciência e indaga como ela será quando os que a praticam forem diferentes e quando a categoria de gênero for levada em consideração. (FARGANIS, 1997, p. 229).

Portanto, o desafio que se coloca para todas nós investigadoras e feministas é grande, já que a luta a ser travada para outras mudanças efetivas ainda demanda o rompimento e resiliência de cada uma e de todas. É essencial trazer para a cena de pesquisa e debate a experiência de vida das mulheres como no caso aqui apresentado, as das personagens da roça, perceber nas suas andanças os avanços e incertezas, o grito e o riso, as marcas deixadas nos espaços do rio, da plantação, do fogão de lenha, da casa de taipa, as suas práticas e que elas de fato empreenderam para reverter, perfurar e coser os discursos e signos da dominação.

2.3 DESVENDANDO ENREDOS: PRIMEIRAS COSTURAS

Início a construção do mapa com a questão: “Como tornar possível uma história das mulheres se a nós foi negado até muito recentemente o acesso ao espaço público, lugar por excelência da história?” (PERROT, 1989, p. 9). Uma pergunta complexa, mas que por meio da minha pesquisa, busco (re)construir esses espaços negados e tornar possível que as novas gerações saibam das forças e potências das sujeitas da família Schramm-Barbosa de cinco gerações. Elas foram marcadas pelo espaço da roça, entendido como um lugar menor ou um não-lugar, sendo por muito tempo vistas apenas como as sombras atrás dos grandes homens, como figurantes no teatro da vida e da memória. Os estudos no campo da memória são relevantes, pois

[...] mostra que precisamos entender sobre memória coletiva, mas também sobre amnésia coletiva, como nos ensina Charles W. Mills, intelectual que trabalhou com conceito de ignorância branca, salientando que o óbvio precisa ser lembrado, já que interesses podem moldar a cognição – e as sociedades escolhem o que querem lembrar e o que querem esquecer. (BENTO, 2022, p. 39).

O próprio discurso e “narrativa histórica tradicional”, evidenciam a marginalização delas, pois valorizavam os acontecimentos do espaço público, esfera destinada a vida do homem – onde se desenrolavam as guerras, a economia, a política – e restrita a participação feminina, sobretudo das mulheres negras, tendo em vista que lhe foi destinado o espaço privado, esfera da casa, do íntimo do aconchego – os estudos mostram nessa divisão dicotômica, toda a sutileza da violência vivenciada no lar –, percebe-se com as colocações da autora Perrot (1989), que a mulher historicamente foi classificada como sujeita desprovida de valor, de intelecto, portanto, seu destino naturalmente era o silêncio. Existe ainda o agravante da falta de informações, documentos, ausência na esfera das fontes, registros primários a serem usadas como bases da investigação.

Não é a quantidade maior ou menor de documentos escritos que fornecem uma visão aproximada da realidade histórica. Não é só o que está escrito que nos conta a verdade dos nossos antepassados e nos proporcionam a reflexão sobre nossa identidade nacional. A história também está registrada nos nossos corpos, enquanto o *corpo físico* oriundo de uma cadeia de outros corpos na *natureza*. (NASCIMENTO, 2018, p. 267).

Percebe-se, deste modo, o privilégio dado aos acontecimentos da cena pública, entendidos como os únicos merecedores de estima e exaltação, o que é resultado de toda uma

construção, principalmente, do século XIX, que faz essa separação binária, interferindo em todos os processos da vida dos indivíduos, sobretudo, das mulheres. “Assim, os arquivos públicos, olhar de homens sobre homens, calavam as mulheres.” (PERROT, 1989, p. 11).

Ritanna (2019), em sua obra mágica *As Bruxas da Noite*, fala que “A violência contra as mulheres não conhecia fronteiras.” (RITANNA, 2019, p. 213), isso mostra que mesmo as mais corajosas e participantes de lutas marcantes na história foram apagadas sem piedade e “[...] que as mulheres podem ser traídas pela história, mesmo quando dela participaram ativamente e contribuíram para dar-lhe um rumo.” (RITANNA, 2019, p. 247).

Mediante as narrativas e histórias das mulheres apagadas ao longo dos tempos, diferente da história de grandes feitos dos homens, é importante trazer para a cena, a experiência histórica e cultural das mulheres, considerada “[...] como das margens, da construção miúda, da gestão do detalhe, que se expressa na busca de uma nova linguagem, ou na produção de um contradiscurso [...]” (RAGO, 1998, p. 3). É tentando desvendar esse emaranhado de falas, escondidas no silêncio do tempo e dos espaços da roça, que a pesquisa se constrói, trazendo para o espaço da academia debates anteriormente não permitidos e desvalorizados por serem entendidos como menores.

Para Rago (1998), tanto mulheres quanto outras minorias vêm lutando para que ocorra a quebra dos processos hegemônicos que definem o que é válido enquanto objeto e o que não é, bem como o domínio quase que exclusivo do homem, branco, heterossexual etc.

Assim, o feminismo torna-se espaço onde vem ocorrendo a práxis, esse casamento entre o campo da teoria e da prática, como uma força entrelaçada, que aponta outros saberes, conectados com o mundo, tendo a objetividade e distanciamento sua importância, agora definida pela lente da posicionalidade nos estudos feministas, sem amarras para analisar o objeto que estejam centradas em uma única perspectiva e métodos, e sem pretensões de ter como resultado uma verdade universal, pois agora pode-se observar as frestas, construir no trajeto, na relação dinâmica com o objeto da pesquisa, os sujeitos, o mundo; afinal [...] o que é evidência, como ela é coletada, como palavras se ligam ao mundo, textos à experiência, obras à vida? (ZALUAR, 2009, p. 557).

Então, a pesquisa se justifica pela relevância em poder visibilizar as ações, experiências sobre os contextos múltiplos dos quais participam, da cultura, da religiosidade, dos afetos, do matrimônio, do trabalho, entre outros, que as variadas mulheres como as trabalhadoras rurais da família Barbosa/Schramm, começam a ser inseridas na narrativa da história, com o propósito de desmontar os signos falocêntricos ao valorizar agora os meandros do imaginário social, do espaço simbólico, a elaboração de diversos sentidos, imagens e todas

as interpretações no coração de uma determinada cultura, tudo isso indica “[...] a superação do conhecimento como um processo meramente racional: as mulheres incorporam a dimensão subjetiva, emotiva, intuitiva no processo do conhecimento, questionando a divisão corpo/mente, sentimento/razão.” (RAGO, 1998, p. 10-11).

A minha pesquisa faz parte desse novo olhar, e tem como objetivo tratar mesmo das experiências do dia a dia, dos afazeres das personagens, suas lutas, as armadilhas presentes em suas vidas, os rompimentos, desilusões, a vida dura da enxada, a fome, a resistência, enfim, as micro-histórias, que contam sobre a vida dentro e fora de casa, possibilitando a presença subjetiva da pesquisadora/autora e em parte personagem por pertencer também a família em questão.

Feministas assumidas ou não, as mulheres forçam a inclusão dos temas que falam de si, que contam sua própria história e de suas antepassadas e que permitem entender as origens de muitas crenças e valores, de muitas práticas sociais frequentemente opressivas e de inúmeras formas de desclassificação e estigmatização. De certo modo, o passado já não nos dizia e precisava ser re-interrogado a partir de novos olhares e problematizações, através de outras categorias interpretativas, criadas fora da estrutura falocêntrica especular. (RAGO, 1998, p. 13).

Percebe-se de início o que autoras como Perrot (1989), Piscitelli (2005) e Tavares (2008) apontam as diferenças no relato entre as personagens mulheres e homens com quem tive contato, indicando pequenas alterações em fatos e, sobretudo, na forma com que cada um fala e constrói seu discurso

Mas, são elas as que evocam, com complacência ou rebeldia, a demarcação do permitido e possível para o comportamento feminino nas épocas sucessivas. O parâmetro da vida masculina se faz presente quando as mulheres narram suas trajetórias de vida, as dificuldades ou impossibilidades para impor os namorados desejados e as limitações profissionais. As lembranças geográficas [...] são importantes para homens e mulheres. Mas são elas as que se comparam em detalhar os espaços [...]. (PISCITELLI, 2005, p. 161-162).

Baseada nos estudos feitos, a memória se mostra como espaço também sexuado, trajado, e isso vincula a mulher e sua memória as questões da tradição genealógica, ao que pertence ao seio familiar, íntimo, da casa, assim, as lembranças femininas falam de tudo que faz parte da esfera do lar e das pessoas ali inseridas, ao ciclo e passagens,

[...] diferenciando-se da masculina, que é datada com precisão. Afirmam também que as lembranças das mulheres preservam temas integrados num domínio no qual o afetivo e o individual são fundamentais, no entanto as dos homens guardam relatos de uma história não necessariamente oficial, mas sim de uma história coletiva, de uma história espetáculo. (PISCITELLI, 2005, p. 160-161).

Vemos então, diante da colocação das autoras, que a memória feminina equivale a memória da família, e torna-se a portadora, a guardiã desse legado a ser transmitido para as gerações seguintes, fato que talvez seja ainda mais presente, em comunidades rurais, como ocorria com muitos dos relatos de minha avó Isaura Barbosa, muitas vezes ensinando as lições, valores a partir de suas narrativas.

Essa transmissão no geral, ocorria dela para nós os netos e muitas coisas ela já havia passado para a sua filha Carmelita (minha mãe), quando da realização de seus trabalhos ou, à noite, quando as conversas se alongavam junto com o silêncio, o cantar dos pássaros e rãs do brejo, a escuridão (não tinha luz elétrica).

Nada mais potente do que pôr em xeque o campo da história e todos os outros a partir da história dita oral, oferecendo as grandes anciãs a sua desforra. Ela fala um pouco sobre essa tradição genealógica, mencionando alguns dos nomes dos seus irmãos, dos filhos que sua mãe (Antônia Barbosa, conhecida como Toninha) teve

Lele é o mais velho [...] ou finado José que é o mais velho, [...] Lele depois [...] depois de José e Lele, [...] que mãe ainda teve [...] três barrigas, depois de três foi que eu vim, aí eu, aí começou, depois tinha Terezinha, tinha Zi, finado Zi, [...] a finada Dete, a finada Rosa que Rosa era mais nova que Dete, e o finado Nenê era mais novo de que Rosa. (BARBOSA, 2013)²⁶.

Para a autora Piscitelli (2005), existe a memória genealógica, que se faz valorosa, tanto para homens quanto para mulheres, rica em detalhes e em profundidade, onde os indivíduos apresentam as pessoas e fatos vinculados a família de modo peculiar, principalmente, em três aspectos que inicialmente vêm se destacando: as relações amorosas, o trabalho desenvolvido e as mortes. Nessa direção de fato, são as mulheres portadoras de palavras e saberes que modificam a visão sobre pessoas e memórias da família. Tratam muitas vezes sobre a culinária, os detalhes da casa e o próprio vestuário de suas épocas, percebem o espaço e suas mudanças, bem como os tipos de relações entre as pessoas.

Para Perrot (1989), uma das características que favorecem o desenvolvimento e grande participação das mulheres no campo de estudo vinculado a história oral, a memória, é seu poder de longevidade, enquanto isso não funciona para o homem, já que a sua estimativa de vida é menor e a própria constituição da memória difere da feminina; esses fatores designaram a mulher uma função de testemunha dos tempos passados. É desse modo que a

²⁶ Entrevista concedida por Isaura em 20 de jun. de 2013 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

pesquisa trilha em um processo de busca, composição das histórias das mulheres da família Schramm quanto das comunidades rurais em questão.

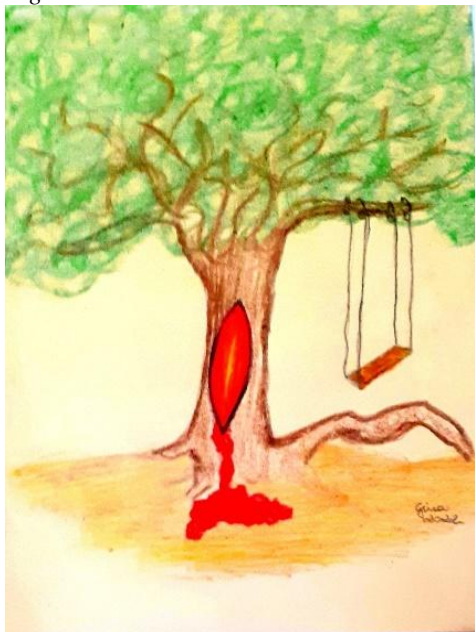
Diante das guerras, dificuldades, secas, são elas as sobreviventes, as que permanecem de pé existindo e resistindo. Com o feminismo começa a se operar sobre as vidas das mulheres uma visibilização, busca de informações, tomada de espaços, encontro de documentos, reativando a memória adormecida, que se dá por meio dos testemunhos orais, já que existe a ausência dos registros escritos. Dizer “eu” não é fácil para as mulheres a quem toda uma educação inculcou o decoro do esquecimento de si [...]. (PERROT, 1989, p. 17).

O fluxo, a lua e o sol
As palavras caminham estradas distantes
E vão se agrupando no meu pensamento
Repito cada uma delas usando minha voz e as desenho no papel
para capturá-las e retê-las no tempo e no espaço.
Minha avó repitia as histórias
Com sua voz mansa e sábia
Hoje entendo, que ouvi-la
foi aprender a escrever o Si e o Somos.

Geisa Lima, 2022

3. O TERREIRO

Figura 17 – Desenho autoral.



Fonte: acervo pessoal.

A origem deste estudo nasce na minha própria história de vida, na minha infância, que foi marcada de todas as formas pelas vivências e histórias da roça, que eram contadas por minha avó, minha madrinha e outras mulheres da família e embebidas em afetividade, conhecimento, amor. As histórias de uma menina da roça, hoje, tomam lugar juntamente com as de mulheres de força. Ser da roça nunca foi vergonha para mim, ao contrário, sempre foi motivo de muito orgulho, pois foi um espaço de grande aprendizado, formação de valores, de laços importantes na minha vida.

Como em um tecido, as memórias se entrelaçam à cultura, à oralidade e ao saber fazer de um povo. Muito do que reproduzimos em nosso cotidiano está permeado pelas histórias que (re)criamos ou (re)inventamos a partir de um lugar que nos deu origem e que, muitas vezes, não sabemos, exatamente, qual é. Halbwachs (2004) localiza a família como um dos marcos nos quais aprendemos os diversos aspectos de socialização e nos quais se baseiam nossas memórias individuais que são construídas a partir da memória de um grupo. (MENEZES, 2019, p. 176).

Partindo das memórias do terreiro e percorrendo curiosamente outros espaços por onde brinquei, andei, repousei, vou cruzando os traços presentes na lembrança com a oralidade que carrego e a cultura na qual estou imersa para escrever e recriar as memórias de um coletivo de mulheres e suas demarcações no espaço familiar.

Na roça a magia começava cedo, com o nascer do dia, com o canto dos pássaros e do galo lá no terreiro, com o passar do tempo vagaroso e tranquilo, pelo cheiro da lenha

queimando, da terra molhada pela chuva, pela alegria de tomar banho na fonte, são muitas histórias dos bichos, dos medos, dos risos, das colheitas, das festas, das brincadeiras, da lida com a terra, são histórias de minha tataravó, bisavó, avó, de minha tia/madrinha, de minha mãe, histórias da roça que foram responsáveis por produzir sentido e significado na minha vida itinerante. Finalmente, esse conjunto de reflexões nos leva a pensar e colocar a ruralidade não como algo estanque, pobre, mas como um processo dinâmico em constante reestruturação, que produz/recria os elementos da cultura local.

A língua e a minha imaginação estão a serviço da escrita viva, para remontar a casa de taipa, a casa dos afetos. Como uma forasteira, dissidente, vou

[...] navegar em vários mares ao mesmo tempo, [...] real e metaforicamente, ou jogar simultaneamente em vários tabuleiros, [...]. Isto também quer dizer que o pesquisador de campo é ao mesmo tempo ator, nas diversas situações de pesquisa, e autor, quando monta o projeto, quando faz perguntas, quando escreve com os fragmentos que recolheu. (ZALUAR, 2009, p. 561).

Neste sentido, irei jogar com as palavras guardadas na lembrança de menina, então apresento o terreiro como elemento simbólico desse conjunto que constitui o espaço da roça. O terreiro surge aqui como o lugar de chegada, mas ao mesmo tempo da partida, o terreiro dessa tese, então é composto das minhas lembranças e vivências com algumas das personagens e em ouvir as histórias daquelas que não cheguei a conhecer.

No terreiro tinha uma mangueira imensa, embaixo da qual brincávamos muito, além – principalmente de balanço – de comermos manga rosa na época em que ficava carregada. Na sua sombra também eram realizadas tarefas domésticas. Abaixo trago duas fotos

Figura 18 e 19 – Na foto da esquerda, imagem de meu irmão mais novo (Jefferson) no balanço no pé de manga rosa e meus primos. Na foto da direita, imagem de uma das ex-esposas de Adailton (filho de Isaura) colhendo manga na mangueira do terreiro.



Fonte: Acervo de Família.

No sentido oposto, o terreiro, apontado por Rios (2011), possui a vinculação com o trabalho da mulher, seja pela utilização desse lugar para ampliar a criação de animais, como as galinhas que minha avó tinha ou para preparação de algum produto como as palhas para produção das vassouras, percebe-se então que o terreiro é um elemento cheio de sentidos na vida das personagens.

O terreiro compreende o espaço da roça que fica ao redor da casa. Em relação ao terreiro, há uma construção de uma representação do trabalho da mulher na roça. O efeito de sentido que ele produz sob sua constituição e a relação com o trabalho doméstico feminino, leva-me a compreendê-lo como uma espécie de “roça” doméstica. Atividades como o varrer, fazer pequenas plantações e criar os animais menores ficam sob a responsabilidade das mulheres no espaço do terreiro. (RIOS, 2011, p. 86).

Muitos trabalhos eram mesmo realizados no terreiro, a quebra do licuri, e muitas vezes a produção dos rosários, assar castanha e quebrar, a limpeza dos cipós de timborana para tecer os cestos, mas não podemos deixar de dizer que o terreiro era também o espaço de lazer e das brincadeiras para as crianças como fica claro na fotografia acima.

3.1 DIBUIANDO²⁷ O MILHO E JOGANDO NO TERREIRO

Os balaios, os terreiros, as casas dos parentes
 estavam abarrotados de memórias
 Mas mesmo ausente
 Isaura era sacerdotisa da memória,
 guardiã dos saberes daquela gente simples.
 Muitas mulheres foram combativas,
 tinham seus mistérios, sua força
 Muitas eram como Valdete, fora do comum.
 Ali elas assumiriam papéis inesperados
 Fizeram emancipação sem saber,
 Na dureza intuía a diferença
 Intuía a esperança e sobreviveram
 Fizeram um exercício arriscado
 De caminhar no meio da tiririca

²⁷ Na roça a expressão *dibuiar* o milho quer dizer retirar todos os grãos do capuco ou sabugo, para guardá-los ou dar uma quantidade para os animais como as galinhas, por exemplo.

e do cansaço de corpo nu.

Geisa Lima, 2023

Minhas lembranças da roça têm cheiro de cachimbo. O cheiro de Mãe Véia era de alfazema com fumo, o verde e o cinza se misturando no ar, entrando corpo adentro e enchendo o coração de amor. Da infância, dos passeios e das férias na roça, lembro de gostar de muitas coisas: jaca com farinha, que comíamos com um palito, tirado no mato ou de mão, manga verde com sal, araçá, pirão de farinha, feijão de água e sal, caboje, galinha de quintal com gema, vatapá, dentre tantas outras coisas. A simplicidade, não impedia que seu amor chegasse ao alimento e até o pirão feito só de água e farinha tinham um sabor inesquecível.

Suas mãos eram envelhecidas, marcadas pela dor, mostravam toda a sua força, mas também seu sofrimento e solidão. As despedidas eram sempre cheia de tristeza, como poderia ser diferente, se era o amor em forma de mulher, acho até que pedíamos para repetir as mesmas histórias que já havíamos ouvido centenas de vezes, na intenção de lhe ouvir e lhe ter por mais alguns minutos. Seu colo era com certeza abrigo para curar a dor e o medo.

Quando pequena (ainda de colo), ficava arredia com a presença de pessoas estranhas e esfregava os pés até que fazia minha mãe ou avó saírem para longe da visita; Era uma menina que dormia na rede, embalada com cantigas de roda, de ninar, músicas da roça, até dormir.

Xó, xó gavião zé, tra lá, lá, lá, gavião zá.
 Xó, xó gavião zé, tra lá, lá, lá, gavião zá.
 Tava no salão ouvi um baque na cozinha
 oh meu Deus o que será o gavião e a galinha.
 Xó, xó gavião zé, tra lá, lá, lá, gavião zá.
 Xó, xó gavião zé, tra lá, lá, lá, gavião zá.
 Canção popular.

Figura 20 - QR Code de canção de ninar: Boi dequidá



Fonte: Acervo pessoal.

Boi, boi, boi dequidá
 Pega essa menina que ela quer chorar
 Não, não, não coitadinha,
 Além de que chore
 Ela é pequenininha.

(LIMA, 2022)²⁸

Na infância tomava banho na fonte – rio que cortava a região, hoje essa parte praticamente secou por conta das represas criadas por proprietários de terra, além do desmatamento da vegetação. A fonte tinha sumidouros, chamados no linguajar local de sumidor, os adultos falavam para termos cuidado para não cair no sumidouro, isso causava mortes por afogamento até entre os adultos. Os mais velhos falavam da sucuiú,²⁹ (cobra grande que atacava animais e pessoas, se enrolando até asfixiar e depois engolir a presa), tínhamos muito medo quando íamos para o rio, e muitas vezes elas apareciam e os adultos tentavam matar, por vezes sem sucesso, já que elas inchavam, dificultando que as ferissem ou as machucassem a ponto de matar. Essas lembranças povoam minha memória, e quando era criança as narrativas mitológicas, folclóricas faziam parte do cotidiano, além das histórias reais da vida na roça. Na fonte existia uma espécie de jirau, usado como suporte para não precisar entrar no rio, formava um lugar para lavar roupa, pratos, pegar água para encher os potes.

O rio era um lugar de realização de atividades diversas, que variavam entre tomar banho e pescar, lugar de trabalho, sobretudo, para as mulheres, mas também tinha o seu aspecto de diversão. Em cada lugar na comunidade o riacho mudava de nome, conforme sua profundidade, sua dimensão, para que fim era usado e o dono daquele trecho, assim esse mesmo riacho tinha por exemplo: o nome de *passagem* de Lizeu, *fonte* nas terras da velha Toninha e *passagem* nas terras de Otávio. A denominação *passagem* na realidade era usada porque o percurso feito pelas pessoas se dava por ali ou andando por dentro da água ou por cima de pequena ponte improvisada com varas. Quando era época de chuva e o riacho transbordava, muitas vezes levava a pequena ponte, impedindo a passagem das pessoas ou dificultando, fazendo com que nós precisássemos passar por dentro ou dar uma volta por outro lugar.

Um desses riachos que íamos quando criança era na comunidade do Rio Branco, ele era bem rasilho, a água ficava no meio da canela e era clara o que deixava o sumidouro bem visível no meio do riacho, um buraco preto, onde a água ficava girando e puxando, folhas, pequenos galhos etc. Na infância íamos também para o Rio de Celina, mais tarde na adolescência, para o rio da ponte e para a represa, antigo rio de Orelo ou rio da Muquiba.

²⁸ Entrevista concedida por Carmelita em 20 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

²⁹ Sucuiú é o nome popular de sucuri na região de Alagoinhas.

O banho de rio é uma história a parte, pois existiam muitos rios nos quais tomávamos banho, sendo principais locais, a Fonte e a Passagem, porém foram dois que se acabaram logo pela ação humana de desmatamento e contenção das águas em determinados trechos. Da Fonte sobrou apenas um córrego onde ainda tomávamos banho durante um tempo e no qual pescávamos também.

A pesca era feita no brejo e nos tanques. Pegávamos caboje (tamuatá, tamboatá), traíra, corró, camarões de balaio ou de manzuá, que chamávamos popularmente de munzuá; uma vez o tanque de tio Lele transbordou e pegamos muitos cabojos para comer. Para mim, o caboje tem gosto de carne de sertão.

Figura 21 - Munzuá (manzuá). Armadilha feita de cipó, usada para capturar peixes e outros crustáceos.



Fonte: Acervo pessoal.

Com a seca dos rios próximos, íamos para lugares mais longe, cerca de 40 minutos de caminhada, no sentido do Rio Branco para o Rio de Rute ou para a Lagoa de Nivalda (que ficavam no território pertencente a cidade de Alagoinhas) ou caminhávamos na direção do Quiricó, para o Rio da Ponte (território já pertencente ao município de Araçás). No rio brincávamos geralmente sozinhos, sem adultos, as crianças maiores olhavam e se responsabilizavam pelas outras crianças menores.

Figuras 22, 23 e 24 - A esquerda Rio de Rute, localizado na comunidade do Rio Branco, a primeira na sequência é de 2012 e a outra de 2022. A direita uma foto do Rio da Ponte de 2010.



Fonte: Acervo pessoal.

A fonte onde era realizado o banho, de onde se pegava água para beber, onde as mulheres lavavam roupas, onde os sorrisos se abriam nas brincadeiras de criança, onde se buscava o alimento, – entrou em coma –, se tornou estrada seca, pois os pés do homem lhe mataram, como faz quando caminha constantemente por cima do capim. Neste sentido podemos pensar que

Ainda há ilhas no planeta que se lembram o que estão fazendo aqui. Estão protegidas por essas memórias de outras perspectivas de mundo. Essa gente é a cura para a febre do planeta, e acredito que podem nos contagiar positivamente com percepção diferente de vida. Ou você ouve a voz de todos os outros seres que habitam o planeta juntos com você, ou faz guerra contra a vida na Terra. (KRENAK, 2020, p. 73).

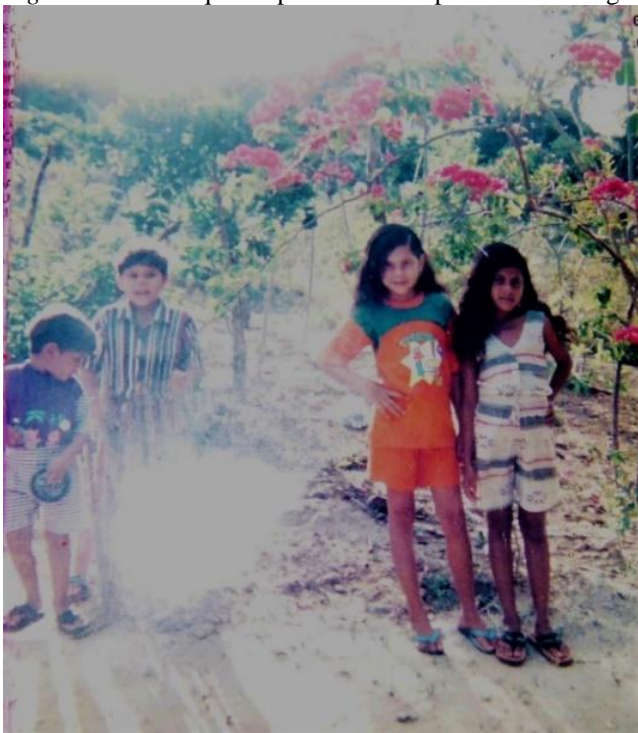
É lamentável pensar que aquele lugar foi totalmente devastado. Por isso Krenak (2020) coloca que é essencial resgatar a percepção de vida, de ver a terra como esse grande organismo vivo, com o qual estamos conectados e sua destruição significa a nossa morte também.

Ainda criança, por volta de uns oito anos, quando residia no Pati, na casa de minha avó materna (Isaura) passei por um processo de adoecimento que levou muitos dias, talvez semanas; a história começa assim: eu ia para a escola a pé com minha irmã, primas e primos e no caminho tinha a casa do tio de minha avó, seu Ótávio, como diziam na roça marido de Jula, (Júlia, ela usava o cabelo partido no meio com duas tranças, lembro que achava engraçado aquele penteado para uma senhora, o seu cabelo era grisalho), lá tinha um pé de cereja, talvez acerola e todos nós passávamos por lá na volta da escola para comer as frutinhas, porém, eu não sabia que não devia engolir os carocinhos, e como estava no período da fruta, fiz isso várias vezes e acabei adoecendo, não conseguia defecar. Os recursos pequenos, o nível de instrução da minha família, fez com que eles buscassem cuidados, sem me levar no médico ou hospital, essa prática era bem comum e o tratamento de qualquer mal era feito com uso de plantas medicinais, rezas, banhos, na casa dos rezadores. Sofri muito... Ficava deitada na rede, depois botaram minha cama na sala, ia muita gente me visitar (parecia uma procissão) e achavam que eu ia morrer... lembro de minha avó cuidando de mim, ia comigo para lá e para cá, na varanda, sala, quarto, até que o rezador famoso da região, conhecido como Moisés, passou uns chás e supositório, aplicados por minha avó, então fui melhorando aos poucos e fiquei bem. Hoje essa imagem se transforma em uma parte de minha narrativa e ganha outro contorno.

Lembro das brincadeiras da infância, do balanço que era na mangueira (pé de manga rosa), do terreiro (por terreiro aqui se trata o espaço de frente a casa, com árvores frutíferas, flores, ou seja, um espaço de convivência e pequenos trabalhos) da casa de minha avó. Corríamos tudo de forma muito livre, brincávamos de picula (pega-pega), sete pedrinhas (baleado), macaquinho (amarelinha), de maremaré, três/três passarão, chicotinho queimado, lagarta pintada, esconde-esconde, dentre tantas outras.

No terreiro tinha uma planta linda, era um pé de *bougainville* conhecida na região como rosa baiana. Lembro que tirei uma foto com os meus irmãos perto dela.

Figura 25 – Da esquerda para a direita aparecem na fotografia: Jefferson, Gilmar, Geisa e Geiziane.



Fonte: Acervo de Família.

A casa de Mãe Vêia era sempre cheia de gente, filhos, sobrinhos, irmãos, primos, netos, pois a família sempre foi regida e orientada por ela, sempre foi a mulher que conduziu e deu suporte aos que ficaram desamparados no caminho, como seus sobrinhos Elizeu e Marilza, ou como sua irmã Valdete que não constituiu família e permaneceu em sua companhia até o fim da vida.

Em outro momento, quando já estava com cerca de dez ou doze anos, propus uma brincadeira, do tipo pega-pega em cima do cajueiro, nessa circunstância, minha prima Andrea, se machucou, acabou quebrando o braço e o meu tio Lele, proibiu as brincadeiras em suas terras, lugar onde ficava o cajueiro, sua casa e a casa de farinha.

Uma brincadeira que marcou, foi o enterro da boneca Jéssica Bandlon, proposta por minha irmã Geiziane, fizemos um cortejo, com direito a choro, cantos fúnebres católicos, os meninos que seguravam o caixão (caixa de papelão) cheio de flores, e o enterro de fato em buraco escavado nas terras do tio Lele. Lembro que o lugar foi marcado e depois voltamos para desenterrar, porém nunca encontramos a caixa e nem a boneca; os mais velhos diziam que quando se enterra algo, depois não se acha mais. Eu e minha irmã

Andávamos juntas pelo terreiro da casa colhendo flores e barro, catando pedras de diversos formatos para construir nosso fogão, galhos para fazer nosso jirau e nossos instrumentos de trabalho para arar nossas roças de brinquedo, para repetir os gestos que nossos ancestrais nos haviam legado. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 22-23).

Por ser uma das mais velhas entre as meninas, sempre acabava liderando algumas das brincadeiras, como eram muitas crianças reunidas, geralmente mais de dez, brincávamos de coisas como fazer comida, sobretudo dentro da brincadeira de família, chamada de *Pai, mãe e filho* ou a de *Comidinha*, é importante ressaltar aqui, que estas brincadeiras não eram feitas apenas pelas meninas, mas tinha a participação de meninos e meninas, e acabávamos fazendo comida de verdade, usando pássaros para fritar (que eram caçados com badogue³⁰), pedindo itens alimentícios como massa para bolo, frango, ovos, ao vizinho que era o zelador do sítio de Irene e seu Jorge, chamado de Binho.

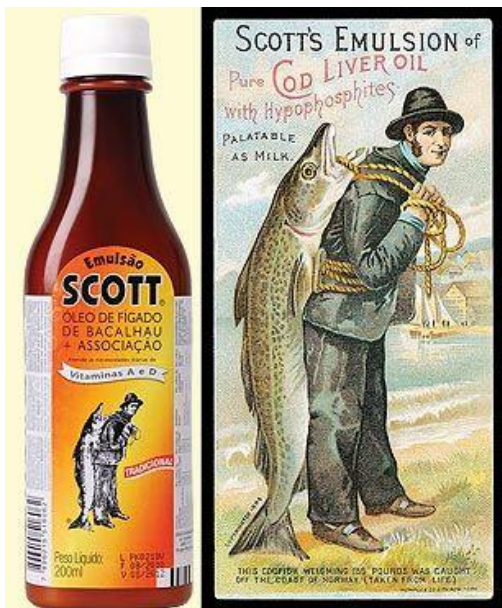
Na roça existiam muitas coisas que impressionavam as crianças, como medo de pegar quelengue³¹, se queimar com cansaço³², e outras já eram mais comuns, como se cortar na tiririca, pegar carrapato, carrapicho e se arranhar ao mergulhar por baixo da cerca no arame farpado. Outros fatos que causavam reviravolta no dia da comunidade eram as visitas de pessoas de fora, como o homem da SUCAM – o apelido dele era Gravatinha, lembro que o prédio onde trabalhava ficava do lado da Clínica Vida em Alagoinhas – que aplicava vacinas nas crianças, nós tínhamos medo e saímos correndo para nos escondermos dentro do mato. Sobre remédios, e cuidados pelos quais as crianças tinham de passar, tinham também o terror de precisar tomar purgante de óleo de rícino e gemada; eu gostava de biotônico e óleo de fígado de bacalhau, o famoso *Scott* (claro que na roça o nome era pronunciado de outra forma, chamávamos São Viscote).

Figura 26 – Imagem do remédio utilizado durante a infância.

³⁰ O badogue é conhecido em outro lugar como estilingue.

³¹ Quelengue é o pilho de galinha, um tipo de ácaro que causa infestações.

³² É uma planta urticante.



Fonte: <https://br.pinterest.com/pin/208573026475482304/>

Outra coisa que movimentava era a chegada dos homens que compravam ossos... nesse caso o dia virava festa, pois aquele mundo de criança saía andando por tudo quanto é lugar atrás de ossos para conseguir receber dinheiro ou algodão doce. Ficávamos curiosos para saber por que eles queriam ossos e nos responderam certa vez que era para fazer pente de cabelo.

Os festejos juninos eram perpassados de muitas alegrias - fogos, fogueira, latas explodindo, fartura de comidas gostosas: bolo de aipim, puba, pé de moleque, laranja, amendoim, milho, canjica e pamonha. Existiam os arrastões, músicas típicas e minha avó era devota de Santo Antônio. Havia as bonecas de milho, também eram usadas como brinquedo no período junino, das quais penteávamos os cabelos, dávamos banho. Gostava daquelas de cabelos rosas/vermelhos e ficava triste quando elas se esbagaçavam, desfaziam.

Brincar com as espigas,
escolher com carinho as bonecas novas
a partir da cor de seus cabelos no meio da maiada,
cuidar, mas na certeza de perdê-las com brevidade....

Geisa Lima, 2023

Outra tradição comum na roça, entre a família e na região do Pati, era a produção da meladinho para servir as visitas, quando do nascimento das crianças.

As meladinha que o povo fazia, as temperada, fazia pra comemorar, já era uma tradição, de, de dar aquilo dali, que as pessoas de primeiro quando ganhava nenê as outras mulheres tudo ia visitar no domingo de tarde, né? Tomar a meladinha de fulano, um bora pra tomar a meladinha de fulano, pra ver o bebê e dava aquela meladinha porque todo mundo bibia mermo né? E também era gostoso né? Aquilo era muito gostoso, bota açúcar, quem não tinha o açúcar tinha o mel, colocava o mel, com um bucado daquelas folha dento, e aquelas folha também é bom assim pra mulher, pra negoço de útero, negoço de inflamação, de tudo pra mulher, então era muito gostosa, aquilo saborosa, então o povo ia bebia para se acabar, mãe mesmo bibia que se embebedava quase direto. (LIMA, 2022)³³.

Recepcionava-se os visitantes da parida e do bebê oferecendo a bebida que tinha a simbologia de fechar o corpo da parida e proteger o recém-nascido de mau olhado, essa tradição foi herdada das religiões de matriz africana, que se utilizam muito de infusões, beberagens, com propósitos diversos. Lembro que ficava pensando quando era criança porque tomar cachaça com arruda e cebola? Qual o objetivo daquilo?

As memórias são de pessoas e de fatos, de saberes e de fazeres que se perpetuam por gerações. Desta forma, contextualizamos as tradições passadas sobre alguns costumes em momentos de nascimento e morte que são difundidos em comunidades rurais da Bahia [...]. (MENEZES, 2019, p. 177).

A tradição da meladinha, portanto, é um rito de nascimento, que inclusive foi cantado por Luiz Gonzaga (1973), na composição denominada “Samarica Parteira”, além de falar coisas interessantes sobre o processo de parto feito em casa, a música menciona a bebida meladinha, quando do nascimento de Bastião.

[...]

Lula!
Pronto patrão
Monte na bestinha melada e risque
Vá ligeiro buscar samarica parteira que juvita já tá com dô de menino

[...]

Samarica chegou!!

Samarica sartou do cavalo véi embaixo
Cumprimentou o capitão, entrou pra camarinha
Vestiu o vestido verde e amarelo, padrão nacioná
Amarrou a cabeça c'um pano e foi dando as instruções

Acende um incenso. Boa noite, d. Juvita
Ai, samarica, que dô!

³³ Entrevista concedida por Carmelita em 19 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

É assim mermo, minha fi'a, aproveite a dô
 Chama as muié dessa casa, pra'a rezá a oração de são reimundo
 Que esse cristão vem ao mundo nesse instante
 [...]

Capitão barbiino! Capitão barbino tem fumo de arapiraca?
 Me dê uma capinha pr' ela mastigar
 [...]

Capitão barbino, tem cibola do cabrobró?
 [...]

Capitão barbiino, bote uma faca fria na ponta do dedão do pé dela, bote
 [...]

Dê uma garrafa pr' ela sopra, dê
 [...]

Lascou, capitão?

Lascou, samarica

É mas em redor de 7 légua, não tem fi duma égua que num tenha escutado
 Prepare aí a meladinha, ah, prepare a meladinha, que o nome do menino
 É bastião

Todas essas histórias foram guardadas e a vida foi passando até chegar um período triste, onde minha mãe resolveu se mudar para a cidade e nos levar junto, pois assim ficaria mais fácil para meu pai nos visitar e ir para casa, já que trabalhava em outra cidade, então veio a grande mudança, foi um processo de sofrimento imenso, sair da roça e ir morar na cidade, pois enquanto crianças perdemos a liberdade de brincar fora de casa e também as brincadeiras ficaram restritas a acontecerem apenas entre nós (quatro irmãos), no lugar de brincar com todos os primos e livres pelo terreiro, pasto, mato, brejo, etc. Lembro que choramos muito, pois tudo seria diferente e sobretudo porque não teríamos mais nossa avó por perto todos os dias, teríamos agora que deixar Mãe Véia.

O sofrimento foi ainda maior para meu irmão Gilmar, que além de neto, era também seu afilhado. Uma coisa que marcou muito foi a necessidade de mudar de casa constantemente, ou seja, eu e minha família moramos em várias casas de aluguel, isso foi simbólico, pois não ter um lugar para chamar de seu depois de “perder” a figura de Mãe Véia e da casa de taipa representou uma quebra e uma ausência que precisou ser superada aos poucos ao longo dos anos, talvez por essa razão as férias escolares eram tão esperadas e desejadas por todos nós.

Vale dizer que esse tempo de nomadismo nas casas de aluguel só não foi mais rígido, pois não mudamos de bairro, permanecemos sempre na Santa Terezinha (bairro na cidade de Alagoinhas), por indicação da velha Guede (mulher que criou meu pai por um tempo, quando ele veio do sertão de Biritinga para Alagoinhas), como lugar tranquilo para se viver. Gerson desceu do sertão com sua mala envelhecida, impregnada de sonhos e medos do destino incerto

em Alagoinhas. Lembro-me da mala de meu pai, vinda do sertão com suas histórias, bagagem da qual me apropriei criando inclusive uma obra chamada de *Mala de Imagens* tratando do universo feminino e das violências... sobre essa mala também trago as narrativas que ele contou sobre a minha avó materna Josefa e seus poderes sobrenaturais...

Moramos na avenida de uma senhora chamada Xica da Banana, em uma de suas casas de aluguel, lembro que o ambiente era simples, pobre e pesado, pois existia ali diversas situações, envolvendo, prostituição, drogas e violência, claro que em moldes diferentes dos de hoje. Eram situações camufladas e que para minha mãe que não tinha entendimento do espaço urbano, muitas coisas lhe escapavam por falta de entendimento e não eram vistas por ela como perigosas, para nós seus filhos.

Lembro que ficávamos na sombra da Igreja Santa Terezinha por causa do calor (a casa era coberta de telha de amianto, conhecida popularmente pelo nome de *eternit*, uma marca desse tipo de telha), e minha mãe ficava com três crianças na praça, tentando passar o tempo, nos distrair, penteava os nossos cabelos, levava algo para comermos. Isso demonstra o quanto a mudança da roça para a cidade impactou no estilo de vida de minha família. Ocupar aquele lugar na praça fazia com que muita gente achasse que ela era pedinte, que estava ali atrás de esmolas. Hoje ao ouvir o seu relato sinto uma comoção. Na mesma praça existia também a escola do Centro Comunitário Santa Terezinha, onde eu, minha irmã e meu irmão, mais novo, estudamos as séries iniciais; a escola marcou nossa formação e memória com seu imenso pé de amêndoa.

Mãe Véia sempre vinha nos visitar e ajudar minha mãe quando podia, ela sempre trazia algo da roça, como manga, milho e laranja, mas a lembrança mais saborosa que tenho é da carne moqueada³⁴ (chamávamos muquiada), que ela levava e tinha um mingau que era feito para os bebês e crianças pequenas, comerem com essa carne moqueada, pisada no pilão. Ane e eu, que éramos mais velhas, ficávamos desejando que sobrasse um pouco para a gente comer também.

Lembro que apareceu uma senhora que ajudou minha mãe, ela se chamava Lurde, e falava para minha mãe do que ela entendia da vida, como viver na cidade, e assim foi ajudando a cuidar da gente. Ela, na realidade, era a dona da avenida, ou seja, de uma área com pequenas casas de aluguel e da casa na qual moramos por um longo período, tornou-se madrinha do filho mais novo de minha mãe, o qual nasceu já quando morávamos em suas casas. Por ter dinheiro, ela ajudava, mas ao mesmo tempo se “aproveitava” em certo sentido,

³⁴ A carne era colocada acima do fogão pedurada e ficava exposta a uma certa distância ao calor do fogão de lenha, até ficar moqueada, ou seja, seca, assada.

para solicitar de nós (eu e minha irmã) a realização de trabalhos domésticos na sua casa e na casa da filha dela, depois que se casou.

E quanto Neide, quando Neide se casou a gente já servia de empregada de dona Lurde, né? Basicamente, a gente já servia como empregadas, então quando Neide se casou não foi diferente, a gente ia mais dona Lurde lá pra casa de Neide, pra ficar limpano a casa dela, varreno, lavano os pratos, ajudano a cortar os tempero, que ela tem, ela tem, a cisma que ela gosta dos tempero miudinho e eu nunca tive paciência de cortar tempero miúdo e aí também foi meu impe pra eu não gostar de cozinhar, porque eu odiava fazer esse serviço, mas eu era forçada a fazer esse serviço lá em Neide, [...] é o que lembro, aí a gente fazia, quando era os aniversário, botava a gente pra fazer aquelas massa de pastel, passano aquele rolo desgraçado, que era ruim, botava a gente para fazer tudo, limpar casa, lavar banheiro, então eu e você, principalmente eu né? Que ela viam que eu fazia as coisa mais rápido, elas tinha o prazer de me levar, mas era pra me escravizar. (SANTOS, 2022)³⁵.

Minha irmã, em meio a esse processo de exploração, tomou pavor pelas tarefas vinculadas a cozinha. Aqui a questão da cor pesa na forma de tratamento dirigido a mim e a ela, mesmo as duas mulheres mencionadas sendo negras (Lurde e Neide), além da percepção do serviço mais rápido se apoiavam em padrões de raça quando da divisão das tarefas e exploração, isto porque minha irmã tem a pele mais retinta que a minha.

Cabe um debate aqui que é a questão de meninas da roça que eram muitas vezes levadas para servir de empregadas nas casas da cidade. A classe social e o nível de instrução entraram nessa esfera e definiram quando chegamos da roça, um dos primeiros lugares que ocupamos enquanto crianças e adolescentes foi o de empregada sem remuneração.

Por muito tempo, a não consciência desse lugar, a falta de entendimento sobre isso, impossibilitou questionamentos, os quais surgem apenas depois do nosso amadurecimento e hoje mais fortemente, com essa pesquisa e estudos voltados ao debate de gênero. “E mãe por sua vez, como ela sempre devia favores né? Estes pequenos favores de alguém tomar conta da gente, pra poder ela ir na rua, ela não se incomodava e ela também acho que num tinha essa visão, essa maldade.” (SANTOS, 2022)³⁶.

Aqui percebemos a inocência da mulher vinda da roça e de quem foi criada em uma comunidade onde era normal que outras pessoas olhassem os filhos uns dos outros em momentos de necessidade, o não entendimento desse trabalho realizado por suas filhas como algo ruim, já que socialmente a mulher estava vinculada a estes afazeres desde cedo.

Mãe Véia por instinto já não gostava de Lurde, devido aos comportamentos e outros hábitos, além de que maltratava meu irmão mais velho.

³⁵ Entrevista concedida por Geiziane em 26 nov. 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

³⁶ Entrevista concedida por Geiziane em 26 nov. 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Outro fio desse período, é o fato de que as meninas, no geral em seus lares, eram tratadas de modo diferente dos meninos, enquanto os meninos eram orientados e cuidados com as mesmas regalias do pai, as meninas precisavam aprender e replicar o papel da mãe, isso queria dizer que

[...] não podíamos fazer as mesmas coisas que os meninos, nossos, pais não deixavam. [...] Eu achava injusto ter que ajudar minha mãe a cozinhar e limpar a casa enquanto a função de um dos meus irmãos era só colocar o lixo na rua. Desde criança eu percebia que existiam diferenças de tratamento [...]. (RIBEIRO, 2021, p. 49).

Percebe-se que a autora Ribeiro (2021) indica também seu descontentamento e percepção dessa divisão social dos papéis; concordo com ela e lembro do fato de que mesmo sendo “proibido” que meninas subissem em pé de goiaba e outras frutas, eu subia e adorava quebrar essa regra que para mim não fazia sentido nenhum.

Na casa da Santa Terezinha que meus pais construíram, foi feito um espaço que, posteriormente, se tornou um ponto comercial, no qual as pessoas chegavam na janela e escolhiam seus produtos. Isso marcou muito a minha adolescência, pois eu e minha irmã sempre sofriamos assédio de homens e meninos que passavam por lá para comprar algo. Sobre essa situação de assédio, algumas histórias saltam a memória, como um garoto na escola que me beijou sem pedir – fato que na época as/os colegas de sala acharam engraçado e ficaram surpresas/os com minha reação ‘desmedida’ – o assédio de um menino desconhecido quando fui levar meu irmão na escola que até hoje não consigo externar, como também o do instrutor da autoescola. Em alguns relacionamentos o peso da violência velada recaiu sobre mim, de modo que só hoje entendo claramente cada um destes momentos e dores que senti, mas que não entendia muito bem.

Assim como Ribeiro, (2021)

[...] acredito que contar minha história é um modo de revivê-las, de mantê-las vivas. Quero escrever sobre você, vó, [...]. Quero que muitas pessoas saibam que, para além da aspereza e dureza da vida, você transmitiu ensinamentos importantes. (RIBEIRO, 2021, p. 18).

Falar de minha narrativa é trazer para a cena um si carregado de coletividade (o si como um espaço coletivo ancestral), é falar da vida de Mãe Véia e sem dúvidas das trajetórias de outras mulheres de minha família e de como venceram as intempéries e se constituíram mulheres fortes e referenciais para mim.

3.2 A CASA DE TAIPA

Figura 27 – Imagem do céu capturado entre uma fresta do telhado.



Fonte: Acervo pessoal.

Céu azul

[...] um mundo
 Descortinou-se numa fresta do telhado;
 E entre as telhas desgastadas pelo tempo,
 Eis que surge o azul do céu como resposta.

Geisa Lima

Para Certeau e Giard (1996), o lugar que é habitado durante muito tempo pela mesma pessoa representa pelos seus objetos, composição, cores, ausências e presenças, ou seja, dizem quem é aquele indivíduo e seus costumes. Deste modo “[...] a maneira de organizar o espaço disponível, [...] compõe um “relato de vida” [...]” (CERTEAU; GIARD, 1996, p. 204).

Pode-se dizer ainda que a casa é indiscreta, pois demonstra o nível de renda de seus ocupantes, bem como suas condições sociais. É na casa que acontece o encontro de gerações diferentes, os nascimentos, partidas, festas, o trabalho, alegrias e tristezas.

Se ele não quiser tornar-se sinônimo de uma terrível ordem de despejo, longe dos vivos, o espaço privado deve saber abrir-se a fluxos de pessoas que entram e saem, seu lugar de passagem de uma circulação contínua, onde se cruzam objetos, pessoas, palavras e ideias. Pois a vida também é mobilidade, impaciência por mudança, relação com o plural do outro. (CERTEAU; GIARD, 1996, p. 207).

Aqui falaremos da casa de taipa de Isaura. A moradia na roça para pessoas comuns, camponeses e trabalhadores, geralmente é muito simples, com chão batido, poucos cômodos, quase sem móveis ou móveis feitos de maneira rústica, improvisada, criativa. A casa de taipa representa um lugar de afetividade e empoderamento e sobre ela pode-se observar, que acontecia um processo em rede entre as mulheres, pois a construção da casa onde muitas delas viveram, foi realizada de maneira colaborativa.

[...] no recinto; dois quartos para o casal, filhos e filhas; cozinha pequena apenas com um fogão de lenha, em algumas poucas com fogão a gás; banheiro no mato ou no fundo da casa; paredes de tijolos ou de adobe, sem reboco, algumas poucas pintadas. As casas têm as portas de acesso localizadas nos extremos das casas, na entrada e nos fundos fechando-a com uma taramelas³⁷. Havia, na maioria das casas, uma precariedade grande quanto a sua estrutura da sua função como espaço acolhedor da família. (RIOS, 2011, p. 83).

A casa de minha avó na qual moramos por um tempo era feita de taipa. A construção consiste em um processo, em que é feita uma estrutura com varas, madeira, amarrada com cipós e preenchida com barro pisado de pé e que é colocado com as mãos entre as varas para formar as paredes da casa),

As casa era aquelas casa velha de taipa né? Hoje bem pouco tem [...]. E a gente morava em casa de taipa, teve uma mesmo que eu tava pra ter Gilmar, o meu filho Gilmar e fui cortar de foice pra tirar a vara, os enchimento né? [...] Que bota em pé assim e bota, marra as vara pra encher de barro, aí eu tirei muito ela, que a foice é, escapoliu do cabo e bateu no meu joelho e cortou, [...] até hoje tem a marca [...] aí eu vim pra casa com aquilo sangrando, com o barrigão pra ter Jú. (LIMA, 2020)³⁸.

Outro ponto que merece destaque é que mesmo na condição de gestante em que Carmelita se encontrava ainda precisava trabalhar pesado, como na narrativa acima, quando da realização da tarefa de retirar madeira para a construção da moradia, já que isso indica que não apenas os homens realizavam trabalhos pesados, desfazendo o discurso que as tarefas realizadas pelas mulheres no contexto rural são mais leves que as executadas pelos homens e reforçando a perspectiva de que elas são sujeitas às demandas múltiplas também nesse espaço.

Aqui aos poucos vai ficando evidente que as mulheres na roça faziam de tudo: começar o dia buscando água, em casa, tinham que fazer a comida, cuidar dos animais e plantações, irem para a feira vender “[...] serem enfermeiras quando o filho ficava doente,

³⁷ Pequeno pedaço de tábua que é usada para fechar portas ou janelas.

³⁸ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

ajudar as vizinhas quando ganhavam neném, ensinar os filhos a rezar, ir para os terços e novenas.” (CUNHA, 2006, p. 25).

O velho Nilo, segundo os relatos de Carmelita (sua sobrinha), era uma das pessoas responsáveis por marcar a casa, ou seja, definir o desenho, preparar a estrutura onde seriam colocadas as portas, janelas e cobrir a casa, mesmo sem formação ele aprendeu em sua família com seu pai Virgílio a arte da carpintaria. A casa mencionada no relato também foi demarcada e coberta por ele.

Vale destacar que as formas de construção das moradias ao longo dos tempos alteraram-se e isso reflete no que a entrevistada menciona, que na atualidade a quantidade de casas de taipa é pequena, isso se deve muito provavelmente a imagem disseminada da casa de taipa como lugar de proliferação de barbeiros e também de pobreza, conseqüentemente o modelo mais utilizado tornou-se a alvenaria, mas é importante pontuar que pessoas inseridas em movimentos e redes de desenvolvimento sustentável, apontam a taipa, como opção que causa menos resíduos e impactos no meio ambiente.

O chão agente aterrava de barro, pegava barro, aí batia, batia, molhava, aí ia pegava a cinza da casa de farinha, aquela cinza de/do forno da casa de farinha, carregava todinha e jogava no meio da casa e batia, ficava bacana pra varrer, parecia cimento, ficava bacana a casa, toda lisinha moço. (LIMA, 2020)³⁹.

O depoimento acima mostra que tudo era muito humilde. Os quartos não tinham portas, era feita uma cortina com lençol, que era pendurado em uma vara; Na sala tinha um banco grande de madeira, um altar, uma mesa com cadeiras na sala e na cozinha tinha uma cantareira (suporte de madeira rústico, onde eram colocados os potes da casa); o de Mãe Véia tinha 3 potes de barro, sobre os quais ficavam canecos de metal, na cozinha tinha um fogão de lenha, onde eram feitas as comidas, embaixo dele eram guardadas as lenhas (paus) que seriam usados para fazer o fogo, tinha também uma cesta de tamanho médio, pendurada no telhado (que era mais baixo do que o normal), para guardar alimentos como carne de sertão⁴⁰, toucinho em lugar mais elevado, para que os animais não comessem o que já era escasso,

³⁹ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁴⁰ A carne de sertão possuía uma importância muito grande, assim como outros produtos como o toucinho, porque eram salgados e por sua forma de produção não estragam diante da falta de energia elétrica e da geladeira por exemplo que não existiam naquele contexto rural, isso é relevante, pois a própria cultura alimentar se diferencia conforme o modo de vida que nesse caso era mais difícil entre a roça e a cidade existem questões como esta que ficam camufladas.

além disso existia apenas um jirau em forma de estante, feito de varas para colocar as panelas. A personagem Carmelita fala sobre como elas faziam o fogão:

[...] enfincava quatro furquia, botava [...] esteira de pau, aí vinha forrava de palha de banana, e vinha e jogava terra por cima, aí alisava ali direitinho e fazia o fogão de barro, é dessa forma que a gente fazia, pegava lenha botava uns tijolinho pra fazer o buraquinho, aí pega lenha bota e toca fogo, e ali agente cozinhava feijão, fritava ovo, cozinhava ovo, tivesse alguma carne, alguma galinha pra cozinhar, cozinhava ali também, só naquele buraco só, ia cozinhando um de cada vez, as vezes tinha dois buraco né? Mas era raramente, mas era um buraco só, pra cozinhar a comida pra gente comer nesse fogão de lenha, que a gente mesmo fazia, fogão de lenha, cansei de fazer fogão de lenha. (LIMA, 2020)⁴¹.

Percebe-se que além da construção da casa, os móveis e utensílios domésticos eram construídas pelas mulheres da pesquisa, isso devido sobretudo a extrema pobreza em que viviam, fato que se evidencia no trecho acima, por exemplo, quando ela diz, se “*tivesse alguma carne*” e se confirma em outras passagens das entrevistas.

Figura 28 – Imagem do fogão de lenha e ao lado ainda de pé uma parte do jirau usado como armário



Fonte: Acervo pessoal.

Nos quartos havia apenas camas e caixas de papelão onde eram colocadas as roupas, apenas no quarto da minha madrinha **Valdete** (irmã mais nova de minha avó) é que tinha um baú grande de madeira, onde ela guardava roupas, cobertas etc. A casa também tinha um “avarandado, conhecido popularmente como “varandado”, é um alpendre que fica situado na frente da casa e, às vezes, se estende ao redor da casa.” (RIOS, 2011, p. 85).

⁴¹ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Figura 29 – Imagem foto da frente da casa, do varandado e nela estão Isaura sua sobrinha neta Caroline sua irmã Valdete.



Fonte: Acervo de Família.

Não possuía banheiro, para o banho era usada uma palhoça, local feito de palha de coqueiro e para as necessidades fisiológicas durante o dia era usada geralmente uma área de árvores grandes, um trecho de mata semifechada, que dava uma privacidade, para ser espaço sanitário (nós chamávamos de cagador). Durante a noite, em caso de urgência, usávamos penicos que ficavam embaixo das camas e eram esvaziados pela manhã cedo; sobre essa condição Carmelita diz:

E banheiro quem viu banheiro pra gente? Era no mato mermo o tempo todo, ia pro mato fazer todas as necessidades, não tinha banheiro. E pra tomar banho era nos brejo, cansei de tomar banho de valeta, cavava aquelas valeta grande assim pra plantar verdura e ali como era lá no brejo assim, aí ficava minando, saia água, enchia aquela valeta de água e eu tchun tomano banho ali por dento, saia com os cabelo que era limo puro, todo molhado, tomava banho de cabeça e tudo, e assim ia seguindo o baile, não tinha lugar decente pra tomar banho não, era assim. (LIMA, 2020)⁴².

O momento de banho, bem como de necessidades básicas, era realizado sem muita privacidade, já que não existia um lugar fechado como um banheiro para esse momento íntimo. Assim, existia uma certa exposição do corpo, já que tais atividades eram feitas na mata, no roçado, no rio e, nesse sentido, corria-se o risco de serem vistos por outras pessoas. Mesmo quando o banho deixou de ser na fonte e passou-se a usar um poço próximo de casa, o espaço de banho ainda não isolava totalmente a pessoa já que era feito de palha. Quando o banho era na fonte, segundo relato de Romualdo, criou-se uma estratégia para que homens e mulheres pudessem usar o espaço separadamente.

⁴² Entrevista concedida Por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Às vezes os homem iam de noite, e quando ia, [...] um homem tomar banho que tinha uma mulê, [...] as mulher lavava e ficava quarando as roupa lá né? A gente esperava cá em cima na ladeira, perto dos cajueiro, gritava tem gente aí? – Tem mulê, tá tomano banho, a gente votava ficava cá em cima de junto dos cajueiro, esperando as mulê tomar banho, quando as mulê tomava banho subia, a gente ia. De tarde, a gente só ia pela noite, eu mesmo só tomava banho de noite, [...] tinha medo não. Tinha [...] um brejo assim, tinha uns pau que a gente ficava em cima, e tomava banho, quem queria cair dentro, tomarva, caia dentro, quem num queria [...] levava uma cuia, [...] qualquer uma coisa se jogando em cima do pau, ficava em cima do pau, tinha um pau largo assim de um canto a outro assim [...]. (BARBOSA, 2022)⁴³.

No relato, ele menciona que, durante o banho, as mulheres também aproveitavam para lavar roupa, e uma das etapas para ajudar a deixar a roupa mais limpa era colocá-las para quarar, ou seja, elas ensaboavam a peça e deixavam abertas, esticadas sobre as pedras ou por cima do capim, tomando sol e só depois enxaguavam para estender. Como o acesso a produtos industrializados ainda era pequeno, muitas vezes se utilizavam matérias naturais para a confecção de recipientes, por exemplo, usando cabaça, para fazer as cuias utilizadas no banho ou para pegar farinha etc.

A lógica da vergonha, da moral constituída, do uso de roupas para cobrir as vergonhas (partes íntimas), da separação e distanciamento entre os corpos masculinos e femininos fica representada na separação do banho que foi narrada, porém essa prática não era sempre a mesma, pois no relato de Carmelita ela contrapõe, mostra outro viés, dizer que o banho muitas vezes era coletivo, ou seja, homens e mulheres se banhavam juntos, usando os trajes íntimos. Isso é muito representativo de como a condução destes jovens se dava de forma livre em alguns aspectos e rígida em outros, talvez devido ao tipo de criação adotada por Isaura...

De cueca e de caçola, caia tudo dentro e tomava banho, e na fonte, quando era fonte, tudo junto, e o que era que tinha? Todo mundo família. E, e tomava separado também, tinha vez que ia, os home ia tomava banho primeiro, depois as muiê vinha tomava banho primeiro. (LIMA, 2022)⁴⁴.

A personagem Carmelita em sua fala evidencia que não existia nenhum problema de ordem moral ou de desrespeito no fato de homens e mulheres da família usarem a fonte para tomar banho no mesmo momento. Conta ainda sobre a dificuldade para lavar roupa, os cuidados que era preciso ter para manter a água limpa para a próxima pessoa e de que nem sempre era possível lavar na fonte. Os utensílios usados nas tarefas é algo que chama a atenção, como as bacias de alumínio usadas nessa tarefa e em outras também.

⁴³ Entrevista concedida por Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁴⁴ Entrevista concedida por Carmelita em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

[...] pra lavar, a gente cavava os buraco também, pra lavar juntava água naqueles buraco que a gente cavava, aí lavava, a gente tirava a água, se fosse lavar dentro do buraco, aí ficava tudo de sabão e a outra pessoa quando fosse lavar? E pra enxaguar a roupa não tinha como, a gente ia pegando água do buraco e botava na bacia né? Do lado de fora né? Que era bacia que usava, não era balde, que num existia balde pra gente era bacia, aquelas bacias de alumínio, aí ensaboava a roupa, voltava pegava a água de novo, tornava, tirava o sabão da roupa e enxaguava tudo da água desse buraco. Um monte de mulher, ia lavar [...], tinha uma fontezinha né? Que a água, quando tava boa lavava dessa fonte, quando tava ruim... tinha vez que a água tava vermelha que não dava nem pra tomar banho nem pra lavar roupa, quando tava boa a gente lavava lá e quando num tava, cavava os buraco pra juntar uma água melhor pra gente lavar as roupa. Aquelas roupa veia, botava lá na cerca, tudo ruim, mas era o jeito e era a que a gente tinha né? Essas roupas. (LIMA, 2022)⁴⁵.

Figura 30 –Imagem de Isaura utilizando as bacias de alumínio para lavar roupa no jirau perto de casa. Nessa época já tinha água encanada.



Fonte: Acervo pessoal

Mesmo dentro de contextos que inspiravam a liberdade na roça, muitas atividades eram realizadas apenas pelas mulheres, pois o machismo e suas estruturas vinculavam as tarefas domésticas ao feminino, mesmo a mulher também realizando atividades como produzir carvão, trabalho muito penoso, lhe cabia ainda fazer comida, colocar a comida no prato para os homens, retirar a louça usada da mesa, pegar água, lavar roupa etc.

Eu alcancei as mulheres que lavavam a roupa né? Como você vê ainda o jeito que é as coisa, que esse povo mais velho, é até a comida no prato botava pro marido, e ainda ia panhar o prato na mesa né? Principalmente roupa, cueca e tudo, meia, sapato tudo, sandália, tudo que fosse pra lavar era a mulher [...] que lavavam de primeiro, porque eles num faziam nada, nem um copo pra tomar água pegava, [...] então, principalmente pra lavar uma roupa, com o machismo que era, mas é ruim, de lavar roupa, quem lavava era a mulher! Nem que eles ficasse enrolado de toalha dentro de casa, que esse tempo eu não alcancei não né? Diz o povo mais velho, que

⁴⁵ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

alcançou, enrolado de lençol dentro de casa, pra puder as mulher lavar roupa quando só tinha uma né? No tempo da gente tinha mais né? De que uma. (LIMA, 2022)⁴⁶.

Vale pontuar a menção que a personagem faz ao termo machismo, mostrando que tomou consciência de como estas práticas enraizadas não são naturais. Para além disso, indica um fato ainda mais curioso de período mais antigo onde as mulheres de gerações anteriores iam lavar as roupas dos maridos, enquanto eles ficavam em casa enrolado com lençóis, já que não dispunham de duas peças de roupa para trocar. Duas histórias podem aqui ser mencionadas dentro desse contexto da família Barbosa-Schramm, onde percebemos os posicionamentos dos homens em relação as mulheres da família. Josefa fala da relação entre Nilo (seu tio) com Antônia (mãe de Nilo) sua avó:

Quando meu tio Ninho chegava que ela perguntava – Quer comer agora Ninho? – Não deixe pá amanhã. Ele respondia a ela assim, todo bruto, isso aí eu lembro ainda, muito bruto! Tu quer comer agora Ninho não deixe pra amanhã. Aí ela coitadinha ia pro pé de fogão botava lá mesa: toma Ninho a comida tá aqui. Ele vinha comer, a comida tava na mesa, mas quando ela perguntava ele dizia assim. Eu tou dizeno porque eu me lembro ainda, porque eu vi ele respondeno. [...] E ela ia botava a comida na mesa e chamava ele. Já fazia antes dele chegar. (XAVIER, 2021)⁴⁷.

Aqui fica escancarada a relação desigual de gênero, de poder, subjugação mesmo entre filho e mãe e o temor, demonstrado pois, “ela tinha um medo deste fio.” (JESUS, 2021)⁴⁸. Mais uma vez fica claro que, mesmo na ausência da figura masculina de pai de onde comportamentos podiam ser reproduzidos, ele internalizou com força os padrões sociais de outras formas, entendendo que sua mãe tinha obrigações de lhe servir sem nenhum tipo de questionamento. Carmelita também compõe esse relato, junto com Francisca e Josefa dizendo que o medo de Antônia era tão grande “[...] que tem uma história [...] que quando avistava ele no aterro duro nera?! Já corria pra fazer a comida de Ninho nera? Já com medo do meu tio Ninho. (LIMA, 2021)⁴⁹.

Outra relação em que essas diferenças foram ressaltadas, foi entre Elizeu para com as tias Valdete e Rosa. Ele mesmo narra a situação

Um dia eu cheguei meio dia o fogo apagado, eu cendi, assei meu taco de carne, fiz minha comida e vortei piquei água no fogo apaguei, se elas quisse a comida esquentada ou feita, elas tinham que acender o fogo de novo. [...] Outra vez eu chego pra beber água os caneco ensirugado da cor desse chão aí, eu peguei cabei de

⁴⁶ Entrevista concedida por Carmelita em 26 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁴⁷ Entrevista concedida por Josefa em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁴⁸ Entrevista concedida por Francisca em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁴⁹ Entrevista concedida por Carmelita em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

melar na casa, toma agora vão lavare [...] tava dentro de casa num fazia nada. (SANTOS, 2021)⁵⁰.

Elizeu entendia que era obrigação de suas tias Rosa e Valdete deixar tudo limpo em casa, já que não estavam na roça. Visualiza-se na atitude e fala de Elizeu que o campo do doméstico é lugar da mulher, a ideia do que é trabalho e do que não é, a não partilha das obrigações, o entendimento de que as tarefas domésticas não eram obrigação masculina, a ideia de que ao prover e trabalhar fora de casa o homem já faz o suficiente e deve achar tudo pronto ao chegar em casa. Os personagens mudam, mas o pensamento de Nilo e Elizeu é igual, mesmo eles sendo de gerações distintas, não houve mudança de mentalidade.

Fora da casa também tinha um jirau, que geralmente eram feitos de varas e servia de pia, onde era colocada uma bacia de metal de tamanho médio, lugar usado para lavar os pratos. Na época da juventude de Carmelita a água consumida vinha do brejo, de buracos cavados,

Dos tanque a gente ia pegar porque não tinha esse negócio de poço, agente além de não ter condição de se fazer, não se falava nisso né? Que era naquele tempo passado, não se falava nisso daí, aí pegava água no tanque pra beber, nem cuava nem nada, água era boinha e alvinha, pegava, e agente cavava os buraco, agente mesmo cavava os buraco, aí no outro dia tava rasinho de água, no brejo, no beço do brejo, daqueles brejo, fazia os buraco de água. (LIMA, 2020)⁵¹.

Posteriormente, já na minha infância foi que os poços se tornaram acessíveis, e então a água era retirada do poço, tanto para lavar os pratos, quanto para o banho e outras atividades, isso em um período em que se passou a usar poços e deixar um pouco o uso dos riachos, brejos, fontes, e onde já se tinha condições de pagar a alguém para cavar o poço. No caso do que foi feito na casa de minha avó, nunca teve problemas, nunca secou, como às vezes acontecia com algumas pessoas, que tinham então que pagar para cavar outro poço. A bucha utilizada era vegetal, as vassouras usadas eram feitas de palha, tanto a de varrer a casa, como a de varrer o fogão de lenha, isso era fantástico, pois as coisas eram naturais e objetos de plástico e industrializados não eram comuns.

Tinha também o galinheiro; na roça era comum criar galinhas e outros animais para consumo e para trocar ou vender. As galinhas, cachorros, pássaros como a rolinha fogo-apagou (chamada por nós de fogo-pagou), papagaios, periquitos e canários eram habitantes da casa. Certa feita minha avó resolveu ampliar a cozinha, lembro que participei jogando barro para fazer as paredes

⁵⁰ Entrevista concedida por Elizeu em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoínhas, Bahia.

⁵¹ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoínhas, Bahia.

Barro cavou aí, botava água cavava o barro. Tiremo vara, tiremo enchimento. Esses enchimentos, essas varas, foi tirado tudo na baixa alí, eu mais Carmelita e Gelson também ia quando tava aqui, quando Gel tava trabaiano, aí esse povo pra ganhar um tustãozinho, pra comprar comida era eu mais Carmelita, os menino que ia ajudar a gente também buscar, os menino já tava meio grandinho, Lizeu. Que vinhesse as madeira, que juntou os homi pra fazer, pra cavar os burraco, botar as furquia, e fazer o, e enchimentiar, envarrar, demora. Depois marcou a taipa da casa, fez a taipa da casa, pra tapar, pra tapar e os homens pra carregar os banguê de barro, as muiê pra carregar a água pra botar, que a água era no riacho pra ir buscar. E, e ajuntava tudo e a gente fazia uma taipa de casa, e convidava o povo, num dava nada não [...] Fazia de mão. Tem uma taipa de casa hoje, de fulano, a gente chamava primeiro [...]. Duas taipa pra tapar essa casa, um dia num tapou não [...]. Eu fiz aquela puxada, aquela puxada eu fiz no casamento de Rejane, tava perto do casamento de Rejane, intose disse que vinha um bucado de gente da rua, vinha gente, no casamento ou aniversário minha gente, que era de Rejane, [...] eu acho que é o casamento, Nice vinha esse povo, aí não tinha lugar desse povo dormir, Dailto tava com Gildasia vinha também mais Gildasia como veio, Dailto morava em Ilhéus, aí eu fiz aquela puxada [...]. (BARBOSA, 2013)⁵².

Figura 31 – A parte circulada é o cômodo que foi construído, ampliado.



Fonte: Acervo pessoal.

Aqui, busca-se usar a casa como uma referência inicial de construção poética do texto, das narrativas, já que ela representa uma espécie de museu imaginário, repleta de imagens penduradas nas paredes, de histórias e lutas. Desse modo, o desenho da tese pretende mostrar a representação simbólica da casa, suas personagens e artefatos ao pensar a relação espaço/tempo coletivo e individual ou as interações das personagens com a cultura e com seus pares.

⁵² Entrevista concedida por Isaura em 29 de ago. de 2013 na cidade de Alagoínhas, Bahia.

Nesse âmbito, a casa representa um dos espaços de constituição de identidade na roça. Para Bachelard (1974), a casa é o primeiro mundo do ser humano e nela há um número significativo de lembranças preservadas, pois guarda o fio das narrativas de nossa história, as imagens que trazemos de nossas vidas, quem nós somos. Cada casa na roça é habitada por indivíduos ligados entre si por laços de parentesco, possuindo uma economia doméstica comum. Ao narrar sobre a infância, a família, a casa aparece como um lugar do repouso, do descanso, do trabalho não produtivo. (RIOS, 2011, p. 84).

Figura 32 – QR Code de Isaura caminhando aos arredores da casa de taipa e áudio de poesia recitada para ela.



Fonte: Acervo pessoal.

A disciplina Antropologia da Terra e Territorialidade foi fundamental para o desenrolar de outros olhares sobre a pesquisa, ao pensar conceitos como: *cartografia da pessoa*, apontada por Brandão (2009), *Lugar e memória*, proposto por Little (2002) e a categoria *Casa*, das autoras, Louis HERNs Marcelin (1999) e Ana Claudia Marques (2014), que se constituem de extrema relevância. Nesse sentido, apropriei-me dos debates realizados nas aulas como suporte teórico para a pesquisa denominada: *A casa dos afetos: mulheres rurais e a performance/escrita do si como forma de resistência*.

Na realidade, algumas mulheres da pesquisa vivenciaram uma primeira casa de taipa: Antônio Barbosa, Isaura, Rosa, Terezinha, Valdete, Josefa, Carmelita e Marilza. Posteriormente foi feita uma segunda casa de taipa – vale dizer que várias coisas como, por exemplo, o telhado foi usado na segunda casa – nem todas chegaram a residir na segunda casa, pois partiram. A casa retratada em imagens nessa pesquisa é a segunda casa de taipa onde moraram Isaura, Valdete, Carmelita, Marilza, por onde passei também parte da infância. A casa dos afetos foi lugar de construção dos vínculos sociais, das suas ligações simbólicas e ritualísticas,

[...] casa como um espaço íntimo, privativo e de descanso. E o lugar do não-trabalho produtivo, do sono, do repouso e da guarda dos objetos pessoais. Conforme Boaventura Santos (2003), este seria o espaço-tempo doméstico, aquele que predomina as relações sociais familiares. Esse espaço é bastante marcado pelo poder do patriarcado familiar, delimitando as funções de cada pessoa da família. (RIOS, 2011, p. 85).

Seguindo a perspectiva de Little (2002), para pensar lugar e memória, é importante destacar o papel dessas relações dentro dos territórios sociais, de como elas ocorrem entre os indivíduos e com os ambientes nos quais estão inseridos, já que existe uma diferença entre o ““espaço” abstrato e do “lugar” concreto e habitado.” (LITTLE, 2002, p. 263).

Pensar o espaço, o conceito, imaginar a sua dinâmica, perpassa por algo de caráter imaginativo, enquanto vivenciar, produzir a vida em um lugar concreto, sobre o qual se atribui sentidos e significados, diz da importância que ele tem para determinadas pessoas e de como elas concebem a sua organização dentro do campo do seu funcionamento, dos recursos disponíveis e das relações sociais do grupo.

Deste modo, a noção de pertencimento que os indivíduos possuem diz sobre como eles pensam e consideram a sua verdadeira terra natal, ou seja, esse lugar de afeto que eles carregam consigo, mesmo sem ter necessariamente vínculo étnico, pois aqui o que se percebe é a questão do afetar e ser afetado, de onde a categoria identidade também é mobilizada nessa passagem pelo território, nas cosmografias e relações produzidas.

Partindo desse ponto, a ideia de *cartografia da pessoa* é utilizada como ferramenta de trabalho, para entender a posição, identidade e narrativas das mulheres da pesquisa e suas relações com a casa de taipa e os seus territórios, pois a

“cartografia da pessoa” haveria de entrever que cada um de nós habita e é habitado por espaços e lugares, terras e territórios, regiões e paisagens interiores. E, também, ao construí-las criamos entre nós, interativa e socialmente, nossos sistemas de ações e de coisas, de signos, símbolos e palavras que conduzem em nossas diversas culturas os nossos saberes, nossos significados, nossas sensibilidades e nossas sociabilidades. (BRANDÃO, 2009, p. 3-4).

Cartografar a vida das personagens, portanto, é pensar nas paisagens interiores e exteriores que lhes perpassaram e naquelas que construíram.

Para Tavares (2008), assim como para Perrot (1989), no século XIX, existia um vínculo muito forte, da memória feminina, com a casa e o seu papel dentro da família e de sua comunidade, o que aponta para seu aspecto de semi-oficialidade. No século XX, pelos relatos das mulheres, já percebemos de certo modo a inserção da vida fora de casa, além da memória que guarda o privado, vão ser aí incorporados outros elementos. Percebemos então que ela é de fato sexuada, relacionada a um espaço e tempo específicos, mostrando seus matizes históricos, sociais, culturais nos relacionamentos estabelecidos entre homens e mulheres.

O move da casa era um banco, né? Um banco de tauba pra sentar, sentava no chão muito também no chão, tinha cama que era de uma tarimba né? Chamava de

tarimba, agente enfiava uma furquia lá a outra cá, quatro furquia e bota uns pau, botava umas vara e ia pro mato tirar capim, um capim que tinha lá o nome [...] capim manteiga, sei lá, um capim lá é o agreste né? Eu tirei muito agreste [...] e enchia os sacos e botava em cima da cama pra gente dormir em cima, dormir muito nisso daí e num tinha colchão, tinha aqui na rua, a cidade né? Mas nós não comprava que não tinha dinheiro, não tinha dinheiro nem pra comer. (LIMA, 2020)⁵³.

A inventividade das pessoas da roça em buscar estratégias e soluções para o seu contexto é pontuada mais uma vez em como Carmelita e os demais produziam seus próprios colchões. A pobreza e simplicidade são percebidas na caracterização que é feita dos móveis da casa e, sobretudo, no desfecho que a personagem dá ao relato, quando diz que não era possível comprar colchão porque não tinham nem dinheiro para adquirir alimentos.

E o fogão era fogão de lenha brabo mesmo, que agente tirava, pegava lenha no mato botava pra cozinhar quando achava o que cozinhar pá comer. Num tinha geladeira, não tinha energia, não tinha água encanada, era candinheiro e pote, agente pegava água nus buraco [...] aí pegava a água e trazia pra dentro de casa nos pote, era num sei quanto de pote, assim aquela cantalera de pote. Botava uma tauba assim e chamava da cantalera do pote ou agente enchia de varra assim, botava varra e enchia e botava aquela cantalera e botava os potes em cima. E o candinheiro né? Aí que no outro dia agente amanhecia com os nariz tudo preto, daquele negócio, daquele candinheiro a noite toda ali, era assim. E geladeira num tinha não, ninguém nem sabia o que era geladeira de beber água gelada nem nada. Usava gás, no candeeiro, comprava gás, tinha que ter dinheiro pra comprar o gás e aí botava no candeeiro. Eu sabia fazer o pavio do candeeiro, [...] pra ascender o candeeiro né? Cansei de fazer mais minha avó finada Toninha, mas mãe, eu gostava de enrolar de algodão, aí enrolava o pavio do candeeiro né? Pra poder o candeeiro ascender, ficar aquela toxona, quando a gente [...] tinha que ir com o candeeiro na mão, em cima em baixo com o candeeiro na mão, pra dento de um quarto candeeiro, ia pra cozinha levava um candeeiro e fica um candeeiro acesso na sala e era desse jeito. E quando a gente ia fazer farinha, botava aquela ruma de mandioca, pra fazer farinha, botava um bucado de candeeiro em volta pra gente ficar a noite toda raspano mandioca, até dez, onze hora da noite, raspano mandioca com o candeeiro acesso. Rede num tinha, nós num usava esse negócio de rede, essas coisa não, rede era só pá menino pequeno dormir... Que a dona Geisa e dona Ane né? Foi muito embalçada na rede né? A gente botava na rede, mais num era rede dessas comprada não, era rede de saco, compra o saco, fazia aquela rede pra embalar elas pá dormir, e ali dormia na rede sabe? Agora na hora de dormir mermo normal, a gente levava pra cama, a boca da noite pegava no sono, de dia botava na rede, aí pra rede abrir, que ficava assim fechada, a gente botava um pau em baixo assim na rede pra abrir, outro pau em cima para abrir, aí mãe embalçava muito e cantava brinquedo de roda pra elas dormi, [...] e a minha tia Dete que gostava muito delas fazia muito isso aí. (LIMA, 2020)⁵⁴.

A personagem fala de questões básicas como o tipo de iluminação por meio de candeeiro, já que não tinha luz elétrica na comunidade, menciona que não conheciam a geladeira, dentre as explicações de como fazer as coisas funcionarem ou ainda de como se conduzir durante a noite na escuridão da casa com o candeeiro sempre na mão.

⁵³ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁵⁴ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

O relato acima mostra como a memória ativada pela personagem Carmelita (re)constrói, ressignifica o passado, preservando algumas lembranças de modo mais intacto, mantendo outras de forma trêmula, sem grandes certezas e se desfazendo de outras, tendo o presente, o agora, como o ponto de onde a memória individual se abre em desenhos, cores e palavras, sobre o si, mas também sobre o outro, fala do coletivo e do individual, interligando com mobilidade o antigo e o novo, onde cada indivíduo auxilia na apropriação e sequencialidade dos conhecimentos intergeracionais que aquele grupo reteve.

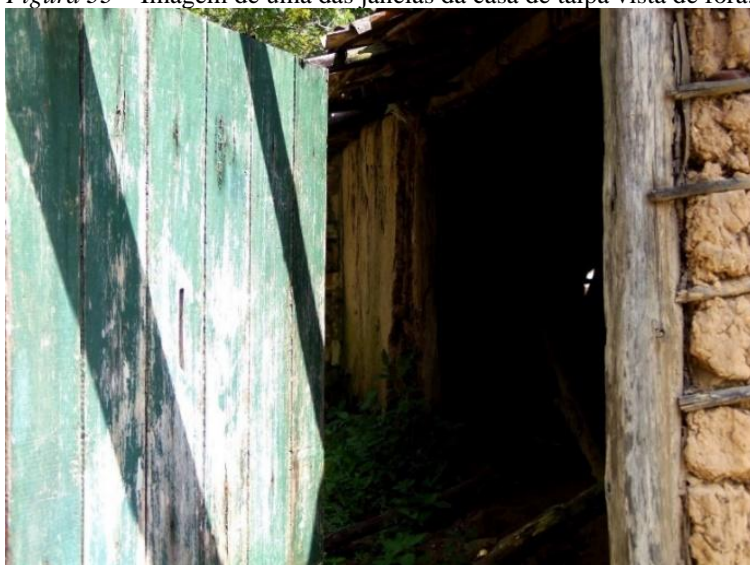
Vale dizer, portanto, que a memória pessoal, marcada por clivagens de gênero, raça/etnia, geração, classe social, entre outras, traduz percepções, valores e experiências distintas. Por conseguinte, registrar a narrativa feminina e desvelar sua memória afetiva requer delicadeza e paciência no processo de abordagem. (TAVARES, 2008, p. 35).

A casa foi se desfazendo na vida real, mas nos meus sonhos ela resiste como a casa dos afetos.

3.4 PAISAGENS INTERIORES

O barro havia cedido deixando à mostra o trançado de madeira que sustentava a parede da frente. Era como um corpo corroído que nos permitia ver os ossos. Que nos permitia ver a intimidade de uma casa, porque buracos e frestas já não cobriam o seu interior. E o interior de uma casa era tudo que tínhamos. Guardava segredos que nunca seriam revelados. Guardava segredos que eram parte do que nós éramos naquelas paragens. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 159).

Figura 33 – Imagem de uma das janelas da casa de taipa vista de fora.



Fonte: Acervo pessoal.

Cantos e vazios

[...]

A melodia vai se perdendo letra por letra
 A cada minuto, pelos cantos da casa vazia.
 Varro tentando juntar os pequenos versos que encontrei.
 Eles são como uma porcelana que se quebra facilmente;
 Tento colar os cacos pintados em cores turvas,
 Achados onde vivemos de amar.

Geisa Lima

De acordo com Pereira (2014), ao citar Tuan (1974), existe uma denominação específica para as emoções, sentimentos que unificam as mulheres e a casa, que explica a relação estabelecida como topofilia, ou seja, é o laço de afeto criado entre a sujeita e o seu lugar de morada, assim a casa é “[...] o território onde se enraíza o microcosmos familiar.” (CERTEAU; GIARD, 1996, p. 206).

Viver coletivamente foi algo comum na sua vida, sempre com a casa de taipa – Isaura mesmo que a construiu, já que a situação de vida era de extrema pobreza – cheia de pessoas, adultos e crianças, sadios e doentes, casados, solteiros, separados, como algumas outras personagens da pesquisa: Carmelita, Marilza e Josefa. Assim, ser a mulher responsável por conduzir as relações, a convivência pacífica entre os sujeitos na casa, tornou-se uma de suas grandes tarefas, além de trabalhar em conjunto com a família para dar sustento, sobretudo, as crianças e doentes que estavam sob seus cuidados.

Porque entre nós, os seres sociais do salto da natureza à cultura, a experiência histórica e biográfica de não vivermos coletivamente em e entre espaços naturais dados, mas de *criarmos socialmente* os nossos espaços da vida e da partilha social da vida, significa, antes de qualquer coisa, o fundar uma habitação. Habitar. Criar um lugar onde pessoas, famílias, grupos e comunidades reúnem-se para conviver. Nós, os humanos, tornamos habitável um espaço múltiplo – entre a horta caseira, a casa que acolhe a horta e a catedral que consagra as duas – não porque o levantamos do chão materialmente, mas porque realizamos isto movidos por palavras e imagens símbolos e sentidos, idéias e imaginários. (BRANDÃO, 2009, p. 8).

A noção de produção coletiva tem um grande destaque na vida de Isaura e um dos fatos que marca isso é a construção da própria casa de taipa. Devido a necessidade e pobreza, as casas não eram feitas de alvenaria, mas de barro pisado, montava-se um mutirão na

comunidade para realizar todo o processo de carregar a madeira, a água, pisar o barro, envarar, fazer a taipa, bater o chão, cobrir etc. Nessa narrativa, percebe-se a ideia de habitar como equivalente a construir um lugar para viver de modo compartilhado “[...] antes de nós construirmos as nossas casas sobre o chão de terra, nós as construímos nos territórios interiores de nossas mentes.” (BRANDÃO, 2009, p. 3).

“A expressão dessa territorialidade, então, [...] se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, [...]” (LITTLE, 1994 *apud* LITTLE, 2002, p. 265).

Para Schefler (2018), os indivíduos pertencem, habitam um determinado território ao passo que ele impregna nos sujeitos suas significações. Vivos e mortos ocupam o espaço marcando-o com símbolos variados. Assim, o território fala do ser. É nessa ceara que o território tanto pode ser sonhado, inventado ou imaginário. Além do que foi dito, cabe apontar que o território é a base essencial do desenvolvimento do trabalho, bem como das formas de resistência, da morada, de todos os tipos de trocas sejam elas materiais ou espirituais; ali sempre existirá um jogo em andamento de territorialidades.

[...] o poder do laço territorial revela que o espaço está investido de valores não apenas materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos. É assim que o território cultural precede o território político, e com ainda mais razão precede o espaço econômico. (SCHEFLER, 2018, p. 26-27).

As personagens em seus territórios realizaram suas práticas no espaço, desenhando suas lutas em ações de territorialização. Isaura e sua irmã Valdete foram as moradoras que mais tempo permaneceram na casa de taipa, na realidade, ficaram até o limite de habitar, depois precisaram construir outra casa e deixar espacialmente essa morada. Algo que é interessante mencionar é que a casa não foi demolida, continuou sendo imagem de afeto para elas e tantas outras pessoas que ali moraram ou estiveram apenas de passagem, pois “a experiência humana do ser deriva do habitar [...]” (BRANDÃO, 2009, p. 7).

No lugar do lamento,
 retalhar a caça,
 retalhar a terra,
 retalhar o tempo,
 retalhar era dobrar,
 alongar os dias um pouco mais

sozinha na casa velha
 retalhava as rezas e as memórias
 esticava as lembranças de trás para frente repetidas vezes
 só para sorrir das traquinagens dos netos
 retalhava tudo
 como retalhava as manibas na intenção de plantá-las
 de vê-las brotando novamente
 retalhar era fazer germinar vida.

Geisa Lima, 2023

Vale dizer que, mesmo depois de muito tempo, os corpos ainda percorrem o interior da casa, as vezes até caminhando pelos sonhos. Sonho constantemente com a casa de taipa. A casa mesmo desabitada e em ruínas manteve o lugar no imaginário coletivo, sendo um símbolo importante na constituição da família, de seus laços e relações afetivas, sociais, repleta de histórias, narrativas de vida e morte, espiritualidade.

O tempo se incumbiu de desmanchar a casa antiga. Sem abrigar mais nossas vidas, parecia se deteriorar numa urgência própria da natureza que a envolvia. A cada chuva forte uma parede desmoronava, e, por fim, o vento completou sua luta. A parede de terra, do barro [...] voltou a ser terra de novo. Nasceram ervas e flores minúsculas em meio a umidade que surgia com o orvalho e com a chuva que caía quando eram das vontades dos santos. [...] sabia que nada retornaria. Olhei com certo encantamento o tempo caminhando, indomável com um cavalo bravo. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 195).

Figuras 34, 35 e 36 – Da esquerda para direita, imagem de Isaura caminhando na lateral da casa. Ela próxima ao fogão de lenha fumando seu cachimbo e da janela da cozinha.



Fonte: Acervo de pessoal.

Por isso uma casa velha e quase em ruínas é ainda um lugar ancestral, e, quanto mais velha entre as gerações, mais ela é um “Lar”. Por isso, depois de construída e habitada, ela é mais – mesmo hoje, mesmo agora – bem mais do que um bem material. Uma casa torna-se um dom de sentido: um patrimônio. (BRANDÃO, 2009, p. 8).

A casa de taipa não foi um bem privado, de caráter individual, um espaço sem significado, pelo contrário, ela amplifica o sentido de lugar, de afetividade, de laços de

parentesco, sanguíneos, por apontar também as ambiguidades da sociedade e dos indivíduos que a constituíram, já que “[...] uma casa ou uma cidade acolhem nossos corpos e nossos afetos.” (BRANDÃO, 2009, p. 10).

Pensando com as autoras Louis HERNES MARCELIN (1999) e Ana Claudia Marques (2014), a categoria casa se configura como uma importante referência, um ponto que permanece tanto para os sujeitos que a habitam, como para aqueles que se colocam apenas de passagem. “Ela tem, digamos, um *status* mítico no imaginário daqueles que dela se separaram [...]. Bem simbólico coletivo, ela se transforma em uma matriz simbólica na qual nascem a coletividade familiar e os mitos de família.” (MARCELIN, 1999, p. 36).

Para Marques (2014), a casa e as suas constituições diversificadas são ao mesmo tempo um mecanismo de composição das famílias e das pessoas, por serem excelentes lugares da familiarização. Assim, a casa vai além de um espaço físico, de uma estrutura arquitetônica, ela é um espaço vivo/vivido que afeta os sujeitos, se transforma e se compõe pelas permanências e passagens dos indivíduos pelos seus espaços. A casa existiu/existe, mediante a vida das pessoas, assim a casa foi/é as pessoas e suas histórias.

A relação entre a narrativa da personagem apresentada com a casa e as práticas realizadas por ela em seu território podem ser entendidas pelo conceito de cosmografias,

[...] definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantem com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele. (LITTLE, 2002, p. 254).

Foi no espaço da casa de taipa na roça que a personagem semeou e cultivou seus sonhos e desejos, motivo pelo qual a casa surge, como espaço simbólico e de luta para Isaura. Por isso, o trabalho com o conceito de lugar e memória é essencial para retomar/reconstruir, indicando como ela percorreu estes espaços e produziu movimentos de resiliência, saberes e fazeres, ou seja, suas cosmografias, a sua história de vida, as memórias vinculadas ao tempo e ao espaço, mesmo ao pensar em um tempo fragmentado, em um espaço em dissolução. “A casa, como o fogo, como a água, nos permitirá evocar, na sequência de nossa obra, luzes fugidias de devaneio que iluminam a síntese do imemorial com a lembrança” (BACHELARD, 2008, p. 25 *apud* PEREIRA, 2014, p. 60).

As nossas histórias às vezes se misturam com as histórias de outras pessoas e dos lugares por onde passamos ou vivemos. As mulheres das gerações trabalhadas: 1ª geração

Antônia Almeida; 2ª geração Antônia Barbosa; 3ª Geração Isaura – Valdete – Rosa – Tereza; 4ª geração Carmelita – Josefa – Marilza; e 5ª geração Geisa tem suas vidas alinhavadas por um fio comum: o patriarcado. Mas para além disso existem outros fios que as unem, a mediunidade, a fé, as perdas, o matrimônio, o terreiro, a casa de taipa... Elas não andaram sozinhas, apartadas, andaram de mãos dadas, somos entrelaçamentos em continuidade

É uma orientação que pode ser pensada como mágica, mas, na verdade, é o nosso modo de vida. [...] Essa experiência de uma consciência coletiva é o que orienta as minhas escolhas. É uma forma de preservar nossa integridade, nossa ligação cósmica. Estamos andando aqui na Terra, mas andamos por outros lugares também... [...] essa perspectiva coletiva. [...] Andamos em constelação. (KRENAK, 2020, p. 39).

Somos vindas de uma mesma raiz, somos um único corpo, porém perfazendo caminhos diferentes, ora como caçadoras, agricultoras, feirantes, artesãs, mães, esposas, órfãs, estudantes, professoras, ora como mulheres questionadoras do mundo e construtoras de cosmovisões no gesto performático de anunciar a diferença. Os povos da floresta e as mais velhas nos ensinam que “[...] nossos corpos estão relacionados com tudo o que é vida, que os ciclos da Terra são também os ciclos dos nossos corpos.” (KRENAK, 2020, p. 45).

O corpo das mulheres enquanto organismos vivos, conectadas a terra, demonstraram a força e resistem, mesmo sendo atacada a todo tempo. Assim como a terra, há muito tempo somos atacadas e postas em carne e sangue, em cinzas, porém “Somos microcosmos do organismo Terra, só precisamos nos lembrar disso.” (KRENAK, 2020, p. 72).

Assim, apresento as personagens com suas narrativas cartográficas, suas lutas e processos de resiliência tão significativos para a percepção de que a vida é movimento, transcendência, que envolve e transpassa as diferentes gerações de mulheres da família Schramm-Barbosa.

4 NARRATIVAS CARTOGRÁFICAS: A VIDA DAS PERSONAGENS

O ato de caminhar é enunciação.
o Caminhante
desloca e inventa
outras idas e vindas,
ele faz improvisações na caminhada
muda ou deixa de lado elementos espaciais
as vezes omite partes inteiras
seleciona e fragmenta o espaço percorrido.
caminhos vários por aqui e também por lá,
cheios ou vazios
de palavras,
ausência daquilo que passou.
(vovais)
o sistema geográfico
pode metamorfosear
uma maneira de estar no mundo.
Escrever ou talvez fotografar a memória
para pendurar em quadros na sala
quadros sociais?
a arte da memória
transcrever-lhes os traçados,
com suas densidades e levezas
os processos do caminhar
podem reportar-se em mapas rurais
nos quadros talvez estejam então
algumas paisagens bucólicas do campo.
imagens-moventes-andejas,
caligrafias
que bradam sem gritar
e penetram os solos úmidos e secos
plantando gestos feitos

de alegria ou violência
 Talvez a caminhada não possa ser detida no quadro,
 Nem o sentido dos seus movimentos
 Possam ser circunscritos no texto.
 Nestes processos caminhatórios
 caminhar é ter falta de lugar
 ou inversamente ter uma casa-afeto
 talvez a única coisa retida no quadro
 sejam os nomes delas
 os nomes próprios das mulheres
 escavam milhares de significações
 que se mostram e se escondem
 esses nomes criam lugares no lugar
 são faixos em passagens.

Geisa Lima, 2023

Para Certeau (2014), a memória é o ato de chamar pelo outro, ou seja, é a rememoração, é uma escritura de caráter originário e secreto, que revive ao ser tocada pelas mãos de alguém, ela desperta do sono profundo em algum momento quando é invocada, ela

Recebeu antes o nome de autoridade: aquilo que, “tirado” da memória coletiva ou individual, “autoriza” (torna possíveis) uma inversão, uma mudança de ordem ou de lugar, uma passagem a algo diferente, uma “metáfora” da prática ou do discurso [...] A memória vem de alhures, ela não está em si mesma e sim noutra lugar, e ela desloca. (CERTEAU, 2014, p. 151).

A memória possui uma força de intervir dentro da capacidade que tem de ser deslocável, de mover-se, sem se fixar, e neste percurso ela pode afirmar ou negar, preservar os fatos ou inventá-los, aceitar ou transgredir, as histórias dos caminhantes.

A coisa mais estranha é sem dúvida a *mobilidade* dessa memória onde os detalhes não são nunca o que são: nem objetos, pois escapam como tais; nem fragmentos, pois oferecem também o conjunto que esquecem; nem totalidades, pois não se bastam; nem estáveis, pois cada lembrança os altera. Esse “espaço” de um não lugar que se move com a sutileza de um mundo cibernético. Constitui provavelmente (mas esta referência é mais indicadora que esclarecedora, remetendo ao que nós não sabemos) o modelo da arte de fazer, ou desta *métis* que, aproveitando as ocasiões, não cessa de restaurar, nos lugares onde os poderes se distribuem, a insólita pertinência do tempo. (CERTEAU, 2014, p. 153).

É dentro desta memória que os lugares vividos (a roça, a casa de taipa) são “presenças de ausências”, onde o que se vê diz do que não é mais, nesse emaranhado de lembranças que nos conectam ao vivido.

Os lugares são histórias fragmentárias e isoladas em si, dos passados roubados à legibilidade por outro, tempos empilhados que podem se desdobrar mas que estão ali antes como histórias à espera e permanecem no estado de quebra-cabeças, enigmas, enfim simbolizações enquistadas na dor ou no prazer do corpo. (CERTEAU, 2014, p. 176).

Os lugares habitam em nós por meio dos relatos, das lembranças e são elas que muitas vezes mantém vivas as tradições e modos de vida dos povos em confronto com a voz colonizadora que só conta história da gente branca europeia, por isso “Não existe aliás vós “pura”, porque ela é sempre determinada por um sistema (familiar, social etc.) e codificada por uma recepção.” (CERTEAU, 2014, p. 202).

É importante frisar e mostrar sempre que nossa herança provém das conquistas dos nossos antepassados com suas táticas, percepções intelectuais, emocionais e magias. A ancestralidade que foi retida pelo sistema eurocêntrico com seus jogos perversos de opressão precisa ser defendida. Como nos diz krenak (2020), o futuro não será possível sem o resgate das cosmovisões do passado, sem os fios ancestrais dos povos originários, presentes na trama do microcosmo, ou poderíamos dizer do corpocosmo.

A revitalização do uso de plantas medicinais e de outras práticas de medicina natural, o combate ao uso dos agrotóxicos e outras medidas de saneamento ambiental são aspectos importantes da sustentabilidade do modelo proposto, assim como a mudança no relacionamento entre as pessoas e entre essas e o meio natural onde vivem e trabalham. (SILIPRANDI, 2013, p. 339).

Muitas experiências de vida são universais, isso quer dizer que todas as famílias vivenciam a procriação, os nascimentos, as alegrias e a morte, pois são parte do caminho da humanidade, que vai modificando as gerações, renovando com um conjunto de imagens e memórias a vida de quem permanece.

O passado precisa ser examinado e cultivado de forma seletiva, pois junto com suas pérolas luminosas vêm também atrocidades inomináveis das quais não podemos nunca nos esquecer, mas que já não podemos mais aceitar entre nós. Vivemos uma grande transição de fase na consciência, em que começamos a superar a inércia evolutiva dos comportamentos de opressão para nos irmarmos em verdadeira fraternidade universal. (RIBEIRO, 2022, p. 130-131).

Ribeiro (2022) fala da importância da contação de histórias desde a era pré-histórica para a manutenção da vida humana, onde as pessoas já se sentavam em volta do fogo para espantar o medo das grandes feras, da morte, na realidade “[...] precisamos reaprender a nos encantar cotidianamente na presença narrativa de nossos familiares e amigos mais queridos. (RIBEIRO, 2022, p. 98).

As falas das entrevistadas e entrevistados foram transcritas fielmente, pois espero, deste modo, fazer com que elas sejam as protagonistas e tornar potente cada fragmento das vozes e narrativas apresentadas. Os fragmentos trarão por si mesmos o riso, a dor, o medo, a inquietude, a coragem, ou seja, a emoção das vidas que compõem essa cartografia, com as texturas, sons, vazios e cheios das histórias empilhadas, com

Vozes vivas e diversas que se aprovam, se comovem se lembram; vozes que se lastimam, respondem e se contradizem. Vozes que revelam sem pretensão, com palavras do cotidiano, práticas comuns. Vozes de mulheres que revelam a vida das pessoas e das coisas. Vozes, simplesmente vozes. (GIARD, 1996, p. 224).

Quando da escolha das personagens, um fato que corta de um lado a outro o trajeto é a geração, entendida enquanto um fenômeno social que provoca alterações nas vidas das mulheres e implica outros olhares que tratam do corpo, da espiritualidade, da maternidade e da sexualidade por exemplo, expandindo ou limitando a sua mobilidade. “Nesse sentido, faz-se necessário, também no campo dos estudos feministas, que as mulheres idosas sejam ouvidas, principalmente como forma de visibilizar sua vivência da velhice.” (SANTOS; MOTTA, 2018, p. 184).

As gerações, portanto, fazem parte da organização coletiva da sociedade e a antropologia define como um campo constituído em três eixos: bio-sócio-histórico, isso quer dizer que “Em uma perspectiva cultural, as narrativas de vida são eventos culturais [...]” (SANTOS; MOTTA, 2018, p. 187).

Percebemos no trançado da tese que as relações intergeracionais e as mudanças ao longo dos anos afetaram o posicionamento delas, ajudando, definindo na constituição dos deslocamentos e permanências. Aponta-se então um presente permeado, entrecortado por imagens do passado e que compôs um grande mapa a ser desvendado, reconstruído com o propósito de desenhar outros futuros possíveis, “Por se tratar de um mergulho nas intensidades do passado para ressignificá-las no presente, é impossível falar disso tudo impassível e comportadamente.” (ROLNIK, 2016, p. 231).

4.1 DAS PERDAS, DA MATERNIDADE E DOS AMORES

A carne mais barata do mercado é a carne negra

[...]

Que fez e faz história

Segurando esse país no braço, mermão

O cabra aqui não se sente revoltado

Porque o revólver já está engatilhado

Elza Soares

Antônia Almeida nasceu em um período posterior a Lei do Ventre Livre, que infelizmente “Para assegurar que as provisões legais fossem cumpridas na prática, a própria ‘Lei do Ventre Livre’ de 1871 dependia, em boa medida, das iniciativas legais ou pessoais das Mães de filhos nascidos ‘livres’.” (COWLING, 2012, p. 216), isso quer dizer que não necessariamente Antônia tenha nascido em liberdade, talvez o indicador de que sua família seguia Antônio Conselheiro já demonstre processos de luta nos quais estavam inseridos na busca de melhores condições de vida. O pai dela mandava que gritasse “[...] viva Antônio Conselheiro.” (STRAPPA, 2023)⁵⁵.

No caso dela de fato ter vivido em Canudos, os relatos indicam que “Ela dizia que morava em favela, nas favela, eu pensava que favela era casas, mas hoje eu tou sabendo que favela é um pé de árvore, eram árvores que tinham, que onde os pretos se escondiam, os nego fujão [...]” (STRAPPA, 2023)⁵⁶.

No período de luta mais intensa contra a escravidão, criou-se um fundo Nacional de Emancipação “Livro de Ouro”, que na teoria seria uma forma de requerer a liberdade de mulheres e crianças, usando o ventre como um conceito e categoria discursiva, de combate a escravidão, na busca por emancipação destas pessoas. Via-se então

[...] o desenvolvimento de uma linguagem abolicionista “feminina” provia um espaço discursivo para argumentos emocionais em favor da liberdade de mulheres e crianças. As operações do fundo também nos ajudam a entender o significado da liberdade feminina, vistos sobre diferentes pontos de vista. Ao priorizar mulheres e crianças para a libertação, os vereadores usavam seus próprios conceitos racializados de gênero e de cidadania, vendo as mulheres libertadas como criadas domésticas ou imaginando-as atingindo o status de “mães de família”, geralmente reservado para

⁵⁵ Entrevista concedida por Ronald em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁵⁶ Entrevista concedida por Ronald em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

mulheres de elite. Já o significado da liberdade para as próprias mulheres envolvidas eram mais ricos e complexos. Elas agiram tanto para conseguir sua própria liberdade quanto para definir os significados dessa liberdade nas suas vidas. Se os vereadores tentaram gerar uma imagem de emancipação como dádiva, as ações das próprias mulheres evidenciam que a abolição era um processo contestado em muitas dimensões e construído de forma mútua, embora profundamente desigual. (COWLING, 2012, p. 224).

Antônia Almeida foi usada como uma mercadoria, vendida por uma ou três barricas de bacalhau para Antônio Lauro Schramm, mediante a viuvez deste.

Pelos relatos dos entrevistados, existem duas versões para o fim do vínculo com Antônio Lauro Schramm, o contato por Roberto que diz que ela permaneceu viúva, depois do falecimento de Antônio Lauro Schramm, e o outro pelo qual ela se separou de Antônio Lauro Schramm, ambos porém indicam uma coisa em comum que é o fato que nos leva a pensar junto com Brandão (2008), que talvez isso tenha sido um tipo de estratégia – assim como as mulheres da pesquisa dela –, já que viver sozinha representava liberdade e autonomia sobre sua própria vida, e buscar outra união representaria voltar para um espaço de controle e opressão no qual ela já havia experimentado todo o amargor. Assim, pensar a viuvez é lembrar que a imagem do homem, do marido, é o que socialmente dá suporte, o que define a vida de uma mulher, ou seja, o nome do marido é o que lhe dignifica a existência. Temos com a figura de Antônia Almeida “A inserção de uma mulher desfavorecida pela sua condição de ex-escrava no mundo dos que sempre gozaram da liberdade de ir e vir [...]” (BRANDÃO, 2008, p. 126).

Figura 37 – Casa na cidade de Alagoinhas onde Antônia Almeida residiu.



Fonte: Acervo de Ronald Schramm Strappa.

Ver a seca, a fome, a guerra passando perto, a morte
o homem abraçado com a garrafa e desgarrado de tudo
escolher coivorar, lutar sozinha
Toninha, teceu os fios da vida
com resiliência e amor próprio.

Geisa Lima, 2022

Antônia Barbosa foi casada com Virgílio, este faleceu com 64 ou 65 anos por volta de 1969; ele se entregou ao mundo do alcoolismo. Antônia decidiu pela separação, isso tem um significado muito grande ao pensar num contexto em torno dos anos de 1961, já que o desquite tinha um peso social negativo sobre as mulheres e essa decisão impactava totalmente não só na sua vida, mas na dos seus filhos e a própria sobrevivência deles.

Será o homem a cumeeira da casa? Ou sou dona do meu próprio nariz? Frases advindas de falas femininas, contudo, trazem, na sua interpretação, o marco patriarcal combatido pelo feminismo. Ser o homem a estrutura principal da casa e a mulher responsável por suas escolhas na vida evidencia debate antagônico e, neste sentido, a pesquisa possibilita identificar, nas histórias de vida, mulheres no *continuum* patriarcal - homem a cumeeira da casa e, de modo ainda minoritário, mulheres que emergiram desse mundo androcêntrico. (FRANCO, 2018, p. 295).

Mediante o que Franco (2018) traz, percebemos que Antônia Barbosa faz parte de uma minoria e sua opção destoou totalmente do modelo patriarcalista, cujo arcabouço estrutura que o fim da união deve apenas acontecer, mediante a morte de uma das partes, nesses moldes a mulher deveria permanecer casada e sofrendo ao lado do marido até o fim da vida; assim ela retira a figura do marido, do homem, enquanto alegoria da ordem patriarcal de gênero de sua vida.

Não podemos esquecer, por exemplo, que, no Brasil, as mulheres só alcançaram a igualdade plena de direitos com a Constituição de 1988, quando o “pátrio poder” deixou de ser privilégio masculino. (PAULILO, 2016, p. 300).

De acordo com Brandão (2008), muitas destas mulheres formaram e vivenciaram suas vidas a partir de redes de solidariedade com outras mulheres, no intuito mesmo de se apoiar e sobreviver. Podemos mencionar aqui que, em alguns momentos, ela teve o apoio de outras pessoas e da própria filha Isaura que dividiu as responsabilidades com ela.

Aquela mulher simples tinha as mãos calejadas e habilidosas;
em cada alinhavo dado com a agulha, unia os fragmentos de uma história de sofrimento,
mas de luta e resiliência, mostrando que saber costurar as próprias feridas,
é saber se refazer e refazer a cada dia.

Figura 38 – Fotografia de Isaura



Fonte: Acrevo pessoal

Isaura Barbosa teve a vida amorosa foi curta, tinha uma paixão, um amor silencioso em relação a Alifio, um rapaz mais velho que ela; sobre esse amor secreto sua amiga Railda (conhecida como Nair, sobrinha de Alifio) fala um pouco da história.

Meu tio Isaura mandou lembrança, mas cá eu tinha que ela fazer uma boneca pra mim e acho que ficou de veno boneca, que ela me tapiava e num fazia. Ela fazia boneca pra mim, pra dá lembrança a finado Alifio, Alifio meu tio, ele acho que nem sabia [...]. (REIS, 2021)⁵⁷.

No trecho acima, Railda lembra que em troca de mandar as lembranças de Isaura para seu tio, ela cobrava como recompensa bonecas que Isaura sabia fazer. Aqui entendemos um pouco dos caminhos introspectivos de Isaura no amor. Ela demorou para se casar, inclusive ela ouvia que *“estava ficando “moça velha”⁵⁸*, que ficaria no barricão; pelas pressões sofridas ela encontrou dois pretendentes e se *“casou”* com um deles, por sinal ele era dois ou três anos mais novo que ela e os seus pais não aprovavam a união. Assim, Isaura resolve fugir com José, com quem não passa muito tempo.

Lele não queria, o namoro dela com [...] Zizi era muito treiteiro, gostava muito de jogar. De jogar baralho, jogar. [...] Lele não queria, reclamava que não queria, e tudo e ela ficou; ficou foi namorando, oxe quando foi um dia ela se mandou mais ele, eles fugiu. Fugiram lá, pro, pro Estreito, lá onde eles moravam no Estreito, aí viveram lá uns poucos tempos, viveram uns três a quatro anos juntos [...]. (SCHRAMM, 2021)⁵⁹.

⁵⁷ Entrevista concedida por Railda em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁵⁸ *Moça velha* é um termo presente no contexto rural, que designa mulheres acima de 18 anos ainda solteiras, assim a moça que não casou, dizia-se que ficou no barricão. Também tem um cunho de mulher que nunca teve nenhum tipo de relação íntima com ninguém.

⁵⁹ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Segundo Antenor, ela fugiu com dezoito anos, porém mediante o relato da própria Isaura, por sua idade e mediante a idade de sua filha mais velha, na realidade ela fugiu entre 20 e 25 anos. A oposição da família era algo que muitas vezes fazia com que as mulheres na roça resolvessem fugir com seu pretendente, pois depois de consumada a união eles não podiam mais interferir, esse recurso também foi usado por Josefa. A separação entre Isaura e José foi rápida, pois ele

[...] arrumou outra mulher, ficou indo pra casa da outra lá e deixou ela cá sozinha, ela morava no Estreito, lá, passou um bando de tempo morando lá, botava o carvãozinho dela. No dia de quinta-feira de tarde eu saía daqui e ia pra lá, chegava lá pegava o carvãozinho dela trazia, aí, ia vender na rua, ia vender fazer as comprinhas dela e levava pra ela lá, pra ela lá, ela tinha Adailton e Carmelita era bem pequenininha. [...] Aí ficou lá um bando de tempo. Ela passou lá na base de um ano né? Depois que mãe disse: - não minha filha, vamos, vá pra lá pra casa, vamos morar lá. Aí ela veio pra casa [...]. (SCHRAMM, 2021)⁶⁰.

Percebemos no relato acima que seu relacionamento não deu certo em virtude da traição do seu companheiro e abandono do lar. O tempo de convivência foi pequeno e mesmo em condições difíceis só retornou para a casa de sua mãe mediante pedido dela, já que todos sabiam de sua condição de abandono e inclusive seu irmão Antenor (que fez o relato), era quem fazia o comércio do carvão para Isaura sobreviver, demonstrando também abandono financeiro de José. Com relação a maternidade, seu irmão fala que ela teve três filhos “[...] depois tiveram esses dois meninos, aí ela se separou dele, aí quando ela veio pra cá, já veio grávida de Toinho, do menino. Já veio grávida, aí chegou aí teve criança, aí ficou aí, a gente cuidando dela [...]” (SCHRAMM, 2021)⁶¹.

Isaura, como as demais personagens, vivenciaram o parto normal e muitas dessas magias usadas pelas parteiras, como também a utilização da meladinha para celebração do nascimento.

As mulheres pariam e a terra também
 Elas seguiam o fluxo da natureza
 Pariam na terra
 Lançavam sementes e sangue
 Muitas crianças nasciam

⁶⁰ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁶¹ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

E no movimento da vida
 Junto a terra úmida
 Eram plantadas as placentas vermelhas e férteis
 E os cordões umbilicais eram guardados em caixinhas
 Com zelo e cuidado para que insetos não os encontrassem
 Para que o mal agouro não atingissem a criança e sua chegada
 Os umbigos queimando
 e seu cheiro de carne de gente tostado
 impregnavam tudo inclusive a memória.

Geisa Lima, 2023

Mesmo Diante da alegria do nascimento de seus filhos é importante perceber que seu sofrimento foi imenso, mediante o abandono de José (Zizi). Mesmo assim ela sempre dizia para mim que tinha gostado muito dele e que foi feitiço que causou a separação, essa imagem do homem quase intocável em seu pedestal, era perceptível na narrativa da personagem. Questionei a Antenor sobre os sentimentos dela, sobre o abandono “[...] ela toda vida, ela foi uma pessoa calma, não se importava com nada, não brigava com nada, nem nada, acho que ela não sentiu muito não”. (SCHRAMM, 2021)⁶².

Os fios das narrativas desse capítulo trazem a ideia de abandono, das mulheres largadas, deixadas e dos processos que vivenciaram para sair do estado de inércia e se reconfigurar, se apoiar no seu entorno, nas outras mulheres da família, de mobilizar seu tempo e espaços para outras direções que não a do matrimônio e amor.

Minha madrinha Isaura tinha um fio por nome Toinho, que ele morreu rápido tombém, [...] quando ele morreu aí ela buscava água lá embaixo na fonte, aí ela só vivia chorano, minha madrinha Isaura só vivia chorano, a perca desse filho, quando foi um dia ela escutou uma voz no caminho da fonte, ela vinha chorano com um potinho d’água na cabeça, chorano, aí ela escutou a voz dizem: ■ minha mãe não chore mais não minha roupa tá toda moiada, a senhora tá chorano e minha roupa tá toda moiada eu num tou conseguino, minha roupa não tá conseguino enxugar, que a senhora chora de mais, aí desse tempo pra cá ela num chorou mais, mais escutou essa voiz no caminho da fonte, ela vino da fonte. (BARBOSA, 2022)⁶³.

Mediante o relato de Romualdo, sua tia/madrinha, Isaura deixou de chorar depois de ouvir a voz de seu filho desencarnado, pedindo que parasse, pois isso estava atrapalhando-o

⁶² Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁶³ Entrevista concedida por Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

no “outro lado”, onde supostamente vivem os mortos. Assim, ela procedeu depois desse contato. Sua filha Carmelita conta a história com uma leve diferença, mas mantendo a intenção, que no caminho da fonte ao ir buscar água um pássaro pousou em seu ombro e ela ouviu a voz de uma mulher dizendo que ela não devia mais chorar porque seu filho estava com as vestes toda molhada.

As águas da fonte lavavam o mal do corpo daquelas mulheres,
suas dores e medos,
deixavam na beira do rio as roupas quarando
e em suas águas jogavam o mal embora.

Suas lembranças
foram ofuscadas pela perda de seu filho
Então se dirigiu ao altar dos santos
e acendeu uma vela
em sinal de devoção e clamor.

Com certeza seus gestos
diziam tudo que as palavras
não conseguiriam dizer
seus gestos simbolizavam
tudo que era incomunicável.

Geisa Lima, 2023

Figura 39 – Desenho autoral.



Fonte: Acervo pessoal.

O luto de Isaura expôs toda a sua fragilidade, uma tempestade de dor que vazou de seus olhos intensamente. O seu desconforto perpassava não só pelos olhos, mas por todo o corpo, que desejava o silêncio a paralisação completa e esse percurso mostrava que “A dor era a celebração do amor, aqueles que sentiam dor verdadeira tinha sorte de ter amado”. (ADICHIE, 2021, p. 82).

O processo do luto para uma mãe é algo que mancha de sofrimento não só o corpo, mas também o espírito, sua existência, a história carregarão para sempre a imagem de quem não existe, de quem partiu precocemente. A dor no peito, o embrulho no estômago, o peso nas pálpebras, a fraqueza nas pernas, o transpirar dos poros, o tatear das mãos trêmulas, jamais se fará esquecer; a morte chega de repente e leva quem se ama sem pedir permissão. A morte vem como um desenraizamento cruel, implacável para o qual a travessia é só de ida.

O LUTO É UMA FORMA CRUEL de aprendizado. Você aprende como ele pode ser pouco suave, raivoso. Aprende como os pêsames podem soar rasos. Aprende quanto do luto tem a ver com palavras, com a derrota das palavras e com a busca das palavras. [...] no peito um peso enorme, horroroso; e dentro do corpo uma sensação de eterna dissolução. (ADICHIE, 2021, p. 14-15).

Outro aspecto é que os filhos não foram se quer registrados e ficaram sem nenhuma espécie de apoio, auxílio financeiro do pai, fato que seguiu até os dias de hoje.

[...] depois quando ela passou o resguardo começou a trabalhar, foi mais agente vender, foi catar mangaba mais mãe, chegou a ir pra feira vender, e aí foi a vida foi assim até, quando ela, ficou, grande mesmo, que não, ficou, que se aposentou aí que largou mais de trabalhar um pouco, mais continuou trabalhando aí na roça vendendo e plantando, e vendendo na feira ainda um bom tempo. Depois que ela largou a feira, aí foi o tempo que vinheram pra aí, foi, foram morar na rua, ai pronto. (SCHRAMM, 2021)⁶⁴.

Como Brandão (2008) aponta, ela não encontrou muitas mulheres que se casaram novamente – podemos pensar em Mãe Véia e a quebra de padrões que ela causava na sociedade, já que sua escolha após a separação foi permanecer sozinha, ou seja, ela tinha autonomia sobre sua própria vida diferente da maioria das mulheres de seu tempo, já que estas eram casadas.

É solteira ou solteira nova, muito nova mesmo, né? Eu acho assim, uma pessoa muito forte, muito guerreira. Né? Que ficou criando os filhos e batalhando, trabalhando sozinha, fazendo calvão, e depois catando mangaba, pra poder sobreviver e criar os filhos e honrar o nome dela, que ela como que foi aquele capricho, de honrar o nome dela e naquele tempo, né? Que era um tempo ainda pior

⁶⁴ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

do que hoje, né? De preconceito da pessoa ficar solteira com filho e ter o capricho de cuidar dos filhos e logo veio esses outros povo tudo pra ela cuidar, tanto os subrinhos dela né? Zefinha, rimo, Lizeu, Liu, tudo subrinho, pra ela cuidar e também os irmãos que ela cuidou né? Eu vejo ela uma pessoa que foi muito guerreira, muito poderosa e vitoriosa em tudo aquilo que ela fez, uma pessoa, boa, sempre alegre, nunca reclamava de nada na vida, passou muita necessidade, mas nunca reclamou de nada. (LIMA, 2020)⁶⁵.

Isaura então emerge como uma das figuras mais emblemáticas, pois se separou pouco tempo depois de casada, não aceitou o pedido de seu ex-companheiro para voltar a conviver junto, teve a sua filha Carmelita sequestrada por ele e uma de suas amantes, lutou para descobrir onde ela estava e trazê-la de volta para casa e criou de forma livre a sua filha em uma sociedade que impõe condutas ainda mais severas para uma menina criada sem pai.

Para Brandão (2008), a ideia do trabalho com mulheres não é procurar as heroínas, mulheres vítimas, mas tentar entender, a partir de mulheres simples, mulheres reais, trabalhadoras, feirantes, as suas narrativas e rebeldias, situar as mulheres no tempo, perceber que elas estavam submetidas a códigos rígidos que as subordinavam a figura do pai ou do marido e buscavam muitas vezes caminhos para fugir desse controle. Na Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916, que se configurava como Código Civil dos Estados Unidos do Brasil existiam uma série de restrições:

- Art. 242. A mulher não pode, sem autorização do marido (art. 251):
- I. Praticar os atos que este não poderia sem o consentimento da mulher (art. 235).
 - II. Alienar, ou gravar de onus real, os imóveis de seu domínio particular, qualquer que seja o regime dos bens (arts. 263, nº II, III, VIII, 269, 275 e 310).
 - III. Alienar os seus direitos reais sobre imóveis de outra.
 - IV. Aceitar ou repudiar herança ou legado.
 - V. Aceitar tutela, curatela ou outro munus público.
 - VI. Litigar em juízo civil ou comercial, a não ser nos casos indicados nos arts. 248 e 251.
 - VII. Exercer profissão (art. 233, nº IV).
 - VIII. Contrair obrigações, que possam importar em alheação de bens do casal.
 - IX. Aceitar mandato (art. 1.299). (PLANALTO, 2022).

Na referida lei, fica claro que, exercer profissão estava condicionada a autorização do marido, cerceando a possibilidade de adquirir renda e conseqüentemente ganho de liberdade. Na Lei nº 4.121, de 27 de agosto de 1962, acontecem algumas mudanças com relação a mulher casada, onde ela passa a ter direito de exercer profissão e dispor de sua renda, porém isso ainda fica vinculado aos artigos 240 e 242 que tratam respectivamente que ela deve ajudar nas despesas da família e que o marido ainda precisar autorizar que ela trabalhe.

⁶⁵ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Art. 246. A mulher que exercer profissão lucrativa, distinta da do marido terá direito de praticar todos os atos inerentes ao seu exercício e a sua defesa. O produto do seu trabalho assim auferido, e os bens com ele adquiridos, constituem, salvo estipulação diversa em pacto antenupcial, bens reservados, dos quais poderá dispor livremente com observância, porém, do preceituado na parte final do art. 240 e nos ns. II e III, do artigo 242. Parágrafo único. Não responde, o produto do trabalho da mulher, nem os bens a que se refere este artigo pelas dívidas do marido, exceto as contraídas em benefício da família. (PLANALTO, 2022).

Art. 240. A mulher assume, com o casamento, os apelidos do marido e a condição de sua companheira, consorte e colaboradora dos encargos da família, cumprindo-lhe velar pela direção material e moral desta. Art. 242. A mulher não pode, sem autorização do marido (art. 251): (PLANALTO, 2022).

Percebe-se então que as mulheres casadas tinham restrições colocadas em suas vidas pelo matrimônio, inclusive a de exercer comércio sem autorização do marido. Nesse sentido, é que as personagens de minha pesquisa ganham força quebrando padrões distintos, cada uma a seu modo, mesmo em sua maioria sendo mulheres sem ou com pouca escolarização, trabalhadoras rurais, donas de casa. No período que compreende as personagens iniciais aqui citadas, as mulheres precisavam além de serem honestas, parecerem honestas, ou seja, transparecerem para a sociedade que não praticavam nenhum tipo de comportamento destoante, que eram considerados bons costumes para as mulheres.

Isaura Barbosa era uma moça que demorou de casar e mesmo tendo uns namoricos não esboçava preocupação com o conservadorismo local, porém, sentiu a pressão social sobre ela, onde a colocavam como encalhada, foi então que resolveu se juntar com José Alves (Zizi), pois já sentia

[...] o avançar dos anos, já que naquela época uma mulher com idade superior a 20 anos e sem perspectiva de casar-se era alvo de cobranças sociais, rotulada como “solteirona”, “encalhada”, ou seja, incapaz de fisgar um marido. Já o homem, aos 30 anos ainda era considerado um “bom partido”, desde que independente financeiramente, ou seja, apto para exercer o papel de provedor econômico da futura família. (TAVARES, 2008, p. 42).

Um dos pontos usados como referência universal que definia uma mulher era/é, ainda em algum sentido, a maternidade como *locus* de exercício absoluto desse papel social, biológico, marcador da identidade, reforçando as noções patriarcais institucionalizadas e naturalizadas ao longo dos séculos. Carmelita sua filha, fala sobre o papel de mãe desempenhado por Isaura, para além de seus filhos biológicos, já que outras crianças pelo falecimento das suas mães (irmãs de Isaura) ficaram orfãs, sendo ela a tia que assumiu esse lugar do cuidado.

Esse povo que ela cuidou, cuidou muito de gente doente, de criança, de tudo, os filhos de Lele ela criou, os filho de Lele, Zefinha mesmo, sobrinha dela, que ficou Zefinha e Rimo, que a mãe morreu de parto de Rimo, é Cecina o nome da mãe deles e aí ficou esses dois meninos e ela foi cuidar, Zefinha uma criança muito doente né? Ficou toda feridenta, que foi pra palha da banana das ferida que tinha no corpo, e mãe que cuidava desses menino, além de criar os dela eu mais Dailto. Aí vem Lizeu, fio de Terezinha que morreu, Terezinha morreu, e ela teve que cuidar de Lizeu já tava um pouquinho grandinho, mas cuidou de Lizeu até quando Lizeu se casou que tem a família dele hoje. Ficou filho de, a filha de Rosa ela cuidou que é Liu, Rosa morreu também tava no poder dela dentro de casa com marido e tudo, morando todo mundo dentro de casa, que morava esse bololó de gente todo junto e aí cuidou de Liu, que Liu eu considero minha irmã, Liu, que mãe que cuidou, e eu já tava grande também que já cuidava [...] considera filha de mãe. (LIMA, 2020)⁶⁶.

Na narrativa, a personagem Josefa aparece como uma criança doente, que ficou sem a figura de sua mãe, assim como Marilza, ambas permanecem com seus pais vivos, porém quem assumiu os cuidados foi Isaura. O pai de Josefa constituiu outra família e negligenciou em grande parte do tempo os devidos cuidados a ela e seu irmão, enquanto no caso de Marilza, devido a condição de alcolatra, seu pai, não tinha capacidade de assumir a criação, mesmo convivendo na mesma casa.

Figura 40 – Na fotografia da esquerda para a direita a personagem Marilza é a segunda mulher.



Fonte: Acervo de família.

Brandão (2008) percebeu nas mulheres de sua pesquisa, assim como percebo nas minhas, que elas não foram mulheres passivas, pois uma mulher que tem que ir para a feira, como Izaura, que transita fora da casa para vender e sobreviver, que controla sua vida sozinha, isso mostra que se altera o padrão então vigente de estereótipo, pois possuía autonomia. Ela rompe com esse lugar, não por ideal ou desejo, mas por necessidade de sobrevivência.

⁶⁶ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Ela gostava de viver com intensidade,
 não sabia fincar raiz nem fazer ninho, preferia a liberdade,
 correr e jogar-se de corpo aberto,
 mas nem tão aberto assim, essa era sua alegria.
 Ir e voltar, sem pouso, era desassosegada,
 mandona e desbocada por que sim!

Geisa Lima, 2022

Figura 41 – Na fotografia Valdete é a mulher ao fundo de roupa mais clara



Fonte: Acervo de família

Valdete - Namorou, amigou-se, “casou-se” – na realidade apenas se juntava como diziam na roça – muitas vezes a sua vida afetiva foi tão movimentada que cada depoente se lembra de modo impreciso dos nomes dos homens com os quais se relacionou. Segundo a entrevistada Suzana, sua prima “Dete, aparentava ter problema de saúde, mas aproveitou a vida do seu jeito, gostava de namorar [...]” (BARBOSA, 2022)⁶⁷, essa fala é um indicativo de que a personagem lutava também contra sua condição física de fragilidade e buscava para sua vidas as alegrias e prazeres enquanto lhe foi possível.

Suas relações, assim como seu temperamento, eram explosivas, extremas, com o mesmo calor com que iniciavam, apagavam rapidamente e logo terminavam. Uma coisa que chama a atenção é a história afetiva e amorosa da vida de Valdete, suas relações conturbadas. Ao longo da vida, ela teve em torno de vinte relacionamentos, destes morou com oito, o que

⁶⁷ Entrevista concedida por Suzana em 13 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

para o seu tempo em se tratando de uma mulher era algo totalmente incomum, pois isso estava reservado aos homens.

Os homens sonham, cobiçam, imaginam o sexo das mulheres. É a fonte do erotismo, da pornografia, do sadomasoquismo. E provavelmente da excisão das meninas, prática largamente difundida ainda hoje na África muçulmana, e mesmo na Europa, em consequência das migrações. O prazer feminino é tolerável? (PERROT, 2019, p. 65-66).

Sobre esse fato seu único irmão vivo relata

Aí arrumou um marido e foi morar mais o homi, [...] o primeiro morreu, chamava Folô, Folô morreu estoporado [...], depois ela se juntou mais um que se chamava Antoninho, morava na rua, foi embora pra rua, morou um bando de tempo mais Antoninho, depois Antoninho morreu, [...] depois ela arrumou outro chamava Anecreto esse daí eles se separaram, depois ela arrumou outro, chamava, eu até esqueci o nome do desgraçado agora, chamava Rosalvo [...]. (SCHRAMM, 2021)⁶⁸.

Folô, segundo os relatos, era um apelido pejorativo, pelas narrativas, deixou Dete viúva em virtude de um fato de boi que comeu, e tendo se deitado em um banco frio, causou uma constipação e veio a falecer. Além dos mencionados, também teve Zé Bitu, Ramiro de Gó, Nascimento, o filho de Antônio Lúcio, Almir, entre outros.

E teve vários relacionamentos, eu conheci alguns deles, mas não conheci todos, eu acho que conheci quatro dos que foram relacionamentos dela né? Que é um senhor chamado Valmir que mora acho que hoje em Pojuca, ele morava aqui, ele era de Esplanada e aí veio morar aqui na região do Rio Branco com o pai dele e a família mais o pai se mudou novamente pra Esplanada e ele foi morar com a irmã lá pro lado de Pojuca, ainda está vivo ele, Valmir. Esse não tiveram filhos [...]. (SCHRAMM, 2022)⁶⁹.

A personagem Marilza, que é sobrinha de Valdete, conta que sua tia entre os relacionamentos que teve dizia sobre suas preferências, como o fato de gostar mais de Rosalvo e sempre falava dele, demonstrava ainda muito interesse em se manter ativa sexualmente

[...] Gostava mesmo de fazer ousadia, era o que ela gostava, de namorar, isso aí ela gostava muito, principalmente tinha um que chamava Rosalvo que Ave Maria, era o que ela falava que mais gostava, era desse Rosalvo, era o preferido dela. (SANTOS, 2022)⁷⁰.

Outro relacionamento marcante na vida dela foi com Anacreto, mais em uma perspectiva negativa, já que se separou devido a ameaça que recebeu dele.

⁶⁸ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁶⁹ Entrevista concedida por Roberto em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁷⁰ Entrevista concedida por Marilza em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Esse era de Alagoinhas, acho que era viúvo, [...]. Residia lá em Alagoinhas, acho que tinha uma casa mais ou menos, acho que ela foi residir com ele lá, essa segundo as teorias que ela se separou porque diz que o, esse Anacreto, acho que é Anacreto, queria tocar fogo no cabelo [...] dela [...] aí ela se separou. (SCHRAMM, 2022)⁷¹.

Isso demonstra sua coragem e desapego em relação ao relacionamento, quebrando todas as normas do seu tempo, sobretudo ao adotar uma postura impertinente, relapsa na execução das tarefas domésticas com os homens com os quais morou, pois ela preferia o ócio, o descanso, dormir, conversar com outras pessoas e repudiava as atividades do lar na busca de seus desejos. Assim, nos relatos colhidos os depoentes apontam que ela não se mantinha “casada” porque não era “uma mulher dedicada ao lar”.

[...] Dete só vivia pelo mundo, não vivia quase mais ninguém, aqui em casa, só ficou, aqui em casa mesmo depois que já tava já bem velha que ninguém não quis mais. [...] Não quis mais morar mais ninguém aí ficou aí. (SCHRAMM, 2021)⁷².

Com relação a maternidade, ela mesmo, dentro da limitação física, chegou a engravidar duas vezes, porém não conseguiu criar os filhos e não demonstrava muita preocupação ou reações de um “instinto maternal” socialmente criado para a mulher. Josefa sua sobrinha fala das gestações:

[...] Ela teve uma menina [...] que a menina nasceu morta de Antoninho foi uma menina, que a primeira fia dela foi uma menina, [...] e depois teve um fio desse Anacreto, era um menino [...]. Chegaram nascer, mas morreram, morreu logo, logo, assim que nasceu morreu. (XAVIER, 2021)⁷³.

Valdete, dentre as personagens da pesquisa, foi a que teve o fim de vida marcado por seu acamamento, que aconteceu devido ao fato de suas idas a venda para consumir bebidas e a fragilidade de seus ossos. Foi em uma destas idas e vindas para casa que fraturou o braço e depois a perna e não conseguiu se recuperar mais. Marilza uma das pessoas que lhe dedicou cuidados fala:

Valdete era minha tia, com quem eu convivi um bom tempo, tinha lá suas elevadas, [...] aí chegou o tempo que ela caiu, quebrou o braço, depois voltou, tornou, ela gostava de tomar umas pinga, ia pa venda bebia, quando voltava de lá pra cá caindo, chegou em casa caiu, nesse caiu quebrou a perna, aí ficou um bom tempo em cima da cama, sem poder mais levantar, fraquinha, e nois cuidano, ficou cuidando até uns cinco anos, mais mesmo assim ela não deixava de falar as coisa, [...]. (SANTOS,

⁷¹ Entrevista concedida por Roberto em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁷² Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁷³ Entrevista concedida por Josefa em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

2022)⁷⁴.

Na sua forma de ser, Valdete já tinha no olhar a ironia e um tom de agressividade que sempre empregava na defensiva, talvez porque a vida foi dura e difícil para uma mulher do seu tempo, cheia de sonhos, que teve suas asas cortadas repetidas vezes, é tanto que mesmo acamada “Dete era valente [...]. xingava muito, ela ficou mais assim depois da doença, faz as pessoa ficar agressiva, [...] quereno fazer as coisa sem ter condições.” (BARBOSA, 2022)⁷⁵.

O processo de adoecimento, solidão, foi dominando os dias, meses e anos, até a sua partida, os cuidados aos quais teve acesso eram poucos diante dos recursos disponíveis

Aí ela ficou fraquinha e nisso não levantava mais, a gente que tinha que pegar, e dar banho, eu mesmo cuidei um bom tempo. Eu e minha mãe de criação Isaura, cuidamos dela, aí ela morreu em 2012, foi ficando fraquinha, aí chegou o tempo que nem foi pro hospital, porque ela foi esfraqueceno, enfraquecendo, e quando deu fé, chegou o tempo de morrer, isso foi ne 2012, eu acho que ela morreu com, acho não, ela morreu com sessenta e seis ou setenta e sete anos, nova que nesse tempo o povo tudo morria cedo, como minha mãe, meu tio, tudo se acabaram cedo, não sei porque né? Através da doença e tudo aí morrero e ela também. (SANTOS, 2022)⁷⁶.

Mas os relatos e histórias das mulheres da família provam que umas cuidaram das outras, sempre foram elas. O relato de sua sobrinha Maiara trata disso ao falar de Isaura e Valdete (Dete):

As duas personalidades dela e tia Dete, duas mulheres diferentes, irmãs, e ela cuidou de tia Dete, tia Dete ficou acamada e ela que cuidava, ela fazia tudo, ajudava a dá banho quando ela não conseguia andar, comida, e viviam assim as duas, até o último dia de vida de minha tia Dete [...]. (SIMÕES, 2022)⁷⁷.

Depois desse tempo, o seu sofrimento acabou. Como diz os mais velhos, ela descansou. Valdete foi sepultada no cemitério do Pati, bem como as demais mulheres da família.

Percebemos na terceira geração, onde trabalharei com as personagens: Isaura Barbosa, Terezinha Barbosa, Rosa Barbosa e Valdete Barbosa (conhecida como Dete), que no cenário dos

[...] anos 50, a nova ordem moral designou à mulher os papéis de mãe, esposa e dona de casa. Vale ressaltar que tais papéis ganham uma essencialidade, pois, na

⁷⁴ Entrevista concedida por Marilza em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁷⁵ Entrevista concedida por Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁷⁶ Entrevista concedida por Marilza em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁷⁷ Entrevista concedida por Maiara em 15 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

medida em que o amor é considerado intrínseco à alma feminina, a maternidade, casamento e cuidados com o lar e a família consignam-se como destino natural da mulher. (TAVARES, 2008, p. 31).

Posto desta forma, os padrões sociais vigentes indicavam o caminho natural que deveria ser seguido por todas as mulheres – que desde crianças já eram treinadas ao papel que desempenhariam quando adultas –, sem exceção; aquelas que não o fizessem, estariam destinadas ao sofrimento, rechaçadas publicamente em algum nível, e as que decidissem seguir seus desejos estariam totalmente desaprovadas pela comunidade, a exemplo das chamadas solteironas, encalhadas. Diferente das mulheres, os homens podiam “tudo”, estavam livres sexualmente para namorar, casar, separar e as mulheres se encontravam sobre uma repressão maior, tendo de exercer postura virginal.

Por isso, o homem podia ser namorador, ter até mesmo amantes, desde que às escondidas. Já a mulher deveria manter o recato, exercitar a paciência, resignação e obediência; procurar agradar sempre o rapaz, mas sem pôr em risco a decência e virtude. À mulher, portanto, era reservado o papel de anjo e, ao homem, o papel de pecador. (TAVARES, 2008, p. 40).

As regras, no entanto, como vemos não eram em si uma barreira que coibiu todas as mulheres e, de forma igual, é claro que elas se configuraram como modo de tolher e reter os desejos das mulheres, inculcando os modelos identitários, definidos para cada sexo. Totalmente oposto ao que ditava a época com sua moralidade e jogos de papéis sociais aceitos, Valdete tomava de assalto o lugar ocupado pelos homens. De tal modo, por meio de Valdete, já percebemos que algumas mulheres romperam os padrões. É importante destacar aqui que ela foi uma mulher que faleceu relativamente jovem, por conta de sua fragilidade nos ossos, problema provavelmente originado dá má nutrição da época de criança; ela teve fraturas duas vezes e acabou acamada, mesmo assim ainda mostrava seu desejo de ter companhia até perto de falecer

Faltando 15 dias para ela morrer, quinze dias só, aí a gente foi pro hospital [...], quando chegou lá internou. Ela passou até de madrugada, de madrugada o médico de alta, pronto vum bora pra casa, ela, aí ela, cadê o homi num apareceu não foi? Não minha tia, ele veio, mas viu a senhora deitada, aí foi embora, disse que a senhora tava doente, num dava certo não que a senhora tava doente. Ela, mas eu tava doente, mas ia ficar boa, eu vou ficar boa, [...]. Ela era muito namoradeira mermo, não ficava sozinha de jeito nenhum, quando se separava de um já procurava outro [...], a gente nem ligava mais os irmão, nem se importava mais com a vida dela, deixava lá, viver a vida que ela queria. (SCHRAMM, 2021)⁷⁸.

⁷⁸ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Estas histórias de Dete se tornaram famosas no Pati e Rio Branco, o que a tornava uma mulher que para seu tempo se diferenciava das demais, no sentido de uma rebeldia e quebra total de padrões, porém, vivenciando em certos momentos e lugares situações de escárnio, chacota, onde com seu jeito irreverente respondia ou entrava também na “brincadeira” das pessoas como forma de desfazer o jogo.

Para a época, a imagem de uma mulher envolvida em namoros, relacionamentos, término constantes, era anormal e as pessoas incidiam sobre a família, no sentido de lhe cobrar uma postura “adequada”. O que em muitos casos de fato podava a ação e escolhas, mas no caso de Valdete, ela se manteve até o fim de seus dias fiel a sua forma de pensar, não cedendo às pressões sociais. A imagem da mulher vinculada a ideia de família representava muito bem o espaço de repressão sexual, da defesa da virgindade, castidade e pureza, requisitos que todas precisavam ter para serem vistas como uma mulher a ser escolhida como esposa. Agir de determinadas formas, na geração de Valdete, significava para a mulher um ato de liberdade, mas para o pai, a mãe, nada mais era do que arriscar os negócios, vontades familiares. “São histórias em que o amor é desindividualizado, estetizado e incorporado numa narrativa que transcende o especificamente íntimo.” (PISCITELLI, 2005, p. 157).

Assim, a família entendia que a mulher não estaria apta a casar se estivesse desonrada, ou seja, não fosse mais virgem, o que por muito tempo se constituiu em algo ensinado de mãe para filha e seguido por elas, tendo em vista o medo que as cercava. Porém, mesmo assim, o campo do amor, paixão, sempre foi um ambiente de subversão, que na família Schramm/Barbosa, no decorrer da pesquisa, mostrarei como as relações tiveram características de superficialidade, alterações de pares, muitos desquites, mulheres que optaram por não mais casar e serem mães sozinhas, homens que não casaram e nem tiveram relacionamentos, entre outras. Percebi desde esses apontamentos iniciais que as mudanças ocorridas no mundo chegaram até as comunidades rurais trabalhadas, interferindo na vida das personagens, principalmente da terceira geração para cá, ou seja, afetaram mulheres como Isaura, Valdete, Rosa e Terezinha.

Alguns dos avanços não chegaram as comunidades como a pílula/anticoncepcional, o que afetava muitas vezes na grande quantidade de filhos que muitas mulheres tiveram, o que por alguma razão, acredito que pela instabilidade dos relacionamentos e término se deu de modo diferente para estas quatro mulheres. Isaura teve três filhos, um deles morrendo ainda criança, Valdete teve dois filhos que morreram ainda bebês, Rosa teve dois filhos, um morrendo no parto e Terezinha dois onde o segundo morreu no parto. Então o que vemos é o desenho de um grupo de mulheres que destoaram de um grande agrupamento de mulheres que

tinham acima de dez filhos como a personagem Antônia (Toninha) que teve dezesseis filhos e Francisca (cunhada das mulheres mencionadas a pouco) que teve quatorze.

Eu acho que Valdete não se submetia a homem nenhum, por isso era o fato dela não ficar com nenhum deles, isso era motivo de chacota para os outros, porque para os homens de antigamente gostava de mulher caseira, de família e que não saísse e tal e ela não era assim, eu acho até que ela era uma mulher da atualidade agora, só que no tempo dela, ela gostava de sair, de dançar, de beber e isso não era uma coisa normal, eu falo assim normal pra eles na época, por isso que ela não ficava com homem nenhum porque nenhum aceitava o jeito dela. (SIMÕES, 2022)⁷⁹.

A maternidade foi exercida pelas personagens de modos diferentes e muitas delas na realidade não sobreviveram para cuidar de seus filhos, como foi o caso de Rosa e Terezinha. Estas duas mulheres tiveram suas vidas costuradas por sofrimentos e desfechos tristes.

As marcas no corpo
Limitavam a vida
mas a alma via ao longe, coisa invisível para os demais
e um dia Rosa resolveu perfumar outros caminhos

Geisa, 2022

Rosa, segundo os relatos, era uma mulher exuberante, cabelos longos, pretos, casou-se com Emílio, que era alcoolista, com o passar do tempo ficou doente e morreu após o parto de sua segunda gravidez, deixando uma filha pequena, por nome de Marilza Barbosa.

Rosa ficou morando mais, mais o marido né? Foram embora, morar lá pro Covão, pra lá, depois aí ela adoeceu, aí vinheram morar aqui de novo, ficaram morando aí, moraram ali até o dia que ela morreu. [...] depois ele foi embora, [...] ficou a menina aí, agente criamos eu e Isaura e os outros criamos ela, ficou aí, e ele foi embora pra lá, foi morar lá mais os parentes dele de novo. (SCHRAMM, 2021)⁸⁰.

Emílio, com a partida de Rosa, deixa Marilza órfã também de pai vivo, o que é representativo em boa parte das histórias de outras personagens também, como é o caso de Carmelita e Josefa. Lindinalva fala sobre a doença da personagem Rosa, o que demonstra o sofrimento da vida dela:

Rosa coitada era debilitada, que você sabe como era né? Que ela era doente das pernas, quando é deitava quando levantava de manhã, as pernas troco, troco,

⁷⁹ Entrevista concedida por Caroline em 15 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁸⁰ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

estralava as pernas, ficava em pé quando ela esticava assim, as pernas estalava, traco, traco, que era doente das pernas a bichinha. (SOUZA, 2022)⁸¹.

No relato abaixo visualiza-se que Rosa, assim como Valdete, não demonstrava o “instinto maternal”, aqui representado pela ideia do desejo/vontade de amamentar o nenê, mas também se percebe sua fragilidade e processo de adoecimento avançado.

Quando ela teve Liu aí pra dar de mamar a Liu, aí Liu ficava chorando, chorando, e pá dar de mamar, era um trabalho danado, que ela não gostava de dar de mamar, aí a gente vinha e Lizeu chegava dá de mamar a essa menina, essa menina quer mamar, e aí as vezes a gente ainda metia a mão pra puxar o peito, pra botar do lado de fora pra dar de mamar [...] eu que cuidava, era eu que cuidava de Liu o tempo todo, mesmo tendo ela, porque as mãos dela era meia que engaranjada assim, da mãe, da mãe de Liu, aí num tinha muita, muita força pra nada, tá vendo dizer que ela se levantava pra andar assim, num tinha sustança pra nada, num tinha aquele coisa de ir pra fonte buscar água porque já era assim toda assim trongenza, a gente chamava de trongrenza, pra ir buscar água né? Num ia. (LIMA, 2022)⁸².

O seu marido é que executava essa tarefa de buscar água no brejo, já que ela não tinha condição, então ele enchia os potes. Ela, assim como outros irmãos, tinha uma espécie de fraqueza, anemia. As campanhas de aleitamento materno, com certeza, fariam alguma diferença no pensamento de Rosa, mas isso não alcançou a sua vida nem a de Dete; ambas não queriam amamentar seus filhos, essa consciência, a ideia de gestação, criação na roça eram bastante diferentes dos dias atuais.

Ela morreu de parto que ela perdeu o menino, vai fazer ano agora [...] em São Pedro, ela morreu Dia de São Pedro, ela perdeu o menino e não se despachou, né? Que a pracentra num saiu né? Aí ficou naquele tempo num levava pra rua nem nada, mandou chamar meu padrinho Lizeu pra levar pra rua, num podia que não tinha gasolina, num sei como foi, eu sei que não levou e ela ruim em cima da cama e ali infeccionou, que no caso deu febre né? Infeccionou, [...] a veia Justina⁸³ que fez o parto, e aí ficou o resto dentro né? Num saiu tudo da pracentra, das coisa, aí infeccionou e aí ela morreu. Eu me lembro [...] chegou lá ela tava morrendo, eu vi ela morrendo, já vi tanta gente veio morrendo, oh meu Deus! e minino, criança também já vi, meu Deus!. (LIMA, 2021)⁸⁴.

Nesse período era comum o falecimento de mulheres pela ausência de cuidados mais específicos, não diminuindo o trabalho das parteiras que eram figuras extremamente importantes, principalmente nas comunidades rurais, mas em alguns casos o não acompanhamento das gestantes, parturientes era responsável por altos índices de falecimento na roça comparado a zona urbana.

⁸¹ Entrevista concedida por Lindinalva em 12 de out. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁸² Entrevista concedida por Carmelita em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁸³ Era parteira na região, além dela tinha a velha Maria e Rita.

⁸⁴ Entrevista concedida por Carmelita em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Emílio bibia muito [...] era ele bebia muito, tanto Emílio como Zé Bitú que morou mais, mais Dete, eles mesmo brigava os dois quando eles estavam bebo junto aí eles se empurrava, caia os dois bebo, caia por cima do outo, todos dois bebo. Aí o Emílio nasceu um caroço no pescoço, nasceu um câncer no pescoço, que ele chegava assim numa parede dava cabeçada, ele batia a cabeça na parede, chegava a casa estremecer, aí criou, foi criano a, o sangue né? Aí determinado tempo nasceu o caroço no pescoço, e esse caroço. Quando ele morreu, já veio de Salvador, já dentro do plástico já, todo fechado e escrito, o médico escreveu em cima num podia mais abrir, a doença era muito grave, já estava quase em estado de decomposição. (BARBOSA, 2022)⁸⁵.

Rosa partiu e seu marido permaneceu em meio a família dela, porém consumido pelo alcoolismo, e seu falecimento se deu brevemente ainda na infância de Marilza, ao desenvolver um câncer no pescoço.

Triste é viver como pássaro engaiolado
Terezinha, olhava a vida escorrer entre as mãos,
De barriga grande viu a morte na beira da água
E depois em outro caminho, sofria vendo o filho faminto
E por fim junto a Cassimiro de parto, partiu mais uma alma.

Geisa Lima, 2022

Terezinha, por sua vez, afrontando a decisão de seus pais de não aceitarem seu namoro com João de Zezinho, que já era viúvo (envolvido numa história que contavam que ele tinha matado a esposa), fugiu, foi morar com ele e engravidou. Ela sofreu agressões durante a gravidez, como relata Elizeu seu filho, que acompanhou e guardou na memória posteriormente as histórias e lembranças sobre o sofrimento dela.

[...] o meu pai [...] chamava João de Zezinho [...] ele ficou viúvo né? Tombem era viúvo, diz que tinha matado a muler [...] Aí a minha mãe era moça e toda vida teve moça doida né? Aí se interessou a ele e era muito valentão, bebia cachaça e tudo, aí carregou, fugiu, depois fizeram o casamento, assim o pessoal falaro [...] eu vim depois disso. Aí foi pra uma sentinela, aí quando veio já foi bateno nela, quando ele bibia ele ficava doido, aí ela entrou na casa de Ontonho Polaco [...], mas entrou sem dizer nada. Ele chegou na porta e disse dexe eu pegar minha muler aí, o homi deu licença e ele pegou né? E quando saiu na rodage já foi bateno, quando chegou na passagem ali do finado Fernando [...] queria matar afogada e aí rasgou a roupa dela toda, fez ela dizer que os homi do Pati tudo era macho dela se não matava, dizem que ela falou, agora que interesse dele né? Fazer uma coisa dessa. E aí Julia a tia dela [...] veio acudir ela, aí trouxe uma roupa e aí ele se picou, foi embora, e ela se cagou toda, pra ter eu [...], com barrigão [...] aí ele se picou, aí largou, aí o meu avô aí falou

⁸⁵ Entrevista concedida por Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

com o filho mais veio, era o finado Lele, finado Ninho e finado Zi, vá pegar pra capar [...], disse que era pra capar o danado, aí os fio disse que num teve corage de fazer isso, que o pessoal antigamente era pegar pra [...] capar ou matar, vamos dizer assim. Aí se mandou né? Aí teve eu né? Aí pro lado de Pojuca mataro, quando ele morreu eu não tinha nascido ainda, e mataro ele. (SANTOS, 2021)⁸⁶.

Um ponto salutar na narrativa de Elizeu é sobre o posicionamento solicitado dos homens, mais especificamente do pai para com os filhos (irmãos da vítima) em caso como esse, que culturalmente seria honrado por dois caminhos: ou pelo assassinato do agressor ou capando. O relato da vida de Terezinha é muito marcante, fiquei bastante emocionada ao ouvir sobre as violências e sofrimentos a que foi submetida e pensando na quantidade de mulheres que vivenciam as mesmas situações, ainda nos dias de hoje.

A quantidade de mulheres que apanhavam dos maridos era imensa. Bater na mulher e nos filhos era considerado um meio normal, para o chefe de família, de ser senhor de sua casa – desde que o fizesse com moderação. Tal comportamento era tolerado pela vizinhança, principalmente nos casos em que as esposas tinham reputação de serem donas de casa “relaxadas”. [...] situação que se acentuou pela incidência do alcoolismo na segunda metade do século XIX. (PERROT, 2019, p. 77).

Essa descrição feita pela autora traça o perfil de João de Zezinho no que tange ao aspecto do uso da violência em suas relações. Ele era um homem conhecido na região por ter matado a própria esposa, mesmo assim consegue se relacionar com outra mulher. Aqui e em muitas outras histórias percebe-se a ideia de um amor romântico, transformador, apaziguador, criado para a mulher, que se torna capaz de mudar o homem e de perdoá-lo sempre. João de Zezinho espanca Terezinha, mesmo ela estando grávida e tenta matá-la (hoje considerado como tentativa de feminicídio), além das agressões verbais, humilhação que ele praticou contra ela.

Ainda assim, dizer que as mulheres são limitadas aos próprios corpos seria descrever a situação em termos bastante otimistas: as mulheres são usadas enquanto corpos. A apropriação material das mulheres pelos homens não se limita ao uso sexual e reprodutivo, mas atinge a própria integridade desse corpo e sua expressão física. Agem neste sentido todos os fatores que limitam o movimento e o pleno uso do próprio corpo: das formas de deseducação motora à indumentária; das formas de enclausuramento ou confinamento em espaços internos às formas de delimitação do espaço; e da interdição das viagens, às formas de degradação física irreversível (da amarração dos pés, à engorda forçada, às mutilações sexuais etc.). (TABET, 2014, p. 159).

Deste modo, os aspectos sociais, a educação socializatória a qual as mulheres nesse contexto, assim como no caso de Terezinha, foram submetidas criava e traçava “destinos” que se diferenciavam significativamente para homens e mulheres, e acima de tudo legitimando a

⁸⁶ Entrevista concedida por Elizeu em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

dominação masculina, o que fica claro diante da postura de João de Zezinho, bem como dos irmãos dela e do olhar social que se tinha sobre estes acontecimentos. O corpo da mulher então passa a ser aquele que

[...] pode receber “corretivos”, como uma criança indócil, pelo chefe da casa, depositário da ordem doméstica. “Quem ama castiga.” Bater na mulher é uma prática tolerada, admitida, desde que não seja excessiva. Se os vizinhos escutam os gritos de uma mulher maltratada, não interferem. “O homem deve ser rei em sua casa.” (PERROT, 2019, p. 47-48).

A autora Federici (2017) faz muitos apontamentos de fatos ocorridos na história que favoreceram e foram pensados pela classe dominante, pela igreja, pelos homens para a subjugação da mulher, como a exemplo da política sexual, para combater a contrarrevolução no século XV, que foi responsável por cooptar homens jovens a deixarem a marcha rebelde por meio da facilidade de acesso gratuito ao sexo, descriminalizando o estupro, o estupro coletivo de mulheres do proletariado, com o consentimento do estado; isso impactou profundamente a vida de todas as mulheres, causando uma onda imensa de misoginia e naturalizando a violência, destruindo totalmente a possibilidade de uma vida digna para estas mulheres violentadas, que só tinham como opção ir embora ou se prostituir.

Ainda segundo Federici (2017) outra decisão tomada dentro da política sexual foi a da institucionalização da prostituição por meio de bordéis municipais que eram financiados por impostos e gerido publicamente. Esse recurso, ajudou o Estado a disciplinar as/os sujeitas/os e controlar o corpo social. Posteriormente na França, as mulheres foram declaradas por lei como “imbecis” e naturalmente inferiores aos homens, sexualizadas, emotivas, desajustadas e, portanto, precisavam de um homem para ordenar-lhe a vida. Antigamente os sinos tocavam menos tanto nos batismos quanto no enterro de mulheres, se comparado ao dos homens, o mundo é sexuado em todas as suas instâncias. São estes e outros elementos que favoreceram posturas como a de João de Zezinho. É nesse sentido que “Fanon (2002) ainda destaca que a modernidade colonial é caracterizada por uma lógica de separação e de violência, uma lógica maniqueísta, que atravessa e corta os corpos, os sujeitos e os territórios.” (REA, 2018, p. 87).

Terezinha foi mãe de leite de seu sobrinho Romualdo. Assim como suas irmãs e mulheres da época teve várias gestações, e faleceu devido a uma delas, tendo ficado de filho vivo apenas Elizeu. Esse fator da mortalidade das mulheres durante certo período histórico está associado aos partos, colocando a maternidade como uma esfera devastadora da vida para elas e “A longevidade feminina é um fato recente, ligado aos processos da obstetrícia e da ginecologia.” (PERROT, 2019, p. 42).

As lembranças da infância, da fome, das feridas no corpo e na alma
 travessias, andanças, sem pouso e nem paz.
 Caminhava e rezava a todo instante
 E olhava ao redor e para dentro
 E em silêncio moveu os espinhos que encontrou.

Geisa Lima, 2022

Figura 42 – Fotografia de Josefa



Fonte: Acervo pessoal

A personagem **Josefa Barbosa** é uma mulher que passou por grandes lutas na sua vida, pois ficou órfã de mãe cedo, tendo sua mãe Cecina falecido de parto de seu filho Romualdo (Rimo). Josefa vivenciou desde a infância processos severos de adoecimento, além do abandono diferente dos outros órfãos da família. Ela, em boa parte do tempo, foi criada por Isaura sua tia (por parte de pai), apesar de Antônio Lele, seu genitor, estar vivo e ter plenas condições físicas e financeiras de arcar com sua criação. As histórias de Josefa são

[...] histórias com gosto de sangue. Histórias boas, alegres e tristes [...]. Aquelas histórias ela colecionava na cabeça e no fundo do coração, aquelas ali haveria de repetir ainda. (EVARISTO, 2017, p. 32).

Francisca, sua madrastra, fala sobre os problemas de saúde dela:

Zefinha também, já era bem taluda também, bem grandinha, só que no tempo era doentinha, só vivia amarela, cheia de tomar, quando não era uma coisa era outra, quando não era uma coisa era outra, aquela tosse, essa tosse medonha que ela tinha e tudo, mais [...]. (JESUS, 2021)⁸⁷.

⁸⁷ Entrevista concedida por Francisca em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

A doença nos pulmões lhe acompanha até os dias atuais, e foi um fator que pendeu sobre sua vida, inclusive no que tange aos relacionamentos e a visão da sociedade sobre ela. Em sua entrevista relata sobre as limitações impostas, sobre seu sonho em casar-se na igreja e constituir uma família, porém era podada por seu pai e madrasta o que a levou a ir embora de vez da casa deles e permanecer na casa de Isaura, culminando depois na fuga com seu primeiro e único namorado “Eu tava com vinte e dois. Eu não tive juventude, juventude não Geisa, quando eu era nova [...]”. (XAVIER, 2021)⁸⁸.

As mãos carregavam enxadas pesadas
 que abriam a cova da última morada de Cecina
 Com ela se foi o amor de mãe
 e pedaços da vida e da alegria da pequena Josefa
 tudo foi soterrado pela terra seca
 Na terra daquela cova
 Naquela terra, nunca haveria de florescer nada
 Mãe e filha separadas
 As folhas e as rezas não bastaram
 As velas acessas dias a fio
 Talvez tenham iluminado superficialmente
 o caminho da menina
 E das folhas de bananeira ela se levantou
 Curou-se das feridas no corpo
 E sua voz ressoou para Obatalá
 Cuidou da fome e da tosse
 E dos filhos e companheiro
 E assim as imagens dos dias se inscreveram
 Esculpiram na pele marcada do sol e da dor
 Aqueles gemidos da fome da Josefa
 atravessaram meu espírito
 E talvez atormentassem meu sono
 para o resto dos tempos que teria na terra.

Geisa Lima, 2023

⁸⁸ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Sobre as suas gestações, ela engravidou de seis filhos e sobreviveram, criaram-se, apenas quatro. Uma das suas perdas foi de um menino que chegou a nascer na época em que morava com a família do marido no Baixão, comunidade de Araçás-Bahia. Ela diz:

Ele nasceu, era um meninão bonito, grande, graúdo, gordinho. Mais [...], na época deu aquele mal de cólica e naquele tempo, não tinha movimento nenhum de carro assim pra levar pra médico, [...]. A pessoa nascia igual a jegue no pasto, nascia mesmo em casa, em casa mesmo ficava, em casa mesmo morria. Esse menino adoeceu e passou só um mês vivo, [...] deu aquela dor de cólica no umbigo que ele gemia de fazer pena e dó, até que chegou o dia e que morreu. Eu dava só, só dando chazinho do mato, [...] o povo dele lá não tinha esse negócio de levar pra médico, levar pro hospital, [...], eu sei que meu menino foi embora depois de nascido. (XAVIER, 2021)⁸⁹.

Ela passou pela dor da perda de um filho que teve nos braços e posteriormente vivenciou também a perda de uma menina que quase lhe tirou a vida “[...] a última menina que eu tive, que eu passei pra ter, quase eu morro, fui pro hospital, morro não morro, morro não morro, morrendo mesmo de verdade.” (XAVIER, 2021)⁹⁰. O relato de Josefa é cortado além da dor por uma história que marcou sua caminhada drasticamente, pois foi ali que entendeu que sua vida em risco representava para seus filhos um processo de abandono do qual já sabia o sabor. Ela conta que

[...] tava [...] morando nos poleiro de galinha lá do velho Lele, aí, antes da minha casa, eu já vim do Riacho, na época que o homem despachou a gente lá, eu já vim grávida, aí só que eu não sabia que eu tava grávida quando eu saí de lá né? Eu já tinha tudo, esses quatro que tá vivo, [...] aí lá vem Suzana e me fala pra eu fazer esse pré natal, me levou pro, pro posto do parque Floresta, pra fazer o pré natal que eu me “aqueixo” até hoje, Deus me perdoe se for pecado. Aí nesse pré natal a médica lá me passou um remédio que disse que minha gravidez era de risco, aí que eu já tava com, acho que trinta e nove anos na época, ia fazer quarenta anos, [...] e me passou um remédio pra eu tomar e, e até aí Geisa, até quando eu tava tomando remédio, antes de eu tomar o remédio, a menina eu sentia que tava bem, que tava menina mexendo na barriga, tava tudo, minha barriga crescendo. Quando eu comecei a beber o remédio, eu bebi uns três ou foi quatro comprimidos, [...] ela aquietou, acho que ela morreu dentro da barriga, aí eu fiquei, morro mais não morro, em casa sentindo dor e sem poder ter filho, sem ter, sem poder ter o filho, aí. Eu tava já com, parece que era sete semana [...]. (XAVIER, 2021)⁹¹.

Um aspecto que pode ser analisado aqui é que mesmo dentro de uma vida precária, sem casa, com marido alcoólatra e com quatro filhos, Josefa possivelmente não tinha acesso a métodos contraceptivos e engravidou aos trinta e nove anos o que colocou sua vida em risco

⁸⁹ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁹⁰ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁹¹ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

seriamente. Ela fala ainda que morava em um “poleiro de galinha”, aqui cabe uma ressalva sobre essa passagem, pois na realidade esse espaço de fato era uma construção velha que havia servido para a criação de galinhas e não tendo para onde ir com sua família, ela passa a habitar nesse lugar que foi cedido por seu pai Lele, demonstrando o quanto a sua vida foi dura e os processos de degradação de humanidade foram muitos.

A personagem culpa a médica e o remédio que lhe foi receitado, mas aqui não temos como avaliar se a perda foi devido ao risco já pronunciado ou de fato a alguma falha médica. Pode-se discutir nesse contexto a questão sobre a concepção de pré-natal, política de acompanhamento de mulheres gestantes, muito importante, mas que ela coloca como algo que foi ruim. Vale dizer que os cuidados para com as gestantes e parturientes ainda tem muito a avançar, por isso existe atualmente a reformulação da ideia de parto humanizado (parto em casa), que vem sendo tomada por grupos de mulheres que pensam que seus lares são mais seguros que ambientes hospitalares, mulheres que estudam para serem doulas⁹², isso faz rememorar o lugar das parteiras e mulheres das comunidades que se dedicavam as parturientes. A conversa continua e ela diz:

[...] quem me deu socorro foi [...] Antônio Polaco, [...] me levou para Alagoinhas, pra maternidade e lá na maternidade, eu tava morro mais não morro, [...] e só perdendo sangue, [...] e foi aquela correria danada no hospital, na maternidade pra me salvar minha vida. Aí com pouca o médico pediu, até, até essa hora, eu tava vendo né? Eu não tava doida, eu não tava “coizada” [...] uma bolsa de sangue e na maternidade não tinha, [...]. Aí nisso tava demorando de chegar, aí os médicos disseram: - Não, só levando pra Salvador aqui não tem jeito não [...]. E Isaura mais Dinha, [...] que tava comigo [...] na maternidade [...] as enfermeiras vinheram cá e falaram com elas duas. Aí Isaura: - meu Deus ela não vai voltar não, ela vai morrer. [...] quando eu tava saindo da, do quarto de onde eu tava, que chegou no corredor, Antônio Polaco riscou com uma bolsa de sangue, isso aí eu agradeço a Deus, agradeço a ele [...]. - Não, não precisa levar pra Salvador mais não [...] foram fazer o parto, que ela já tava morta, não saia, aí foram me operar, fazer o “cesario”, a bolsa de sangue já tinha chegado, [...] aí quando tiraram a menina, aí Deus colocou na cabeça deles tudo, que tudo foi a punho de Deus mesmo, que Deus é bom, é maravilhoso, mandaram me ligar, me ligaram, eles me ligaram sem eu saber né? Eu já tava morta já, já quase morta já, eles disseram, vamos, vamos ligar ela, porque se ela sobreviver ela não vai parir mais, se morrer já tá morrendo mesmo. (XAVIER, 2021)⁹³.

Josefa, fala sobre a atitude da equipe médica após o parto, em realizar, sem sua autorização ou de algum familiar, a ligadura, pensando na perspectiva que outra gravidez na sua idade seria colocar sua vida em risco mais uma vez. O processo de ligadura de Josefa não foi feito de maneira adequada, na realidade mesmo diante de sua condição, ela não foi

⁹² Profissional que auxilia a gestante antes, durante e depois do parto, ensinando técnicas de respiração e mantendo uma conexão com a família e gestante.

⁹³ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

consultada e nem deu nenhum tipo de permissão para esse procedimento, ou seja, cometeu-se um crime contra ela e seu corpo já que não foi uma escolha. Porém, aqui é importante refletir, que muitas mulheres são submetidas a estes procedimentos sem autorização e isso se configura como violência médica, obstetrícia, pelo fato de não ter havido consentimento da parturiente. No caso de Josefa, ela ficou grata pela decisão, pois sua vida já era de fato conturbada e outra gestação seria problemática.

As enfermeiras vinheram cá dizer a Isaura e Dinha: – olhe ela tá ligada, nos ligou ela, se ela sobreviver ela não vai ter mais filho, se ela morrer, porque já tá quase morta, nos “tamos” com pouca esperança de ela sobreviver. Depois que me operou né? Aí Isaura mais Dinha ficou: -Meu Deus daqui a pouco chega a notícia, já morreu. Mais não, Deus disse: – Você não vai agora não, você tem quatro filhos ainda pra criar, pra não ser criado igual você foi criada quando você era pequena. (XAVIER, 2021)⁹⁴.

Ela diz que mesmo depois da cirurgia, ela ainda ficou muito frágil, entre a vida e a morte, inclusive suas acompanhantes acreditavam que ela não voltaria mais. Ela não chegou a ver a criança, tendo o enterro sido feito por uma prima e seu marido.

Maria mais Inácio foi quem fez o enterro da menininha, [...]. Aí ela foi mais Inácio adquiriu um caixãozinho, ela foi pedir, não sei aonde, sei que foi ela que entrou encabeçada, foi pedir o caixãozinho e deram, aí botaram a menininha dentro e foram e enterram no Calú, [...]. Aí Inácio dizia assim, olhava pra mim e dizia assim: - Nestante foi a menina daqui a pouco é ela [...]. Queria comprar um caixão pra enterra eu [...]. (XAVIER, 2021)⁹⁵.

Josefa sabia que não seria a mesma depois dessa perda, marcada pela experiência de quase morte e pelo luto não permitido, devido a sua condição de operada – que nem conseguiu ver seu bebê antes do enterro – as camadas de sofrimento, das perdas, lhe fizeram temer ainda mais pela vida e felicidade dos filhos vivos que tinha. Portanto, o que conseguiu racionalizar ao sair do hospital foi a respeito dos que ainda viviam mais do que em relação a quem tinha partido. Talvez imergir na dor da perda fosse se colocar derrotada, mas ao contrário disso mesmo estando como outras mulheres “[...] num limbo porque não podem pôr para descansar aqueles que amam.” (ADICHIE, 2021, p.3 5) ela seguiu adiante, buscando forças nas entranhas.

Inácio, marido de Josefa, pensava que sua esposa não escaparia com vida, depois da cesariana de urgência ela perdeu muito sangue, ficou muito inchada, irreconhecível e mesmo

⁹⁴ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁹⁵ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

depois de ser liberada da maternidade precisou ficar na casa de seus parentes na cidade, antes de retornar para a roça, comunidade do Pati.

E quando eu sai de, da maternidade que eles me deram alta, eu passei um mês [...] Laide cuidando de mim, [...] mais Mundinha e meus filhos jogados cá mais Xica, todos os quatros. Aí quando deu esse mês, oh! meu Deus doída pra vim embora ver meus filhos, morrendo de saudade de ver meus meninos, [...] eu queria tá de junto dos meus filhos, pra eles tá me vendo, que quando eu cheguei que eu saltei do ônibus, que eu olhei pra Aninha, que quando souberam que eu ia embora vinheram tudo para a rodagem, me esperar, Aninha, Gene, Jailton e Nicinho, vinheram todos os quatros. (XAVIER, 2021)⁹⁶.

Josefa fala do seu desejo em voltar para casa e reencontrar seus filhos, depois de cruzar com a morte. Mais do que nunca o que queria era dar proteção para eles, com a intenção de que não se sentissem abandonados pelos pais como ela esteve na sua vida.

[...] quando eu cheguei que eu olhei para Aninha na rodagem, me deu vontade de tudo nesse mundo, não sei nem do quê que me deu vontade mais, que Aninha tava da, da onde tem cabelo, até em baixo do pés de caroço de muriçoca, das muriçocas comer a menina de noite, a menina pequena, sem coberta, diga aos meus filhos, seu tivesse morrido, eu acho que, eu não sei como era que esses meninos tinham se criado não [...]. (XAVIER, 2021)⁹⁷.

Ela conta ainda de sua comoção ao ver sua filha mais nova, diante do estado em que se encontrava, e de como imaginou seus filhos sozinhos no mundo, sem sua presença e a dor rememorada da perda de sua mãe com certeza lhe tomou profundamente neste instante.

A personagem Josefa Barbosa fala sobre a questão das perdas, morte de crianças e mulheres durante os partos.

Nicinho acho que estava com uns três anos e pouco quando o seu menino morreu, aí na casa da veia Toninha, aí na casa de Isaura com ele e seu menino já tinha falecido, que eu nem soube quando ele morreu, num me dissero, aí quando eu vim já tinha morrido já, aí Carmelita quando viu eu com o meu menino começou a chorar, ela tinha perdido o dela [...] começou a chorar e deu as costas. [...] Dete teve dois fio [...]. Ela teve uma fia de Antoninho que a menina nasceu morta [...] e depois teve um fio desse Anecreto. Chegaram a nascer, mas morrerem, morrerem logo, logo, assim que nasceu morreu. (XAVIER, 2021)⁹⁸.

O relato de Josefa (Zefinha) fala sobre Carmelita e a perda de seu primeiro filho (Júnior), que tinha apenas dois anos e seis meses mais ou menos quando faleceu, e da tristeza de Carmelita ao vê-la com o filho e ela (Carmelita, minha mãe) tendo perdido o seu; além de narrar sobre a personagem Valdete e a perda de seus dois filhos ainda bebês, recém-nascidos.

⁹⁶ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁹⁷ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

⁹⁸ Entrevista concedida por Josefa em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Vemos que as mulheres da segunda até a quarta geração (exceto Marilza) aqui abordadas, todas elas tiveram perdas de filhos, não sei mencionar Antônia Almeida (mas provavelmente pelo período deve ter também tido alguma perda, visto que era comum, pela falta de cuidados básicos de saúde e acompanhamento pré-natal.

Peito que amamentou,
 Colo que acalentou,
 Mãos de quem trabalhou
 e os olhos altivos são os seus
 Que viram partidas e solidão no caminho.

Geisa Lima, 2022

Figura 43 – Fotografia de Carmelita



Fonte: Acervo pessoal

A personagem **Carmelita**, assim como a maioria das mulheres apresentadas, também não teve a figura de seu pai na sua vida, nem registro ele fez. Então quem ganhou esse espaço, se tornou essa figura, foi Nilo (Ninho), o seu tio, quem ajudava muito Isaura nas suas lutas e dificuldades

Meu tio Ninho foi um paizão né? Pra mim mais Dailto, sempre ajudou minha mãe, sempre a gente, mãe ia trabalhar lá, dano dia a ele, e levava eu e Dailto pra poder a gente comer lá, a gente não tinha o que comer, ia comer lá, de manhã, meio dia e de noite, junto com mãe. De tardinha vinha embora, ficava brincando quando a gente era menor e já comia por lá né? Ele ajudou muito a minha mãe também nas dificuldade que ela passou pra criar a gente. (LIMA, 2020)⁹⁹.

⁹⁹ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

A personagem não foi registrada por seu pai e aponta a ausência dessa figura em sua fala acima. O lugar de pai foi de certo modo preenchido pelos cuidados de um de seus tios, o que se expressa bastante por seu apoio até mesmo na alimentação. Para Carmelita e seu irmão, Isaura foi mãe e pai durante toda a sua vida, isso foi fundamental, porém não a livrou de processos de preconceito e exclusão na comunidade. Ela diz que:

Eu no caso fui assim muito humilhada de ser criada como, assim sem ter pai, né? Passei muita dificuldade na vida e tudo, mas num fiquei com raiva, com rancor [...]. Aí, criar sem ser registrada, sem ter a presença do pai, sem ter o que comer, passando necessidade, passemo muita necessidade, é trabalhando nova cuidando do filho dos outro, dano dia e muita gente não queria deixar os/as filha sair junto comigo, porque era uma menina sem pai, e achava também que mãe deixava eu ir pra tudo quanto era de lugar, criada solta e depois já mais adulta, né? De chegar nu lugar e a pessoa for oferecer um café e dar aquele café a eu e outras o café com a xícara com asa e a minha a xícara sem asa, né? Isso é um preconceito, mas eu num me importo com isso não, tou aqui bem bonita, oxe, importo com estas coisas não, mais foi desse jeito né? [...]. (LIMA, 2020)¹⁰⁰.

É visível na sua narrativa uma série de questões, como o fato de não ter um pai representava a ausência de autoridade e controle da sexualidade, era como se não ter o pai retirasse a dignidade, a figura da mãe não possuía legitimidade em realizar sozinha um bom papel formativo. Os processos de marginalização da mulher criada pela mulher, vemos como as relações no espaço rural se desenhavam envolvidas de violências sutis, sobretudo contra as mulheres como minha mãe. A respeito dos relacionamentos amorosos, Josefa sua prima disse que:

[...] na época que eu tava namorando com Inácio, Carmelita também tava namorando com Zé da Combi ná época né? O primeiro namorado dela. Ai Carmelita tava namorando com Zé da Combi, era eu com Inácio e Carmelita com Zé da Combi, ai vinha os dois juntos, de lá pra cá, morava um perto do outro, quando ele vinha, eles vinham juntos, Inácio pra mim e Zé da Combi pra Carmelita. Zé da Combi, era moreno [...] gostava de vim de cavalo e Inácio vinha de bicicleta [...]. Aí eu sei que passou um tempão, [...] Carmelita namorando mais ele, ele pam começou a namorar com a [...] filha [...] do homem que criou ele, [...] aí ele começou namorar, namorar com Carmelita cá, e namorando com essa Sil dentro de casa. Que eles foram criados juntos como irmão. [...] Pensar que não, que foi indo, foi indo o pessoal descobriram. [...] ai quando foi uma vez, não sei se Carmelita lembra disso, mais eu tô lembrando, nos foi no caruru, lá ne Cosminho o marido de Jovem, na casa de, de Jovem e essa Sil tava lá nesse, nesse caruru também, eu não sei o que foi que Carmelita viu [...] se alguém contou a ela [...] eu não sei que Carmelita viu ele garrado com ela [...] Carmelita entrou no quarto se trancou dentro do quarto de Jovem e chorou, nessa noite [...] Carmelita só tava chorando. [...] Eu ainda me lembro disso, eu sei que Carmelita, chorou, chorou, chorou, e a gente entrava

¹⁰⁰ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

perguntava o que que ela tinha e ela nunca dizia, [...] aí eu sei que desse tempo pra cá, [...], no domingo que ele que voltou de novo, eu sei que ela acabou, o casamento, o namoro [...]. Zé da Combi continuou namorando com a Sil, e lá Pedro fez o casamento dele com ela. (XAVIER, 2021)¹⁰¹.

A lógica que permite, naturaliza, o homem a trair sua namorada, esposa, foi uma construção social, que restringiu a sexualidade feminina e tornou sem nenhum limite os impulsos violentos da sexualidade dos homens. A traição presente na narrativa não é uma exclusividade de Carmelita, mas também marcou as histórias de outras mulheres, como a sua própria mãe. Mesmo nestas situações quem acabava difamada era a mulher traída, abandonada, isso mostra que existe um sistema de manutenção do machocrata¹⁰² que alimenta o seu lugar de rei. Atualmente, ainda percebemos que a traição praticada pelo homem, a ideia de o homem ter várias, é bem aceita socialmente, porque ele cresce muitas vezes ouvindo que o legal é ser garanhão. Mais uma vez uma das personagens tem suas expectativas frustradas, os sonhos destruídos e ainda uma carga de drama pela falação do povo, sobre seus ombros. Carmelita,

Terminou com Zé da Combi porque ele tinha outra namorada. Aí ela ficou com esse Zé da Combis, namorando com esse Zé da Combi e aí ela não sabia que ele tinha outra namorada, quando ela foi saber que ele tinha outra namorada que morava dentro de casa mesmo e aí já foi muito tempo, aí ela chegou soube e terminou [...]. Ficou triste. Foi mais de ano, que eles ficaram. (SANTOS, 2022)¹⁰³.

O luto das perdas aqui é também de algo que nem se teve de fato, do amor, por parte das mulheres, a ideia de amor construída, na qual as mulheres pensam, desejam, idealizam durante sua vida com o homem perfeito. O relato a seguir fala da segunda traição, da gestação e do relacionamento que Carmelita está até os dias atuais:

[...] Carmelita ficou cá sem ninguém, eu acho que foi o tempo que apareceu Antônio, Antônio Polaco e começou a namorar ela que deixou um menino, um menino que ela teve que morreu, foi, que era filho dele [...]. Esse Antônio Polaco, foi arrumou Titiu e deixou ela, com o filho nos braços. [...] Eu sei que Carmelita graças a Deus, Deus deu a sorte dela que depois que ela passou esse tarrão todo, também que ela passou apurado com Zé da Combi, com Polaco, depois deles veio Gel, que Deus deu, Deus deu a sorte dela que ela tá até hoje com ele, com a família construída, criada, com o plano de vida dela feito, que ela tá bem também, tá bem

¹⁰¹ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁰² O machocrata é o homem que segue padrões cisheteronormativos, são em sua maioria homens brancos e de classe média. Atualmente é um movimento, uma política que vem crescendo com força no Brasil, onde a machocracia defende a dominação masculina utilizando um discurso de ódio público, inclusive pelas redes sociais, em posicionamentos contra os direitos humanos, bem como às diferenças.

¹⁰³ Entrevista concedida por Flora em 02 de jul. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

né? Mas passou também uns apuradinhos. Não foi bem igual a mim, mais teve alguma coisa difícil, muito difícil pra ela. Foi traída duas vezes. (XAVIER, 2021)¹⁰⁴.

A história da traição se repete, só que desta vez tornou-se mais difícil devido a gestação na qual ficou e o peso social, a dor do abandono novamente. Usufruir do corpo como objeto e descartá-lo, uma relação sem profundidade, apenas a satisfação de desejos sem um envolvimento de sentimentos, aliás as construções sociais também ditam que os homens não alimentam sentimentalidades, isso é da alçada das mulheres. O primeiro parto de Carmelita aconteceu na roça.

A família dele não gostava né? De Carmelita, sabe cuma é né? Aí ela, ele emprenhou ela e ficou naquela, [...] ele terminou com ela, ela ficou com a barriga grande e aí foi vivo né? Ele era negro alto. Ela pariu aqui na roça mesmo, ela catava mangaba pra sobreviver, ela ficou muito triste, que ele já era um menino grandinho, já sabia tudo. (SANTOS, 2022)¹⁰⁵.

As questões sociais só aumentaram pesando sobre Carmelita, agora além do fato de não ter pai, ela estava desonrada e grávida, teria também um filho sem pai, a história se repetia novamente. Sobre os preconceitos com Carmelita há muito ainda desse machismo e patriarcalismo impregnado na roça, nas vidas.

Existia sim, existia, mas ai eu mesmo não tive com ela né? Preconceito sobre isso, eu fiquei com amizade desde quando ela era moça, que ela engravidou, aí o pessoal, os outros ficava né? Meio lá, mais eu mesmo não, continuei a amizade com ela até hoje. Porque emprenhou né? E aí como é que vai viver? Se não tem o pai pra dar sustento ao filho? E como é que vai viver? Ela sentia magoada e triste. (SANTOS, 2022)¹⁰⁶.

Namorou com um rapaz e engravidou, nesse processo foi abandonada por ele e teve seu filho sozinha com o apoio de sua mãe. Porém, os sofrimentos lhe perpassaram a vida, seja por ter sido criada sem pai – e viver de forma mais livre a partir da criação da mãe –, seja por ter seu filho sem pai, isso tudo a colocou submersa em repressões sociais cotidianas e cobranças de olhares patriarcais excludentes e repressivos. Ela enfrentou novamente a sociedade ao casar-se com um rapaz pobre, pardo, poucos anos mais novo do que ela, do qual ninguém conhecia ao certo sua procedência. Depois passou pela perda de seu filho o que deixa marcas profundas até os dias de hoje.

¹⁰⁴ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁰⁵ Entrevista concedida por Flora em 02 de jul. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

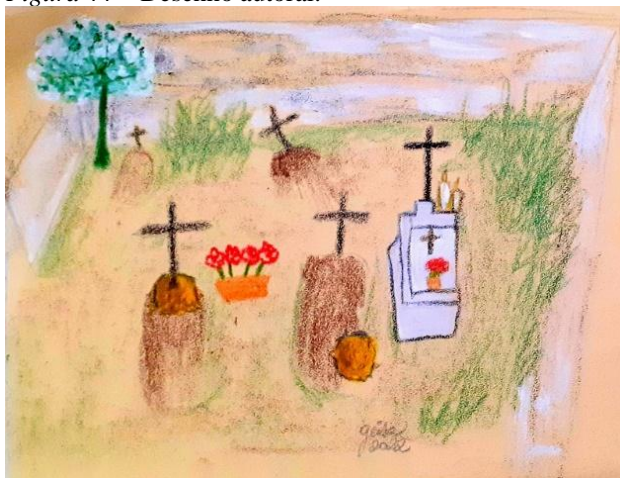
¹⁰⁶ Entrevista concedida por Flora em 02 de jul. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Júnior ele adoceu, ele tinha dois anos de idade, mais de dois anos de idade, ele adoceu a gente se queixa de uma canjica que ele comeu fria, e aí era aquele negócio que estoporava né? Naquele dizer de antigamente, que estoporava, fazia chá e dava e nada, fazia purgante e dava e nada, a mais de trinta anos atrás que a gente morava na zona rural, não tinha como vim pá médico, vim pra hospital, vim pra lugar nenhum, as pessoas morria a mingua lá, aí levava pra casa de benzedor, rezador, aí levemos pra casa de Maciano, Maciano rezou e os entendido conhecia algo, mandou pra casa, quando chegou em casa logo ele, ele faleceu, aí ele começou a falecer né? Ne meu colo, como não pode morrer no colo da mãe, aí eu passei pro colo de Rimo né? E aí foi quando ele faleceu, e aí a gente foi providenciar as coisinha de, de enterrar ele lá no cemitério de lá do Pati foi assim. (LIMA, 2022)¹⁰⁷.

Carmelita “[...] viu a sua vida toda retorcida em dores, como um emaranhado cipó. [...] Era preciso seguir segurando a vida.[...] Quem sabe, a vida tivesse e guardasse algum sentido?...” (EVARISTO, 2017, p. 142-143).

No relato, mais uma vez, percebemos a ausência/escassez de assistência pública a saúde, de crianças pequenas, que era comum falecer também pela falta de acompanhamento, vacinação, cuidados básicos que não chegavam a população rural sobretudo. É importante destacar o papel da cura pela magia, o recurso que resta é a busca por pessoas que trabalham com ervas, com o conhecimento sobre plantas e rezas, chamados de benzedores ou rezadores, nesse caso em específico na região os mais conhecidos e respeitados eram Marciano e Moisés.

Figura 44 – Desenho autoral.



Fonte: Acervo pessoal.

¹⁰⁷ Entrevista concedida por Carmelita em 10 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Carmelita ficou por muito tempo abalada pela perda de seu primeiro filho, afinal para uma mãe perder um filho com certeza é uma dor que carregará para o resto da vida. Um fato que chama a atenção é que seu relato sobre essa situação é vaga, furtiva, exatamente porque não se deseja rememorar o sofrimento. “O LUTO NÃO É ETÉREO; ele é denso, opressivo, uma coisa opaca. (ADICHIE, 2021, p. 41).

Seu primo Romualdo fala melhor sobre o episódio e inclusive que na época, a postura de Carmelita, ou seja, seu sofrimento, deixou a todos preocupados:

[...] ela ficou um bucado de tempo abatida, ela ficou arrasada, você sabe perder um filho é um pedaço da gente, né? Ela ficou muito arrasada, porque premero filho, todo amor, todo carinho né? Menino grande, novo, forte, sadio, bonito, bonitão, sabido, retado, aí perder assim do nada, tá durmino daí a pouco já acorda praticamente morreno, já acorda, acordou não, deu um grito, já tava morreno já, [...] foi morreu nos meus braços mesmo, ele ficou todo roxo, roxo, roxo, mermo, e saino aquelas espuma da boca assim e pelo nariz, foi um negócio rapidinho, morreu rapidinho, aí eu peguei assim, tentei animar, assim no braço sacudino, já tava desincarnano já, num teve jeito, aí foi o enterro, aí ficou um bucado de tempo. (BARBOSA, 2022)¹⁰⁸.

Com certeza Carmelita se fez muitas perguntas quando da partida de seu filho. Como isso aconteceu, se ontem ele estava bem, brincando, sorrindo e de repente foi embora para sempre? Carmelita pensará que seu filho não pode crescer e não teve tempo suficiente ao lado de sua mãe para saber que seu amor era infinito. Tudo aconteceu muito rápido, e pegou a todos desprevenidos, causando muita dor e sofrimento, foi um acontecimento trágico e o luto da personagem foi exteriorizado, em gesto brusco, expressivo e profundo de ira, raiva, com tanta intensidade que assustou a todos. Imagina perder o primeiro filho, depois de ter vencido o abandono do namorado, as críticas da sociedade, as dificuldades do parto e do primeiro ano de vida, afinal uma parte dela “[...] foi levada embora para sempre” (ADICHIE, 2021, p. 38) e dali para a frente ao acordar, sabia que os dias jamais seriam os mesmos.

A dor das perdas era sentida por cada mulher naquele tempo de modo rotineiro, seja por perdas próprias ou de irmãs, das mães, das amigas. Carmelita diz que viu muitas pessoas morrendo, a exemplo de Rosa sua tia, “Eu vi ela morreno, eu já dou sorte de ver o povo veio morreno, meu Deus! E vi também o menino de minha tia Dete morreno, um fio de minha tia Dete, um anjinho e meu menino [...]” (LIMA, 2021)¹⁰⁹.

Marilza também não registrou nenhuma perda, por ser a mais jovem das personagens e já teve acesso a alguns cuidados oferecidos pelo sistema público de saúde no que tange a

¹⁰⁸ Entrevista concedida por Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

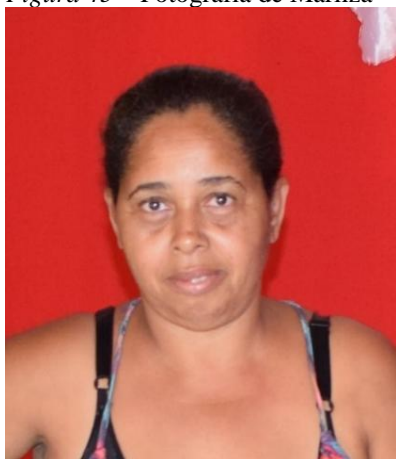
¹⁰⁹ Entrevista concedida por Carmelita em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

cuidados com gestação. Carmelita vivenciou a experiência de amamentar uma menina (tornou-se sua mãe de leite) que não era sua filha de sangue, coisa comum no interior.

Sobre a vida e a morte pouco sabe dizer
 Da vela, do adeus, da solidão
 O que ficou, foi a imagem de uma menina
 Que viu a mãe partindo para sempre.

Geisa Lima, 2022

Figura 45 – Fotografia de Marilza



Fonte: Acervo pessoal

A personagem **Marilza** também sofreu com a sua condição de órfã, marcas que possivelmente carrega até hoje. Carmelita fala sobre o tempo em que Marilza era pequena e recebia também os seus cuidados:

[...] eu que cuidava de Liu, eu que costurava as calcinha de Liu, tipo essas de Ize de bunda rica, aí quebrava o elástico, descosturava, rasgava, como era carente, que não tinha, aí eu costurava, aí Liu só vivia de calcinha puvida, já era grandinha assim como Eloise, era de calcinha povida, eu que penteava cabelo de Liu, levava pra fonte de tarde pá dar banho, era eu. Liu ia muito ficar na casa de Dorica, brincando com quem eu não sei, num me lembro, ficava muito na casa de Dorica, que era andeja, que menina andeja, que menina andeja, chama tua fia, o menino andejo que não para dentro de casa, quer tá na casa do vizinho, [...] busca tua fia tá de noite, chama tua fia pra dar comida, pintava o diacho com ela, ela toda entroncadinha assim, ela pegou um frasco de biotônico, e bebeu todinho. (LIMA, 2022)¹¹⁰.

¹¹⁰ Entrevista concedida por Carmelita em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Infere-se do trecho acima que Carmelita mesmo sendo jovem se responsabilizava por sua prima Marilza. Outra questão é que vemos as evidências de que essas mulheres sofreram perdas e estavam em constantes processos de risco eminente de morte devido a infecções e falta de cuidados importantes durante as gestações. Percebe-se ainda, que muitas crianças da família foram criadas apenas por suas mães como no caso dos filhos de Isaura, que nem mesmo tiveram o registro do pai, outras foram criadas por suas tias como no caso de Marilza e Elizeu.

As ausências marcaram profundamente Marilza e isso fica demonstrado na fala de uma de suas filhas

Ah, mainha é uma guerreira, ela sofre muito ainda, tem muita mágoa guardada e sofrimento porque cresceu sem o pai e sem a mãe, que ela perdeu o pai e mãe ainda criança, perdeu a mãe primeiro, depois o pai, aí foi criada com vó Isaura, e até hoje ela sofre por isso que ela sempre [...] o sofrimento que ela tem é isso aí porque cresceu sem o pai e sem a mãe, sem conhecer a mãe, que a mãe ela não chegou a conhecer, o pai ela ainda conheceu, mas a mãe dela não. (SIMÕES, 2022)¹¹¹.

A presença de Emílio não representou um aspecto positivo de carinho e cuidado para com a personagem, posto que

[...] o pai dela batia nela de chapéu, pegava esse chapéu, oxe, [...] num era porque ele não gostava dela não, aí chegava bebo, pegava o chapéu e como era que ele dizia? Um dizer, [...] e a gente ataiava, e tomava Liu, corria e escondia Liu pra ele num bater, era Liu passar ele ia dar o chapéu, chapeuzada nela, mas desse chapéu de palha pesado, grosso né? Pra bater em Liu. (LIMA, 2022)¹¹².

Além de Carmelita, Romualdo também conta a história que Emílio “Ele batia, gostava de bater de chapéu, [...] um chapéu grande, venha cá sua fila de [...] uma gaita, [...], seu negócio, ele tinha um negócio de negócio, [...].” (BARBOSA, 2022)¹¹³. Aqui entendemos que a relação não era afetuosa tanto pelo ato de bater, quanto pelas palavras com as quais ele se dirigia a Marilza, que nem mesmo de filha chamava, utilizava o jargão “fila” ao qual em conjunto com outras palavras são empregadas pejorativamente a exemplo de “fila da puta”.

No caso de Elizeu e Josefa (além de Rimo, seu irmão) já surge no meio das narrativas as figuras do padrasto e madrasta e a imagem ausente dos pais destes indivíduos nascidos na quarta geração. Então o que vemos é uma família chefiada por mulheres na segunda e terceira gerações, respectivamente: Toninha e Isaura; e a maternidade sendo um lugar permeado de dificuldades e não necessariamente vinculado ao matrimônio e a ideia de algo eterno.

¹¹¹ Entrevista concedida por Caroline em 15 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹¹² Entrevista concedida por Carmelita em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹¹³ Entrevista concedida por Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Os relatos são marcados pela morte de muitas pessoas, sobretudo crianças. É nesse sentido que abordo um aspecto trabalhado por Perrot (1989), sobre a responsabilidade jogada sobre as mulheres, ou seja, as mães, as filhas, as viúvas, de fazer o culto aos que partiram, de limpar as sepulturas, e no dia de finados, celebrado em dois de novembro, levar flores, tradição disseminada a partir de meados do século XIX. Porém, já entendi, que na realidade e apesar da dor, a morte era bem comum para as pessoas da família, principalmente entre mulheres e crianças que faleciam por falta de cuidados médicos.

Vale ressaltar aqui, que as mulheres mediante esse processo eram as responsáveis pelos cuidados da família, tendo uma grande sobrecarga para algumas pessoas, como no caso da personagem Isaura Barbosa que cuidou da mãe, do pai, dos irmãos e irmãs doentes, filhos e sobrinhos. Assim, os papéis de gênero, ficam explícitos, ao colocarem a mulher como a mãe, a esposa, a dona de casa, a cuidadora de todos.

Não ignoro que a narrativa busca dar sentido à experiência vivida, bem como que seja reelaborada de acordo com a intencionalidade do discurso narrativo. Assim, pode-se omitir fatos, criá-los, ou seja, alterar a memória. No entanto, é preciso compreender como as mulheres, a partir das diferenças de gênero, formulam suas formas de pensar e se inserem nas tramas da vida social, o que significa ouvi-las falar de si, seus sentimentos, escolhas e trajetórias, ou seja, torná-las sujeito de suas próprias histórias. (TAVARES, 2008, p. 44).

O corpo dessas mulheres, das personagens, é memória viva, ativada pela pesquisa, cria e dissemina os signos vinculados a elas mesmas e aos outros, definindo as maneiras de estar no mundo, ou seja, de falar, de agir, de pensar, de todas as preferências relacionadas, por exemplo, às categorias de classe, raça, geração e gênero. Pretendo estabelecer as relações e dissonâncias entre as narrativas das entrevistadas, buscando (re)construir a história das mulheres da família Schramm-Barbosa, observando e escrevendo no mapa, as relações amorosas, a maternidade, as formas de trabalho desenvolvidas, os conflitos, nascimentos, as suas formas de resistências e modos de vida ao longo das cinco gerações. “Contudo, para desvelar a sua memória afetiva, é preciso aprender a ouvir, ler nas (entre) linhas, acompanhar a sintonia, captar a sutileza de seus relatos, reverberações de silêncios e reticências.” (TAVARES, 2008, p. 33).

Um desvelar importante da memória afetiva, que se faz ressoar nos relatos é de que da geração de Isaura até a de Marilza a figura do pai se dissolveu, seja pelas mortes, a partida ou os que foram ausentes, mesmo vivos e próximos das filhas. Neste sentido, aponto o alcoolismo como um traço comum entre alguns destes homens, seja na figura de Virgílio, de Emílio, por exemplo.... E as mulheres aqui aglutinaram mais uma vez todos os papéis e

tarefas referentes a criação, ao sustento etc. A história contemporânea é marcada por estas mudanças nas famílias atuais onde cada vez mais a mulher torna-se a chefe, a figura central.

4.1.1 O que tem nessa cumbuca?

Ao longo da história da humanidade ocorreram muitas transformações no que se refere as relações entre mulheres e homens e seus *status* sociais, e muitas destas mudanças estão vinculadas a sexualidade, ao corpo e suas estruturas, aos desejos, ao domínio do mundo. Deste modo, mulheres e homens valorizam, buscam, aspectos diferentes em uma relação amorosa ao terem seus desejos forjados, também pela própria cultura.

De acordo com Muraro (2002), quando da busca de suas relações amorosas, as mulheres geralmente desejam ganhar flores e serem amadas, pois “Nas relações sexuais, a mulher procura antes a fusão que o prazer, mas o carinho que o intercuro sexual. Na sua grande maioria precisa amar para fazer sexo, ou não dissociar amor de sexo. O homem, por sua vez, dissocia facilmente amor de sexo, busca antes prazer que o encontro profundo.” (BOFF, 2002, p. 49-50). Os homens estão na procura de uma doméstica prendada para cuidar de sua casa, por isso existe um aspecto de espanto na procura deles, pois pensam em casar-se “[...] com seios, traseiros, tons de voz... Na nossa pesquisa um chegou a dizer: só caso com morena, brasileira de 1,60m...” (MURARO, 2002, p. 186).

A sexualidade da mulher passou desde muito tempo por um rígido processo de disciplinarização, punição, restrição, o que tem haver exatamente com a transformação das sociedades em patriarcais.

Na África o seu clitóris é decepado ou sua vagina costurada. Na China, até meados do século XX, os seus pés eram amarrados, pois a sua situação de escravidão era tão terrível que só assim seria impedidas de fugir. E os pés pequenos eram louvados por todos os poetas. Na Índia até hoje são vendidas; lá se vê, em páginas e páginas de jornais, como são negociadas pelos pais e os anúncios aparecem como em nossos anúncios de venda de imóveis... Até hoje a sua situação é tão deprimente que as mães preferem matar ao nascer com veneno, antes de as exporem a todos os vexames que as mulheres sofrem naquele país. (MURARO, 2002, p. 166-167).

Dentro do modelo patriarcal adotou-se a ideia de que o homem tem mais direitos, desejos, é viril e, portanto, pode ter também suas relações sexuais extraconjugais. Algumas das personagens vivenciaram este fato de terem sido traídas por seus parceiros ou abandonado em virtude de outros relacionamentos. Contrariamente a lógica de que a mulher está para servir aos desejos do homem e ao percurso natural da reprodução, de um ritmo biológico, as

relações sexuais não são ordenadas “[...] apenas à reprodução da espécie, mas também à satisfação de uma pulsão e principalmente à manifestação do afeto entre os parceiros.” (BOFF, 2002, p. 41).

Figura 46 – Desenho autoral.



Fonte: Acervo pessoal.

Tia Dete era muito namoradeira, tia Dete não podia ficar sem Salve Deus! que Jesus tenha ela por lá, mas não podia ficar sem homi não, ela dizia que não podia ficar sem homi não. Aí tia Dete sai prum, pra qualquer evento, tia Dete Ave Maria podia saber, o pessoal avisava chegue fique com sua sem vergonhice, Isaura dizia. Chegava lá Dete encarcava o dente na teotina, tomava logo umas duas, minino com pouca ela começava a gritar e falar doidice, falar osadia, e começava a dar pirueta no meio da casa, e dançano sozinha, e pegava quem tivesse na frente ela pegava e dava imbigada, hum, rapaz aí o pessoal se acabava. Aí Auro, Aro gostava sempre de presepá, de mangar dela, aí tinha, ela tinha o apelido de queixo de espóra, queixo de espóra né? Que Aro botou, rapaz que ela tinha o queixo bem comprido assim, esticado, aí ela não gostava, aí quando dizia queixo de espóra, aí dizia espóra é isso, assim seu, seu descarado, aí os muleque cá gritava, do, botava a cabeça na janela e gritava espóra, ela partia pra lá, o outro gritava do outro lado espóra, mais rapaz, [...] aí ela danava xingava todo mundo, falava das partes íntimas de todo mundo, esculhambava. (BARBOSA, 2022)¹¹⁴.

O fato de Valdete se dirigir a uma festa provocava na família um ar de repreensão sobre sua conduta. Isaura era a que mais tentava controlar suas ações, já que era a chefe da casa de taipa. Uma das questões que levavam a essa observação atenta de Isaura era o aspecto jacosu, perverso, repetitivo e de perseguição que algumas “brincadeiras” ganharam com o passar do tempo contra Valdete. Vale dizer que elas eram alimentadas por homens como Auro (Aro), Elizeu e outros que tinham como método persuadir, provocar a fala da personagem

¹¹⁴ Entrevista concedida por Josafat em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

com o objetivo de atingi-la, ouvir suas peripécias sexuais e fazer chacota em cima disso. “O fato de essas brincadeiras eróticas terem como um alvo exclusivamente as mulheres é o sinal sociológico [...]” (MAYOL, 1996, p. 65).

Valdete era essa figura mirada de forma direta e indireta, com palavras veladas, de cunho sexual encobertas, não “chocantes”, mas mantendo o entendimento de sentido dentro da comunicação. “O modo verbal sob o qual a Sexualidade é semantizada [...]. Este estatuto particular da linguagem sexual tem inúmeras causas. Será facilmente evocado o peso das coerções morais, religiosas, tradicionais.” (MAYOL, 1996, p. 61).

Valdete, como já foi mencionado, gostava de beber,

[...] E as vez ela vinha pra casa os outo sigurano que ela bibia mermo pra se embebedar, aí braça um, beja outo, se tivesse um homi que ela gostasse ela partia pra cima e se grudava, Ave Maria, Dete?! [...] Gostava de mais, Dete era assim. (BARBOSA, 2022)¹¹⁵.

Talvez, Valdete, metaforicamente, bebesse um pouco de loucura junto com os milomes, e como diz Pescuma (2013), existem pessoas consideradas “[...] loucas demais para viver, loucas para falar, loucas para serem salvas. Que desejam tudo ao mesmo tempo. As que nunca desejam o lugar-comum, mas queimam, [...]” (KEROUAC, 1984 *apud* PESCUMA, 2013, p. 21).

Esse, possivelmente, era o lugar ocupado por Valdete no imaginário das outras pessoas, já que seu modo de viver era totalmente avesso ao das demais mulheres. “As mulheres cuja sexualidade não tem freio são perigosas. Maléficas, assemelham-se a feiticeiras, dotadas de “vulvas insaciáveis”. Mesmo quando ficam velhas, fora da idade permitida para o amor, [...]” (PERROT, 2019, p. 66).

Abro um parêntese aqui para falar sobre os milomes, que eram consumidos não só por Valdete, mas também por Isaura, sobretudo quando iam a feira na cidade de Alagoinhas. Os milomes eram garrafadas com raízes, folhas, casca de árvores como a aroeira e cachaça. Lembro-me de acompanhá-las algumas vezes até as barracas que vendiam os milomes e ficar fascinada olhando as muitas garrafas com suas cores e “porções mágicas”. Elas diziam que era remédio para a saúde, pois as raízes ali presentes ajudavam a curar os males do corpo.

Rememorando estes percursos das mulheres que usavam os milomes – Isaura e Valdete – como instrumentos de cura, desvelo que por meio de pesquisa os sentidos desse processo são comuns para pessoas da roça, já que as bebidas se fazem presentes em todas as sociedades do mundo, muitas vezes vinculadas a ritos, ao sagrado e aos deuses, o que confere

¹¹⁵ Entrevista concedida por Josafat em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

ao milome um aspecto histórico e cultural. Para animar nossa infância pobre era feita a garapa sem álcool, com água e açúcar que também era típica. O nome milome na realidade é uma alteração que se deu a partir do ocultamento que ocorre na fala simplificando as palavras. Deste modo “O cipó “de mil homens”, que com a pronúncia popular acabou se tornando apenas “milome” [...]” (GAUDÊNCIO; MARTINS; SILVEIRA; SILVEIRA, 2021), adentra esse espaço das cartografias das duas personagens. Pensar o nome da bebida requereria aprofundamento, mas aqui não tenho como percorrer estes caminhos tangenciais, porém ele é bem indicativo das questões de gênero e do lugar do dominador e do dominado.

O tema sexo, abordado por Valdete, era um assunto tido como algo velado para as mulheres, os homens é que tinham mais liberdade até mesmo no diálogo, já as mulheres eram vistas como putas quando falavam abertamente sobre determinadas coisas.

Eu sei que ela tava com um homi hoje, pra semana chegou lá carregou Dete, quando é um dia, me passei a Pedra d’água; vou mais Dete, discabemo a baixa do Ariri, [...] passa a lagoa, entra como se fosse pá dentro da fazenda do finado Zé Liboro, trevesa a fazenda toda, sobe a Chapada, trevesa como você vinhesse sair no Papagaio, no Pé de Serra, aí nós dícia passava a mata desgraçada. [...] Acho que umas três a quatro hora, [...] era longe, quando dícia que atravessava a Chapada que saia do mato, entrava numa fazenda, anda negócio de uma meia hora, Dete doida pra namorar com o veio, ia lá pra namorar com o veio, eu feito besta ia pegar num sei o que, mas eu já era moleque sábio, digo rum, que diabo Dete vai fazer? [...] Chegou lá começou a conversar mais o veio né? Aí eu gostava de andar com a espingarda de caçar e com um apito de remedar Nambu. Aí ele, o que foi que ele fez, armou mais Dete, disse oiê, ali tem um bucado de Nambu, vai, vai lá que tu mata! Eu é mesmo, aí a Nambu cantou, eu disse oiê, chega lá tu traz umas duas, aí eles ficaram insistindo, rapaz esse camarada, eu já moleque sabido, aí eu digo eu vou, chegou mais ou menos ele tá lá no varandado, sentado, conversano, mais ou menos, uma distância boa, de uns duzentos, trezentos metros, eu me escondi atrás de uma moita e remedeia a nambu prii, prii, prii, aí eles oiario pra cá num me virão entraram pra dentro de casa os dois na carreira. Eu digo oiê vão fazer alguma presepada, eu vou lá pra olhar, [...] chegou cá a porta tava fechada, eu só vi o fuzuê lá pra dentro, aí quando eu vi que eles tavam pra sair de dentro de casa, eu curri de novo e fui pra traz da moita remedar as nambu, aí quando cheguei eles tavam com as cara disconfiada, aí quando eu cheguei em casa, contei ao pessoal; o pessoal aí fizeram aquela novela, contaram ao finado Lizeu, veio Lizeu, já gostava da gaspaiada, da novela, [...] ela chegou cá e não achou o que fazer, contou ao povo que enganou eu, contou a história, que mais o veio tinha enganado eu, botou eu pra remedar a nambú pra ela ir namorar mais o veio, [...] quando ela contou, aí eu disse ao pessoal ela enganou eu não! Eu vi foi tudo, aí eu contei ao pessoal, quando ela contou, que eu contei, aí o pessoal espalharam, fizeram a novela, chegou no ouvido de meu tio Lizeu. (BARBOSA, 2022)¹¹⁶.

Esse relato pitoresco demonstra como os homens no geral lidavam com a sexualidade aflorada de uma mulher.

A temática da sexualidade nas relações homem e mulher atualmente, é cada vez mais encarada do ponto de vista político ou sociológico. Ou seja, perpassa na

¹¹⁶ Entrevista concedida por Josafat em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

discussão a questão do poder: o status dominante do elemento masculino em detrimento do outro elemento, o feminino. (BEATRIZ, 2018, p. 353).

Ela caminhou horas por lugares ermos, de fato, com a intenção de acessar o prazer, sem compromissos ou geração de laços conjugais. Valdete “Foi de muitos homens e muitos homens foram seus [...] não queria nada, nem casar, nem ter filhos, nem a barriga. [...] não queria nada. Deitou aquele dia e deitava sempre, apenas querendo o prazer.” (EVARISTO, 2017, p. 93).

Em um dos trechos da narrativa, Josafat relata que seu tio Lizeu, que se envolvia em fuxicos e tomava conta da vida alheia depois de saber do ocorrido, falava “Jó, sabe da história de Jó, Jó foi levar a nuvia no boi, botar a nuvia no boi no Arirí, [...] dizem que eu ia botar a nuvia que era minha tia Dete e o boi era Rosavo.” (BARBOSA, 2022)¹¹⁷

Aqui entendemos um pouco mais sobre os mecanismos sociais, discursivos patriarcais, que rebaixaram Valdete a condição de “novilha” mediante o olhar gendrado.

Essa prática cotidiana, freqüente, do desvio semântico, talvez encontre a sua forma mais acabada na técnica linguística do trocadilho, do jogo-de-palavras, de todo ato de palavra que, escapando ao sentido convencional, deixa surgir um *duplo sentido*. A palavra sobre o sexo é, no registro da conveniência, um dizer de outro modo a mesma coisa [...]. (MAYOL, 1996, p. 60).

Em encontro ocorrido na casa de farinha, Roberto relata sobre os diálogos e conversas que aconteciam durante a produção da farinha e sobre a personagem Valdete. Na casa de farinha

[...] reunia em torno de umas vinte pessoas pra fazer, raspar mandioca, tirar a casca para produzir a farinha, então era uma tarde inteira, um conversava uma história, o outro conversava outra história [...] aquilo que tinha haver com a cultura e a convivência deles [...], então esse ato de fazer farinha era constantemente, quinzenalmente [...], mas geralmente toda semana duas três vezes, então todas as pessoas vinham ajudar e aí sempre surgia esses comentários casamentos, porque não deu certo algumas relações, aí sempre alguém perguntava porque não deu certa aí ela dava a resposta e também as pessoas tinham um tom jocoso, não muito, mas pergunta pessoais, íntimas que ela talvez não quisesse responder, mas respondia as pessoas. E apelidavam ela de algum apelido assim, mas só com o intuito de é vamos dizer assim é provocar um riso, provocar uma ofensa, mas de certa forma tava embutido ali uma espécie de ofensa, mas ela não se sentia ofendida e quem brincasse dessa forma não percebia o nível de invasão de privacidade. [...] Chamavam barata, queixo de espora, barata porque ela era branca, chamavam barata descascada [...]. (SCHRAMM, 2022)¹¹⁸.

¹¹⁷ Entrevista concedida por Josafat em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹¹⁸ Entrevista concedida por Roberto em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Nesses meandros a Igreja Católica exerceu, desde muito tempo, um papel de repressão da sexualidade, como pontua Federici, (2017), criando leis, normas, proibindo práticas, prendendo, perseguindo, tornando-a uma questão de Estado. A Igreja também instituiu o matrimônio como algo indissolúvel, criou manuais para ensinar as pessoas o que era permitido de modo detalhado, inclusive de posições e dias permitidos e proibidos para realizar atos sexuais.

O clero reconheceu o poder que o desejo sexual conferia às mulheres sobre os homens e tentou persistentemente exorcizá-lo, identificando o sagrado com a prática de evitar as mulheres e o sexo. Expulsar as mulheres de qualquer momento de liturgia e do mistério dos sacramentos; tentar roubar os poderes mágicos das mulheres de dar vida ao adotar os trajes femininos; e fazer da sexualidade um objeto de vergonha – esses foram os meios pelos quais uma casta patriarcal tentou quebrar o poder das mulheres e de sua atração erótica. (FEDERICI, 2017, p. 80).

No trecho acima, o clero monta a sua estratégia de guerra contra as mulheres, lhe retirando o direito de participação em ritos e tornando a sua sexualidade o espaço da vergonha como objetivo de conter as ações das mulheres sobre seus corpos, mas também de exercer controle sobre os homens. É desse modo que nascem e se proliferam rapidamente muito do domínio e disciplinarização que é imposta para nós até os dias atuais.

Este assunto era muito desconhecido para as mulheres. Elas nem queriam conhecer seu próprio corpo. Este era um dos problemas, um preconceito entre as mulheres, achar que é pecado enorme falar sobre sexo, não discutir nem com as vizinhas e principalmente com as (os) filhas (os). Nós víamos como pecado fazer sexo, que era só para mulheres casadas; as que não tinham marido não podiam ter relações sexuais porque eram consideradas prostitutas; era também proibido falar sobre o assunto com crianças e jovens. (CUNHA, 2012, p. 31).

Contrariando o modelo religioso, machista de mundo, Valdete tratava abertamente sobre sexo. Segundo Romualdo seu sobrinho, “Dete abria o bico, podia se preparar que ia ouvir, se puxasse por ela, quem era maior que o outro, para rapaz chega tá bom, eu não tenho segredo comigo não, [...]” (BARBOSA, 2022)¹¹⁹.

Sociedade de carne – encarnada.

Desejos imputrescíveis,
obscenidades no, do corpo,
ruídos de desordem
no corpo lambido,

¹¹⁹ Entrevista concedida por Josafat em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

sons poéticos,
 murmúrio que não param.
 Deixam vestígios,
 no corpo simbólico, mas de carne e osso.
 Penetração do corpo labiríntico,
 irrupções,
 Que se infiltram de fora para dentro.
 Formam redes de nervuras,
 Pulsantes e quentes...
 Os corpos em fusão
 Desconfiguram códigos.
 Ao fim,
 corpos e carnes dilaceradas,
 decompostas.
 Curiosa circularidade,
 de fazer mover
 todos os corpos languídos,
 escritores dos desejos mais primevos.

Geisa Lima, 2023

Uma das coisas que mais lhe afetava era de fato a repressão sofrida tanto da parte dos homens, quanto de mulheres. Uma coisa que lembro é que mesmo apesar das críticas existia uma ironia em muitas pessoas que defendiam o ocultamento daqueles diálogos, mas se regozijavam por dentro ouvindo os relatos dela. Dete, mesmo depois de velha, mantinha seus desejos ativos, porém, socialmente,

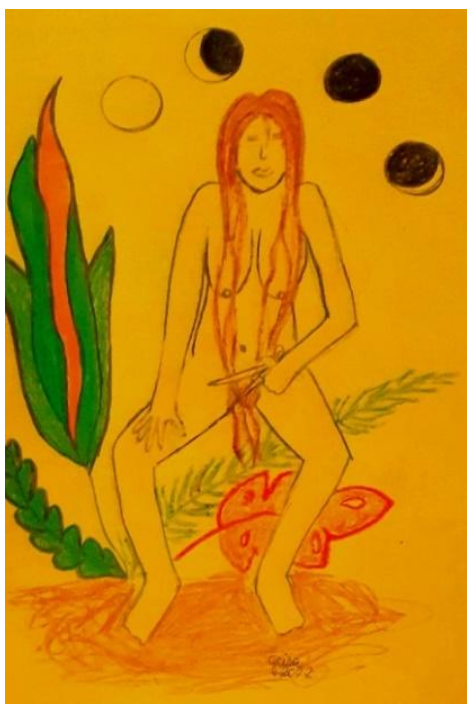
A vida da mulher dura pouco: a menopausa, tão secreta quanto a puberdade, marca o final da vida fértil, e, por conseguinte, o término da feminilidade segundo as concepções do século XIX: “eu que não sou mais uma mulher”, diz George Sand. Não ver mais seu sangue, é sair do campo da maternidade, da sexualidade e da sedução. (PERROT, 2019, p. 48).

A passagem do tempo deixa suas marcas nos corpos, e esse processo no meio social modifica completamente a forma com que aquela mulher é vista e tratada, mas é um movimento que parece tão “natural” que se torna sutil diante de outras formas de opressão,

como o sexismo. O preconceito social e os conflitos intergeracionais acontecem cotidianamente quando, por exemplo: as/os velhas/os não obedecem aos mais jovens, não aceitam as limitações impostas culturalmente, realizam atividades que são consideradas fora das suas capacidades. Toda essa formulação sobre velhice e juventude foi responsável por construir uma fronteira difícil de romper entre as gerações, já que a velhice se tornou também um espaço de disputa pelo poder.

A velhice é uma categoria socialmente produzida (BRITTO DA MOTA, 2006) que marca um dado momento das trajetórias de vida. Para Mike Featherstone (1994), a sociedade definiu como critério de pessoa normal, independente e aceitável socialmente, a manutenção das capacidades comunicativas - habilidades cognitivas, controles do corpo e controles emocionais, de modo que a redução dessas capacidades comunicativas ameaça os direitos da(os) cidadã (os) e sua avaliação social como um adulto válido, pois é a perda desses controles do corpo, da capacidade de atingir uma conduta e um procedimento mais “jovem” que leva a estigmatização da pessoa idosa e a perda efetiva do seu direito de ser tratada como pessoa valorizada. (SANTOS; MOTTA, 2018, p. 181).

Figura 47 – Desenho autoral.



Fonte: Acervo pessoal.

[...] as vezes chegava no carvão, lá tava trabalhando e lá mermo a menstruação chegava, e era, era ruim minha fia, quando chegava, agente tava trabaiano, a gente num tava esperano nem nada, quando chegava lá a gente botano cavão, Ave Maria quando a menstruação chegava [...] era ruim de mais, minha fia, ficava toda grudada, e naquele tempo ninguém se depilava, ninguém se depilava, que moça antigamente num se depilava não, se deixasse depilar porque diz que depilasse começava o cabelo crescer, né? [...] As muier disse que dava o negócio né? A ir atrás de homem, quem era doido, era doido fazer, fazer, cozinhar, rapa penteio, nem peste de nada, era ruim, fazia não minha fia, nem cortava num cortava, ficava aqueles taranrão do

zinferno, aqueles cabelão, que num podia fazer, que os mais veio, hum, quem era doido, se fizesse num era moça mais não, se fizesse, quando subesse que fulano tinha feito, os penteio ou subaco, os penteio mermo, que nada, dizia que num era moça mais não, fulano num era moça mais não, que diz que se rapasse dava vontade de transar, era assim minha fia! Ah minha fia, era muito difícel ah, o tempo da gente! Imagine o tempo da finada Rosa, da finada Dete, da sua mãe ou de finada Isaura, era triste de mais. (SOUZA, 2022)¹²⁰.

A fala da entrevistada é bem potente e indica a depilação – na quarta geração e nas anteriores –, como algo perigoso, sinal de transgressão, desejo sexual da mulher e não como algo estético ou higiênico. “Os cabelos, antes e mais nada, são uma questão de pilosidade. [...] O pelo recobre o sexo.” (PERROT, 2019, p. 51).

Com o passar dos tempos essa concepção se modifica e a mulher ganha a “liberdade” de retirar os pêlos de todas as partes do corpo, por meio dos processos de depilação que avançaram bastante. A “liberdade” tornou-se uma regra. Hoje, a mulher cheia de pêlos é vista como fora da norma, suja, desleixada. Os espaços feministas estudam a liberdade de gerir o corpo e, com isso, também a estética de seus órgãos sexuais. Surgem estudos e movimentos a favor da manutenção dos pêlos, da defesa da mulher que quer mantê-los, pois o lugar se inverteu tentando novamente aprisionar em moldes pré-estabelecidos. A forma com que a sociedade patriarcal fez as mulheres enxergarem seus corpos como algo sujo, impuro.

Abaixo da cintura são centauros, muito embora mulheres para cima. Até a cintura os deuses é que mandam; Para baixo, os demônios. Ali o inferno, escuridão, abismo sulfuroso, calor, fervura, cheiro de podridão. (SHAKESPERE, 1606 *apud* FEDERICI, 2017, p. 288).

As especialidades e saberes, como a literatura, sempre tiveram um papel forte na disseminação destes discursos e pensamentos misóginos como ficou demonstrado pelo escritor autor Shakespeare, reconhecido mundialmente, que reduz na sua fala a mulher a um lugar de inumanidade de bestialidade sem precedentes. Descrevendo sobre estes processos de construção social do “lugar da mulher”, Federici (2017) descreve como aconteciam os interrogatórios as mulheres condenadas por bruxaria:

De acordo com o procedimento padrão, as acusadas eram despidas e depiladas completamente (se dizia que o demônio se escondia entre seus cabelos); (FEDERICI, 2017, p. 333).

Como não se sentir reduzida a nada, mediante o fragmento destacado? Analisando o “procedimento padrão”, percebemos como os pelos aparecem vinculados a morada do

¹²⁰ Entrevista concedida por Lindinalva em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

demônio e como o ato de depilar era uma prática violenta contra o corpo feminino.

Na narrativa se destaca também a ideia da virgindade, modalda em cima de muitas normas, de sustentação de um corpo feminino intacto, puro; imaginar o que representava para as mulheres de outras gerações não deter o poder nem sobre cortar os seus próprios pelos, cabelos, caso desejassem é algo necessário na luta por direitos. Deste modo, se faz salutar pensar a questão geracional, os conflitos, as quebra de paradigmas entre as próprias mulheres, porque às vezes culturalmente para aquela que vivenciou certas normas e imposições é difícil mudar o pensamento ou entender o funcionamento de outras formas de vida.

Antigamente era assim, as moça namorava com rapaz e o rapaz tivesse já tirado a virgindade, tirado a honra, o povo chamava honra, tirava a honra, algum rapaz tivesse tirado a honra da moça premero, ela num, ela tinha que casar com aquele rapaz, porque se não ela num acha mais outo homi, num arrumava namorado mais o povo dizia, e já num era moça mais, [...] num era moça mais aí entregava, aí os outo homi pegava, as vezes pegava ainda dizia assim: então sua cachorra, sua cachorra! num era virgem mais não, dizia assim antigamente. (SOUZA, 2022)¹²¹.

A questão da honra, a devolução da mulher por parte do marido, a difamação na sociedade, e no contexto da comunidade rural isso era ainda mais gritante, já que todos se conheciam e a conversa se espalhava rapidamente. Deste modo, “A virgindade das moças é cantada, cobiçada, vigiada até a obsessão.” (PERROT, 2019, p. 45).

O ato de sangrar era algo simbólico. Mediante a todas essas demandas, adota-se o traje branco para o casamento no Segundo Império, com o objetivo de representar a pureza da mulher, bem como véu figurando esse estado de virgindade. Esse código não serve para os homens, sendo este o poderoso que irá tomar posse e deflorar o hímen de sua esposa. Por isso, proteger a virgindade das meninas na comunidade rural não é apenas uma obsessão familiar, mas coletiva e social dos membros da comunidade.

O século XVIII, das ciências naturais e médicas, descobre a parte de “baixo”, como a do prazer da vida. Ele “inventa” a sexualidade, com uma insaciável “vontade de saber” o sexo, fundamento da identidade e da história dos seres. Sexualiza os indivíduos, em especial as mulheres, como mostrou, segundo a linha de Foucault, Thomas Laqueur. A mulher é identificada com seu sexo, que a absorve e a impregna completamente. “Não há nenhuma qualidade entre os dois sexos quanto a consequência do sexo, escreve Rousseau (Émile). O macho é macho apenas em certos momentos, a fêmea é mulher ao longo de sua vida ou, pelo menos, ao longo de toda a sua juventude; tudo a liga constantemente a seu sexo, e, para o bom cumprimento de suas funções, é-lhe necessário ter uma constituição que o propicie”: cuidados, repouso, “vida suave e sedentária”. Ela precisa da proteção da família, da sombra da casa, da paz do lar. A mulher se confunde com seu sexo e se reduz a ele, quem marca a sua função na família e seu lugar na sociedade. (PERROT, 2019, p. 64).

¹²¹ Entrevista concedida por Lindinalva em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Figura 48 – Desenho autoral.



Fonte: Acervo pessoal.

As mulê, quando, [...] até eu mesmo, quando a minha data já, quando o meu tempo já, Carmelita, sua mãe aí, o povo mais veio também era assim, aí tinha menstruação, aí num tinha absorvente não, aí pegava aqueles pedaço de pano, cortava aqueles taquinho certo, aí dobrava e botava dentro da calcinha, aí saia, a gente ia catar mangaba, eu mais Isaura, e, e Carmelita e, e mãe, a gente ia catar mangaba e um pouco que não, a gente já saia de casa menstruada, aí já pegava aqueles, aqueles taquinho de pano já botava dentro da calcinha, aí quando chegava tomava banho, tirava aquele pano lavava e estendida, já tinha os taquinho já de botar de novo na calcinha, dentro da calcinha, e na hora de tomar banho de tarde tornava tirar aquele de novo, tornava botar outro o pano bateno de sangue, chega tá Ave Maria uma misque, aí lavava aquele pano no rio, tomava banho, tirava lavava no rio e as vezes tivesse gente lá, a gente se acocava dentro da água tirava lá o coisinha do sangue lá de baixo da água mermo, e passava sabão e, e estendia lá no cosinha. Tinha gente mesmo que num lavava bem lavado, quando terminava, quando enxugava chega ficava aquelas mancha [...] quando enxugava ficava aquelas mancha assim de sangue, num lavava bem lavado. (SOUZA, 2022)¹²².

A forma em que a menstruação era tratada pelas pessoas, cabe mencionar, era um olhar totalmente preconceituoso, escatológico, que colocava a mulher como um corpo sujo e impuro, sobretudo nestes momentos. As condições eram precárias e exigiam das mulheres a necessidade de lavar os panos para utilização/reutilização nos períodos menstruais, causando desconforto e exposição da intimidade para outras pessoas, que muitas vezes julgavam até o processo de lavagem dos panos.

Mas, geralmente, o que se vê é o silêncio do pudor, ou mesmo da vergonha, ligado ao sangue das mulheres: sangue impuro, sangue que ao escorrer involuntariamente é

¹²² Entrevista concedida por Lindinalva em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

tido como “perda” e sinal de morte. O sangue macho dos guerreiros “irriga os sulcos da terra” de glória. O esperma é sementeira fecunda. A diferença dos sexos hierarquiza as secreções. “Ver correr seu sangue” ou não vê-lo mais é essencial para as mulheres, mas na intimidade do corpo, no segredo do sexo, e quase sempre no maior desconforto. Somente a partir dos anos 1970 é que as mães falam preventivamente de menstruação com suas filhas, os produtos de higiene levam em conta o “incômodo”, como se dizia antigamente, e a publicidade anuncia as melhores proteções. (PERROT, 2019, p. 44-45).

Hoje, muitas mulheres com um envolvimento e reflexão de cunho ecológico, retomaram ou melhor ressignificaram estas experiências com o uso de coletores, calcinhas absorventes (laváveis) no lugar de absorventes que poluem muito o meio ambiente, possibilitando saídas mais sustentáveis. Existem também mulheres que se voltaram para a realização de estudos e momentos de auto-conhecimento onde a menstruação passa a ser tratada como algo sagrado, limpo e a partir do recolhimento do sangue plantar a lua na terra, ou nutrir as plantas e curá-las de doenças com os nutrientes presentes no sangue, ali depositado.

Os nomes dados a menstruação, o desconhecimento sobre o termo, a ideia disseminada do conceito “moça” para quem já apresentava menstruação e quem era virgem. A falta de entendimento, conhecimentos dos jovens homens sobre o que seria estar doente para as jovens mulheres. A impossibilidade de trabalhar ou a diminuição do serviço mediante o período menstrual, as cólicas em meio a tantas tarefas exaustivas,

Chamava de regra também, chamava boi e chamava de regra, a regra de fulana chegou, aí quando num era assim, o povo dizia assim, aquela menina já é moça? Tinha uma menininha nova, fulana já é moça? Aí já sabia, moça né? Era quando tinha menstruação, quando era moça era quando tinha menstruação, quando tava toda já encabeladinha, aí fulana já é moça já tem boi, já tem regra já! Aí era assim. SOUZA, 2022)¹²³.

A menstruação como esse espaço da menina torna-se moça, era um tabu e nesse processo ela era denominada de nomes diversos, de acordo ao contexto local, regra e boi, eram bem comuns, o nome menstruação não era usado normalmente. Para as jovens meninas alçadas a categorias de moça surgia uma série de dúvidas que eram guardadas, pois não havia espaço para esse tipo de conversa, nem mesmo entre amigas e irmãs, falava-se sobre isso abertamente, tudo era velado.

[...] aí os minino que num, que era doidim, [...] num sabia né? Porque fulano num vai trabalhar? Porque fulano tá doente. Aí num ia pegar peso, num ia entrar em cova de cavão, pra pegar cavão, que num podia tomar bafo por dentro das pernas e nem ia

¹²³ Entrevista concedida por Lindinalva em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

pegar peso, era assim, que a gente botava cavão só que naquela data que tava menstruada muitas das vez que tava sentindo cólica, muita das vez a gente num ia pegar peso, mas as vez ia, mas as vez num ia, quando tinha muita gente a gente num ia, muita gente pra trabalhar a gente num ia, quando tinha pouca gente, a gente ia, assim mesmo mas apuso, mas pra panhar cavão menstruada aquela quintura a gente num ia não. (SOUZA, 2022)¹²⁴.

A produção de carvão, por exemplo, era evitada principalmente pelo ar quente que podia provocar algum efeito ruim nas mulheres, posto que se comparava a menstruação a um estado de adoecimento, o que de certo modo era veiculado a restrições feitas as mulheres nesses dias de seu ciclo, tão disseminados que ainda resistem ao tempo. Lindinalva quando questionada sobre os resguardos disse que as mulheres obedeciam, ou seja,

Cumpria, mia fia, rum, num cumpria o que? quem era doido? Num comia jaca dura, num, num pegava ne foice pra cortar madeira, num trabalhava de enxada que a menstruação ficava forte, tanta da coisa, num podia panhar esses carvão, num o povo diz quem tava menstruada tomava quintura, num comia jaca dura, num chupava abacaxi, num comia, as coisa tudo assim, num trabaiava de enxada, nem cortava de foice, um bucado de coisa num comia que os mais veio num deixava, quem era doida de comer jaca dura menstruada? Rum, agora comisse, era uma briga danada, os mais veio, os pais da gente num deixava a gente comer não, nem fazer esses tipo de coisa assim não, trabaiar de enxada, nem cortar de foice, nem comer jaca dura, nem comer, chupar abacaxi, manga que nada, um resguardo desgraçado o povo dava a gente. (SOUZA, 2022)¹²⁵.

A questão aqui colocada das restrições alimentares a rigidez das pessoas mais velhas, mencionada pela entrevistada, eram comuns para as mulheres da roça. A lista de resguardos para mulher menstruada era grande, desde coisas que envolviam a alimentação: comer jaca, abacaxi, peixe, caça, dendê, manga, ovo, entre outros, até atividades cotidianas como utilizar uma foice.

Isso faz recordar outras concepção criadas e difundidas na roça de que mulher/menina não podia subir em pé de goiaba, pois bichava os frutos. Mulher/menina não podia sentar em cima de pedra porque sua genitália cresceria de mais, aumentaria de tamanho. Os mais velhos reconheciam as moças virgens através da análise da cavidade externa do pescoço, ou olhando a separação das pernas, se havia uma espécie de circunferência (buraco). Pensar aspectos como: medo, vergonha de procedimentos que provocam humilhação, constrangimento as mulheres como a questão do sangue. Um questionamento que surgiu foi se as mulheres eram liberadas do trabalho nesse período, no entanto ela responde que muitas vezes não tinha como, porque “[...] se num trabaiava num cumia, agente tinha que ir assim mermo, [...]”.

¹²⁴ Entrevista concedida por Lindinalva em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹²⁵ Entrevista concedida por Lindinalva em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

(SOUZA, 2022)¹²⁶.

Outro diálogo com as mulheres entrevistadas trata sobre o controle que se desejava ter até mesmo sobre a quantidade de dias que as mulheres menstruavam, com o intuito que logo voltassem a trabalhar normalmente, sem restrições. Neste sentido, surge a história de uma senhora que foi denominada “A velha de baixo da cama”¹²⁷, possivelmente era uma senhora andante, não tinha família, nem paradeiro, dormia pelas casas que lhe dessem abrigo, andava pelas estradas sozinha com sua trouxa nas costas. Segundo Carmelita, diz a tradição, a superstição popular e os ensinamentos dessa senhora, que a mulher na sua primeira menstruação toma três golinhos de água de um dedal (chamado de didá) virgem, para que a menstruação só venha três dias.

Figura 49 – Imagem da capa do vinil A velha debaixo da cama.



Fonte: <<https://www.forroemvinil.com/compactos/zenilton-a-velha-de-baixo-da-cama-compacto/>>.

Figura 50 – Música da Velha debaixo da cama



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=uuj-swtdmDCI>

Toninha era uma mulher que não colocava restrições para suas filhas, segundo Antenor. E quando alguém estava doente não obrigava ninguém trabalhar, as mulheres nas suas condições de menstruação, por exemplo, se não estivessem bem podiam ficar em casa.

¹²⁶ Entrevista concedida por Lindinalva em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹²⁷ Provavelmente as jovens da época botaram o nome da senhora andante inspiradas na música “A velha de baixo da cama”, do compositor Jonas de Andrade e que virou sucesso na gravação de Geraldo Nunez em 1975.

Outro fator preponderante para a construção da vida destas mulheres foram os filhos, pois existia uma pressão social em relação a maternidade e nenhuma preocupação com a prevenção ou métodos contraceptivos, muito pelo contrário, o que ocorria era um incentivo social em relação a quantidade de filhos. Existia também a preferência do pai por filhos homens. Percebe-se então a virgindade, o casamento, a maternidade e o trabalho (categorias) destinado a mulher como instrumentos usados pela Pedagogia da domesticação, no contexto rural, de modo talvez mais contundente do que em centros urbanos. A sociedade

[...] joga com esse poder discursivo que a inventou e que se repete feito estereótipo, naturalizando um valor nulo que fora atribuído as mulheres. Diante de uma memória imposta, de uma pedagogia que se pôs a domesticar as mulheres [...]. (MOREIRA, 2016, p. 17).

A personagem **Toninha** em sua união com Virgílio teve dezesseis filhos, porém, ele se entregou ao mundo do alcoolismo e ela decidiu pela separação, isso tem um significado muito grande ao pensar num contexto em torno dos anos de 1961, já que a separação, o desquite, tinha um peso social negativo sobre as mulheres. O natural e instituído para esse tempo era permanecer casada e sofrendo ao lado do marido até o fim da vida, mas ela optou por viver sozinha e cuidar dos seus filhos. Assim, ela retira de sua vida a figura do marido, do homem, enquanto alegoria da ordem patriarcal de gênero. Constrói um outro enredo e refuta as convenções de gênero em que “[...] ele manda e eu obedeço, sem ele, a casa cai, não sou ‘mulher’; sem ele sou folha de papel em branco (FRANCO, 2018, p. 23). Em suma, torna-se senhora do seu próprio destino.

[...] não se pode jamais se flagrar a potência do minoritário cujo movimento, por sua vez, depende, por uma questão de vida ou morte, de um compromisso teórico, tradutório, de certas instituições, universitárias, políticas, culturais, no sentido de subtrair as distâncias entre os centros e as periferias. Com um olhar ainda preso a pólos binários é impossível essa travessia transdisciplinar, essa constatação de uma ambivalência da linguagem, esse movimento afirmativo das múltiplas perspectivas, esse investimento na instabilidade do conhecimento. Tudo isso voltado para uma crítica das forças que tem aprisionado a nossa noção de ciência e política [...]. (MOREIRA, 2016, p. 191).

As linhas iniciais da pesquisa aqui compartilhada apontam que as mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres da roça, buscaram em pequenas ações sobreviver, e isso possibilitou a construção de narrativas diferentes de outras mulheres e ações criativas, do seu movimento em busca do alimento, do peixe do brejo pescado com balaio, da farinha feita por suas mãos, da lenha trazida na cabeça, da água puxada no poço ou buscada na fonte, da rezadeira, feirante, desquitada, mãe solteira, isso inverte a imagem da mulher rural sem poder

e silenciada para uma sujeita ativa e forte que buscou reinventar “[...] a vida, modificando o destino na sua dita imutabilidade ilusória. [...] dizendo não a um esquecimento, a um apagamento, a uma imobilização do seu corpo que grita, que fala, que se afirma vivo ainda que o digam morto.” (MOREIRA, 2016, p. 193).

Na roça, a mulher era submetida a um processo rigoroso com relação ao seu corpo, a sua virgindade, pois a reputação da família e dela dependiam de ter o nome longe de escândalos ou de questões que não maculassem a sua imagem, isso quer dizer que ter relações sexuais antes do casamento, por exemplo, que fossem descobertas poderia lhe custar muito caro e definir totalmente a direção de sua vida na comunidade.

Era comum entre as mulheres da família Schramm-Barbosa a união muito cedo, dado que se evidencia pela época em que viveram e isso também pode ser considerado pela ótica de hoje como possível estratégia familiar/social para domar a sexualidade, sobretudo das mulheres, já que os homens muitas vezes tinham vidas duplas, romances fora do lar, com o consentimento tácito da sociedade. Desvendar os caminhos é importante para “[...] investigar as forças que fazem repetir um olhar patriarcal, falocêntrico, que instituiu uma subjetividade [...]” (MOREIRA, 2016, p. 16) para as mulheres da roça.

Por isso o peso do casamento nas comunidades rurais, principalmente tempos atrás era algo bem relevante na vida das mulheres. Elas eram impelidas a se unir com alguém e precisavam do consentimento dos pais, quando não recebiam a benção/permissão, muitas vezes desistiam da união ou recorriam a fuga como no caso de algumas das personagens. Estar casada representava ter um *dono*, como dizia Isaura, uma das mulheres investigadas, que controlava suas vontades e desejos, que lhe exigia toda atenção e tempo, e a quem teria que servir de todas as formas com zelo e respeito para o resto da vida. Além dos cuidados dispensados a casa somavam-se outras atividades pelas quais as mulheres eram responsáveis: buscar água no riacho, carregar lenha para acender o fogo, trabalhar na plantação, cuidar da criação dos animais, entre outras. Instala-se uma sobrecarga de atividades que, associadas ao sexo biológico, são naturalizadas e imputam as mulheres a exclusividade na reprodução e criação dos filhos. Conforme destaca Lusa (2012, p. 99-100),

Em seu modo de vida, persistem os fortes traços da cultura patriarcal, expressas tanto no exercício do comando masculino nas decisões familiares, quanto no uso da violência de gênero. Como resultado desta mesma cultura, os casamentos ocorrem em idade precoce, especialmente para as meninas, que passam a assumir as responsabilidades de cuidado familiar quando ainda estariam em fase de desenvolvimento infanto-juvenil, o que indica que passam da dominação paterna para a dominação marital.

É preciso implodir todos os meios de poder para que as mulheres possam desenvolver as suas subjetividades livremente e conduzir o seu tempo e espaço servindo de inspiração para outras que sofram das mesmas condições de vida. Afinal, não podemos nos esquecer de que existe

[...] um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, [...] ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o, mas também o mina, expõe. Delimita e permite barrá-lo. (FOUCAULT, 1979. p. 96 *apud* RIOS 2011, p. 163).

Nesse espaço de jogo, discurso, surge uma faísca, talvez acesa junto com a lenha que queimava no fogão de barro ou com a vela que era acesa para os santos no altar, emerge um forte desejo das personagens em traçar linhas de fuga, causando descontinuidades nos caminhos estabelecidos. Assim, produzem ruídos, costuram diferenças nos espaços, jogam punhados de cinza na terra, deixam um rastro quase imperceptível, mas que de alguma forma invadiu meus sonhos-memórias, intrigando e fazendo pensar nos pequenos gestos como performances que viraram de cabeça a ideia de obediência e causaram um desvio do olhar para as passadas de quem desviou do caminho conhecido, porque aprendeu a observar o sol, a chuva e sua direção, cada árvore e bicho encontrado no percurso, o desvio só foi possível porque tinha o conhecimento, a sabedoria ancestral ao seu favor.

4.2 OS DENTES DE ALHO, AS CINZAS E AS PROMESSAS AOS SANTOS

Figura 51 – Imagem de performance: oração aos santos.



Fonte: Acervo pessoal.

Nesse tópico destacamos o domínio que as mulheres conquistaram ao longo dos tempos em relação ao saber sobre plantas medicinais, ervas, e outras formas de cura; ao fazer

tal reflexão, as sujeitas rurais se tornam as principais detentoras destes mecanismos, o que está vinculado a vários fatores, como o papel de cuidadora de todos, a própria maternidade, a função de parteira, o não acesso a instituições especializadas de saúde, seja pela distância, pelas condições financeiras ou pela cultura do tratamento caseiro. O fato é que isso tornou muitas mulheres da zona rural possuidoras de conhecimento em relação ao uso das plantas do mato para cura.

Na Idade Média, as mulheres frequentemente cultivavam hortas onde plantavam ervas medicinais. Seu conhecimento botânico é um dos segredos transmitidos de geração em geração. (FEDERICI, 2017, p. 1).

O trecho acima é significativo de como as mulheres usaram os conhecimentos a respeito da natureza para se protegerem e oferecerem cuidados aos seus, saberes que foram repassados de mãe para filha, de avó para neta. Isso representa uma série de questões ligadas a proibições e perseguições feitas, as práticas de cura realizadas pelas mulheres, tidas como bruxas, portanto, proibidas de realizarem partos, por exemplo.

Um aspecto que pode ser colocado também é que o hábito de cultivar essas ervas no quintal ao redor da casa tornou-se comum, sobretudo nas comunidades rurais, onde as mulheres mais velhas sabem falar com propriedade sobre a função destas plantas: capim santo, boldo, algodão, artimijo, quióio, cidreira, sete dores, quarana, pião, erva-doce, camomila, dentre tantas outras que poderiam ser elencadas aqui. Vale ressaltar que as mulheres, como é colocado na obra *Calibã e a bruxa*, usavam também tais conhecimentos para fins como aborto.

Fizeste o que algumas mulheres estão acostumadas a fazer quando fornicam e desejam matar suas crias, agir com suas *maleficia* e suas ervas para matar ou cortar o embrião ou, se ainda não o tiverem concebido, conspirar para que não o concebam? (FEDERICI, 2017, p. 85).

No trecho acima, fica claro que socialmente é colocado como demoníaca e negativa a postura da mulher que exerce o domínio sobre o seu corpo e decide sobre interromper uma gestação. Por isso estas práticas se tornaram cada vez mais veladas, mas mesmo assim, vez ou outra, ouvia na comunidade rural do Pati comentários, boatos, histórias sobre casos desse tipo – Certa feita ouvi que “Bianca”¹²⁸ realizou aborto sucessivos, usando folha de espiçadeira e Semirec (veneno de formiga) – já que os métodos contraceptivos não eram acessíveis, a

¹²⁸ Nome fictício.

pobreza muitas vezes era extrema, a quantidade de filhos imensa, então algumas mulheres recorriam a estas ervas, plantas para realizar o aborto.

A criminalização do controle das mulheres sobre a procriação é um fenômeno cuja importância não pode deixar de ser enfatizada, tanto do ponto de vista de seus efeitos sobre as mulheres, quanto por suas consequências na organização capitalista do trabalho. Está bem documentado que, durante a Idade Média, as mulheres haviam contado com muitos métodos contraceptivos, que consistiam basicamente em ervas transformadas em poções e “pessários” (supositórios vaginais) usados para estimular a menstruação, para provocar um aborto ou para criar uma condição de esterilidade. Em *Eve's Herbs: A History of Contraception in the West* (1997) [Ervas de Eva: uma história da contracepção no Ocidente], o historiador estadunidense John Riddle nos oferece um extenso catálogo das substâncias mais utilizadas e os efeitos esperados ou mais prováveis. (FEDERICI, 2017, p. 181).

Pode-se pensar com isso que, a partir do momento em que acontece a criminalização da contracepção, as mulheres perdem o direito, ou seja, são expropriadas dos saberes que eram até então transmitidos de geração a geração, o que lhes conferia certo poder de decisão e autonomia na sua reprodução, maternidade. O ataque feito sobre as mulheres não significou que esses conhecimentos acabaram, porém, se tornaram marginais e utilizados de forma mais restrita e clandestina, e as curandeiras e benzedoras foram demonizadas já que aqui existem aspectos de punição e controle. Quando foi retomada na sociedade a ideia de controle da natalidade foi algo ligado a métodos contraceptivos que aumentavam o poder dos homens e isso impactou a sociedade no sentido demográfico e outras nuances de transformações profundas.

De acordo com Silvia Federici, na obra *Calibã e a Bruxa* (2017), com o processo crescente de ganho de autonomia e independência das mulheres na vida social, no século XIV, começa a surgir uma reação misógina, para manutenção do poder masculino, que a autora traz na narrativa histórica como “a luta pelas calças”.

Inconscientemente, durante um milhão e meio de anos eles foram desenvolvendo uma inveja das mulheres. Nessas culturas o órgão supervalorizado não era o pênis e, sim, o ventre – grávido – das mulheres, porque dele dependia a sobrevivência do grupo e dos seres que alimentavam a vida recém-criada. E o sangue menstrual era jogado na terra como rito de fertilidade. (MURARO, 2002, p. 173).

Com a tomada de poder masculino, o pênis se converte em rei e o parto é rebaixado a algo comum e conduzido por homens, desqualificando a participação feminina nesse processo anteriormente dominado por elas. “[...] toda a teoria de Aristóteles e os primeiros doutores da igreja definem o ventre da mulher como um espaço vazio, no qual os sêmens, pouco a pouco, fazem sozinhos o trabalho de fabricar o embrião.” (MURARO, 2002, p. 175).

Assim, Aristóteles, é um dos grandes responsáveis pela disseminação da ideia de que o feto masculino consegue alma antes do feminino, o que muda apenas quando o papel da mulher – com sua ovulação essencial para gestação – é descoberto.

Cabe dentro desse espaço muita luta pelas mudanças sociais e de mentalidade, sobretudo, das novas gerações, debatendo no espaço escolar, por exemplo, tais questões, sinalizando que a ciência precisa avançar e produzir caminhos de contracepção que sejam usados pelos homens, já que os efeitos são devastadores para as mulheres que são obrigadas a serem as únicas responsáveis pela contracepção. A existência de políticas públicas de acesso a vasectomia e a laqueadura, com a retirada de restrições para mulheres que desejem não ter filhos é essencial.

No que tange ao uso das ervas, plantas medicinais, rezas, culto a santos e práticas mágicas para cura de males do corpo e da alma, alguns fios podem ser puxados das histórias de algumas mulheres da família.

Essa espiritualidade está no âmbito das possibilidades humanas. O seu alcance antropológico e o seu potencial humanizador não foram suficientemente explorados e incorporados à cultura. A espiritualidade ficou restrita às religiões e aos caminhos espirituais, ou entregue às subjetividades individuais. Mas não se restringe a essas instâncias, pois o seu lugar de realização e irradiação é o próprio universo, entendido como o conjunto das relações de todos os seres entre si com a sua fonte originária, ganhando uma densidade consciente na existência humana, quando tomada na sua última radicalidade. (MURARO; BOFF, 2002, p. 286).

No contexto das ações de cura realizados pelas personagens é importante pontuar: a presença de símbolos, o conceito de benzer, o uso de palavras específicas nos processos de cura pela magia, a fé das pessoas nas curandeiras/benzedadeiras/rezadeiras e que “O repertório das práticas de caráter medicinal é transmitido pelas mulheres por várias gerações.” (BAHIA, 2012, p. 82).

O mágico, a espiritualidade, aqui são campos de análise e de forças que mobilizaram a vida destas mulheres, portanto, são tratados não como meras ilusões vindas de um campo irracional, mas como elementos da cultura e de sujeitas conectadas profundamente com a vida e as forças de criação do universo, do cosmocorpo, com Gaia.

Antônia Almeida acionava na hora da necessidade os seus poderes, envolvia os seus, com suas práticas mágicas, que iam desde incorporações da Cabocla Jurema, que se manifestava passando banhos de folha, remédios de raízes e outros, até rezar, usando ervas como vassourinha, para tirar o olhado. No Brasil, as mulheres com descendência africana herdaram, aprenderam com suas mães velhas e se tornaram “[...] mais procuradas como

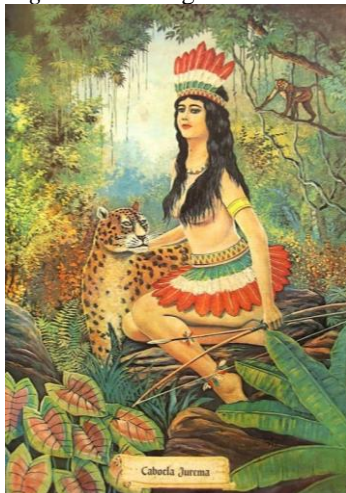
curandeiras, embora os homens continuassem a fazer curas como era tradicional na cultura africana.” (FIGUEIREDO, 2012, p. 44).

E outra coisa que ela tinha era que ela pegava eu esqueci o nome, num era aquela vassourinha, era um matinho bem cheirosinho, arruda, que eu num suporto hoje, ela fechava [...] uns moinho daquilo e botava no nariz, de um lado e do outro [...] e botava no ouvido. Aí quando eu dizia que tava com dor de cabeça ela botava em mim, minha mãe, [...] eu num gostava não [...] por causa do cheiro, [...] mas hoje eu num guento mais sentir aquele cheiro. E outra coisa a dor de ouvido, ela pegava a flor da abóbora machucava e botava. (STRAPPA, 2023)¹²⁹.

O cotidiano de vida de Antônia Almeida era permeado de suas práticas espirituais como forma de enfrentamento aos problemas da vida como relatado por seu bisneto.

E outra coisa, ela rezava, ela pegava o caboclo jurema [...] ela se manifestava o caboclo jurema [...] em casa, era quando via assim, ela tava sentada num canto com o caboclo jurema, ela rezava a gente, eu gostava de ir pra rua com ela porque quando eu chegava eu me fazia de triste e de mole, ela dizia assim botaram olhado nele, aí ia me rezar, [...] aí eu dizia vouinha eu tou com isso aqui doendo, ela rezava como se tivesse costurando, entendeu? o gesto era assim como se tivesse costurando, assim rezano, costurano [...] de folha e rezava assim também com a mão [...] de vassourinha, aí pegava assim ela dizia assim “foi na rua que ela pegou”. [...] o cabelo soltava [...] caboclo Jurema, ou era cabocla jurema, [...]. Sobre as incorporações: era uma incorporação, ela ficava ou em pé ou sentada, e conversano, ali ela passava banho, as coisa, dizia, [...] eu sei que ela conversava, dizem as coisa que era pra fazer [...]. (STRAPPA, 2023)¹³⁰.

Figura 52 – Imagem da cabocla Jurema pertencente as religiões de matriz afro.



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=4MC1CtKF_ac>

O relato acima demonstra a presença dessa entidade nomeada como Jurema, possivelmente se refere a Jurema da imagem apresentada, é uma entidade presente nas

¹²⁹ Entrevista concedida por Ronald em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹³⁰ Entrevista concedida por Ronald em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

religiões de matriz africana, a qual se manifestava em Antônia em sua própria casa e receitava os remédios para as pessoas que necessitassem. Outro elemento simbólico que ela usava era o

[...] patuá, era tipo uma sacolinha de pano com aquele cordãozinho que faz assim, que chama de mochila hoje aquele maior, o dela era pequenininho, aí ela botava o dinheiro ali dentro, ela fazia assim e botava aqui nos seios, era o patuá. (STRAPPA, 2023)¹³¹.

Assim, Antônia Almeida trouxe consigo a expressão religiosa de seus descendentes, carregada pelo sincretismo e isso, muitas vezes, acalmava os conflitos que faziam parte do seu contexto de vida para sempre marcada pela história de escravidão.

Nessas outras sociedades, tanto nas africanas como na diáspora, as mulheres eram conhecidas por sua força e poder espiritual, e elaboraram formas de enfrentamento, contrariando a ideia de que aceitavam a dominação com passividade. (PAIXÃO; GOMES, 2012, p. 298).

As manifestações religiosas dela possivelmente passaram por processos de restrição, questionamentos, devido a toda inquisição realizada pelo Estado brasileiro as cerimônias comandadas por mulheres. O poder visualizado nas mulheres, poderiam na visão social serem usados também para o mal, ou seja, perturbar a ordem, retirar a paz e causar ameaças para a coletividade, pois [...] possuem a força transgressora das normas sociais. [...] incitam a sociedade à ação, à disputa, tanto quanto ao pensamento mágico. (BAHIA, 2012, p. 73).

É importante dizer que em um país imperialista e racista como o Brasil, a raça ligada a fé, a magia, de fato foram elementos com os quais o poder dominante jogou, para a manipulação na criação de uma identidade forjada em estereótipos, que remetiam sempre a aspectos negativos e que precisavam ser eliminados, enquanto faziam de sua cultura representativa de toda experiência humana. Esses elementos se fazem presentes na narrativa que segue

[...] ela sofreu muito, [...] até pela família assim [...] minha mãe minhas tias, tal, as filhas dela, como Lilinha, eu num via assim o amor, o carinho, o cuidado. Pronto, ela fazia sabe o que, Lilinha naquele tempo num tinha chuveiro, cê tomava o banho de cuia né? Então Lilinha, num guentava pegar o balde, pra botar no banheiro, ela que pegava, ela mãe, todas duas velha, mas Lilinha velha dizia que num pegava o balde, ela pegava, tinha força pra pegar, eu ficava impressionado com aquilo. E eu noto que o pessoal todo era racista, a filha dela Lilinha, Edite era racista, [...] ela dizia aquela negra tribufu, nega do cabelo duro, [...] se fosse uma pessoa lá trabalhar na casa dela, podia o nome ser o que fosse, ela só chamava Bernadete, [...] você é nega da linha do timbó, e teno um avó preta? uma mãe preta? poxa aquilo ali, hoje eu lembro chega, machuca, machuca. Eu tenho um ódio do rascismo [...] e o pobre do preto de tanto sofrer ele não quer ser preto, porque ele acha que ser preto é ser

¹³¹ Entrevista concedida por Ronald em 23 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

bandido, é ser desqualificado [...]. Essa história mesmo da minha bisavó, há tem gente na família que num quer que conte não, é já pensou que aquele povo lá sabe disso, o povo lá é o pessoal de Araçás, [...] tem que contar. (STRAPPA, 2023)¹³².

A fala é carregada de elementos pejorativos, que indicam que o olhar racista estava tão arraigado que mesmo uma pessoa filha de uma mulher negra que vivenciou as intempéris da escravidão mantinha um discurso e comportamento perverso em relação a pessoas negras. Isso corrobora com a noção “[...] do público branco do século XIX, a mulher negra era uma criatura indigna de receber o título de mulher; ela era um mero bem material, uma coisa, um animal.” (HOOKS, 2022, p. 252). É preciso enfrentar o racismo por dentro das estruturas, ter um olhar profundo e combater cortando pelas raízes.

Como era comum o falecimento de crianças nas quatro primeiras gerações, então a questão mística acabou perpassando a visão de mundo, sobretudo das mulheres, e cria-se uma tradição em torno disso, que se popularizou muito nas zonas rurais, que era o festejo a Cosme e Damião por mulheres, mães de filhos gêmeos. Isso era praticamente automático, torna-se devota destes santos, pelo fato de ter a chamada barriga de dois. Muitas devotas ofertavam o caruru e outras ofertavam doces as crianças para pagar suas promessas.

Figura 53 – Desenho autoral.



Fonte: Acervo pessoal.

Das mulheres da família, Antônia (Toninha) foi a única que teve barriga de gêmeos, e Isaura tornou-se devota por continuação. Isso também era comum, a filha dar prosseguimento a tradição de sua mãe, mesmo sem ter vivido esse tipo de gestação. A superstição popular de festejar estes santos está ligada a um aspecto de proteção, para que as crianças vivessem/sobrevivessem, já que a geração de filhos gêmeos era difícil e a morte das crianças era bem comum naquele período, se nas demais gestações já era complicado, os partos de gêmeos eram ainda mais complexos.

¹³² Entrevista concedida por Ronald em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Antônia, mesmo perdendo os gêmeos, permanece realizando os festejos aos santos e segundo sua neta Josefa, Toninha “[...] gostava muito de sambar, o sambinha dela, de São Cosme e Damião, ela sambava devagarinho [...]” (XAVIER, 2021).¹³³ Percebemos então que os festejos eram muito simbólicos nas comunidades e para as pessoas de modo geral, pois eram momentos de celebração da vida, da saúde, da conquista de algum benefício, além da reunião de familiares, amigos, conhecidos, de fartura e de alegria, paquera, música e dança. Sobre esse aspecto da paquera, é importante pensar que a poesia, a música, os versos dos brinquedos de roda eram usados para criar um clima de romance e de conquista. Assim, Josafat relata que:

Quando num rolava o samba era, era como é? Rodas né? Aquelas brincadeiras de roda, tinha as brincadeira de roda, quando não era o samba, que rolava a noite toda ou às vezes dividia a metade era samba, a metade brinquedo de roda [...], era bonito né? E aí saia pegava na mão, e, e o povo fazia aquela roda e pegava na mão, e saia por ali bateno pé, bateno pé e aí começava a fazer as trova dentro daquela, daquela cantiga de roda fazia as trova, aí o camarado aproveitava e dizia uma, uma trova lá com a mulê, a mulê respondia quando gostava respondia bem, quando num gostava dizia uma piada, era uma gaspaiada, era o lugar da paquera, dali saia namoro, saia tudo. Aí quando tava cansado, abusado do brinquedo de roda, aí o pandeiro entrava novamente. (BARBOSA, 2022)¹³⁴.

Os preparativos para o caruru de promessa eram ainda mais cansativos e longos do que os realizados na Sexta-feira Santa, porque neste caso a quantidade de alimento era muito grande e envolvia um mutirão de mulheres que trabalhavam, nas etapas: partir os cocos (eu gostava de comer o olho do coco), cortar e ralar, pois não tinha energia elétrica e nem liquidificador, assar castanha, quebrar e fazer a fubá no pilão, cortar quiabo, temperos, assar o amendoim e pisar no pilão para fazer fubá, fazer o fubá do camarão no pilão, abater os frangos, escaldar, tirar as penas, sapecar, tratar e preparar. Para o preparo de tudo era usado fogo de lenha e algumas pessoas revezavam e ajudavam a mexer as panelas.

Sobre o processo de fazer os fubás no pilão era uma atividade que exigia força e mais de uma pessoa para revezar. Um dos pilões usados era o da casa de farinha de Lele, o qual ainda alcancei, pois ajudei algumas vezes Mãe Véia a pisar a fubá – era muito bom, pois nós comíamos a fubá pura, com café ou com açúcar, isso era uma festa – e nos outros preparativos.

Mesmo nesse lugar simbólico da casa que era o altar, percebíamos a simplicidade, porque era feito com uma tábua e dois pedaços de madeira enfiados na parede. Sobre a tábua ficava uns pires com vela e na parede as fotos dos santos; em alguns dos quadros Mãe Véia

¹³³ Entrevista concedida por Josefa em 24 de jun. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹³⁴ Entrevista concedida por Josafat em 03 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

colocava também fotos 3x4 de algumas pessoas da família, como na de Santo Antônio tinha uma de seu filho Adailton. No altar tinham santos cultuados por todos os membros da casa

[...] tinha velas acesas e uma profusão de cores das imagens [...]. São Sebastião, [...], São Roque [...]. Havia pequenos quadros, uns de cores vivas, outros desbotados, de São Cosme e São Damião, Nossa Senhora Aparecida, Santo Antônio. Havia fotografias [...] pequenas. Havia flores de papel, algumas mais novas, outras pálidas. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 63).

Abaixo trago a imagem do quadro de Cosme e Damião que ficava no altar da casa de minha avó, este quadro, assim como outros, sobreviveu a um incêndio que aconteceu, quando uma vela caiu incendiando tudo e muitas imagens se perderam, mas o Santo Antônio e Cosme e Damião resistiram ao fogo.

Figura 54– Imagem de Cosme e Damião. A foto ficava no altar da casa de Isaura.



Fonte: Acervo de Família.

O ato de servir o caruru para os convidados era precedido do ritual de servir a sete crianças que eram escolhidas ali no momento, tanto meninos quanto meninas podiam compor o grupo. Sentávamo-nos numa esteira, no chão, perto do altar e cada um recebia seu prato com a comida e devíamos comer de mão todo o alimento. Por um período em que éramos crianças, Mãe Véia costumou colocar tanto eu quanto minha irmã para compor o grupo.

Os caruru de Isaura era todo ano, [...] botava uma esteira no chão, [...] botava sete meninos primeiro [...], comia era de mão, [...] aí depois que os menino comesse, era, aí saia dano os adulto, mas era todo mundo comia, era coisa de fartura, o tanto que tivesse comia todo mundo, [...] todo mundo comia! O caruru dela, ela matava muito frango, era muito frango, pá todo mundo, arroz, vatapá, tudo, todo tipo de alimento, que era, fazia parte do caruru, num faltava, ah pra dizer fulano, num deu pá fulano, não, todo mundo comia, [...] era sem miséria, a verdade é essa [...] era pra todo mundo, num tinha negócio com ela não. Pudia num ser convidado [...] Era uma tradição, antigamente era tradição, tem um caruru hoje, na casa de fulano, que nem meu pai dava também né? [...] Meu tio Ramiro, era Pedito, era Ermino acho na Pedra d'Água, era um bucado de gente, então num tinha um fim de semana pra num

ter um caruru, as vezes tinha dia de quarta, aí o povo já sabia, [...] era uma tradição que o povo já tinha certo, [...] O mês de setembro já sabia, mês de setembro até outubro, mês de novembro o povo ainda dava caruru ainda, num parava não [...] era Rio Branco, Serra do Bode, todo canto tinha caruru. O povo tinha aquela tradição de adorar, né? Os santos, a devoção. Eu sei que teve pessoas que vivia bem de saúde e quando abandonou, foi o fim, abandonou não dá caruru mais aí terminou entrano em problema de saúde, [...] não teve mais, saúde mais nunca. (BARBOSA, 2022)¹³⁵.

Fica transparente na fala de Romualdo que o caruru era um momento de fartura diferente dos demais momentos vividos em que muitas vezes o alimento era escasso. Todas as pessoas eram recebidas, mesmo aquelas que não tinham sido convidadas. O aspecto de tradição em toda a comunidade do Pati, bem como nas demais comunidades mencionadas, estavam vinculadas a fé e a crença nos santos Cosme e Damião, tradição que foi se desfazendo, diminuindo de intensidade com o passar dos anos, sobretudo com o falecimento das pessoas mais velhas que mantinham os festejos. Romualdo trata ainda, de um aspecto importante, que é o de que muitos devotos ao deixarem de realizar o pagamento das suas promessas perderam a saúde, ou seja, a ausência da prática religiosa, do vínculo com o santo que muitas vezes foi quem trouxe a cura para aquela pessoa fazia com que a energia daquela pessoa acumulada, não distribuída lhe causasse dor e sofrimento. Não se trata de vingança dos santos, como muitos olhares preconceituosos pontuam, mas sim do abandono do devoto das suas obrigações espirituais.

Outras mulheres tinham rituais mais complexos, vinculados mais profundamente as tradições de matriz africana, onde os santos também recebiam o alimento em pequenos pratinhos de barro. O período de dar o caruru na comunidade era no geral vinte e sete de setembro, data oficial, mas isso variava de acordo as condições das pessoas que pagavam suas promessas, caso possuíssem recurso suficiente realizavam na data, caso não tivessem condições, celebravam posteriormente, como fica claro na narrativa

Mais era 27 de setembro, né? O tradicional mesmo [...] agora podia ser ne outubro, também depois que passava, depende das condições, quando a pessoa num tinha condições, mas o importante era fazer e pagar aquela promessa [...] ou eles fazia antes, ou depois ou no mês seguinte também, não tinha nada não, fazer. O importante era que fizesse. (LIMA, 2022)¹³⁶.

Durante as rezas para Cosme e Damião cantava-se algumas músicas em homenagem aos santos, as quais também são uma demonstração do sincretismo religioso no Brasil, onde católicos, umbandistas e candomblecistas partilham os cânticos, o culto aos santos com suas especificidades é claro.

¹³⁵ Entrevista concedida por Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹³⁶ Entrevista concedida por Carmelita em 26 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

É de um a um,
 É de dois a dois,
 Cosme e Damião ele é dois, dois.
 Vem comer seu caruru,
 Vem comer seu vatapá,
 Quero que me dê seu salão pra eu vadiar.
 (LIMA, 2022)¹³⁷.

Eu vi São Cosme na beirinha d'água
 comendo arroz e bebendo água
 Eu vi São Cosme na beirinha d'água
 comendo arroz e bebendo água.
 (SANTOS, 2022)¹³⁸.

Fui no mato caçar flor
 Encontrei cajá no chão
 Encontrei com dois meninos era Cosme e Damião [...].
 (BARBOSA, 2022)¹³⁹.

Figura 55 – QR Code música de Cosme e Damião



Fonte: Acervo pessoal.

As cantigas mencionadas eram utilizadas na maioria das casas que ofereciam caruru para Cosme e Damião, como em Isaura, porém em alguns lugares existia uma tradição mais forte dos cânticos, manifestações e rituais vinculados a Umbanda como na casa de Lele casado com Francisca, a qual herdou a mediunidade de sua mãe. Uma das diferenças, por exemplo, era que ela cantava a música do mel (A cabacinha de Noé cheia de mel de Uruçu, aí, aí aí Daú) era seguida de um ritual feito por Francisca, no qual as crianças, após comerem, enxugavam as mãos em sua saia e tomavam um pouco de mel oferecido por ela.

Uma das linhas da construção cosmográfica na vida de Isaura, diz respeito as práticas místicas e religiosas, desenvolvidas no espaço da casa por ela e por outras mulheres, como o caruru de Cosme e Damião, a devoção a Santo Antônio, presente sobretudo em acender a fogueira para o santo no período de junho, as rezas feitas para os doentes, Sol Sereno¹⁴⁰, Fogo

¹³⁷ Entrevista concedida por Carmelita em 26 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹³⁸ Entrevista concedida por Genivalda em 28 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹³⁹ Entrevista concedida por Josafat em 28 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁴⁰ Reza para curar dor de dente e de cabeça.

selvagem¹⁴¹, Cobreiro¹⁴², Olhado¹⁴³, Cura da íngua¹⁴⁴, Quebranto, Espinhela caída, reza de Desmentido – feita por meio da reza usando os torrões da casa de taipa –, demonstram toda uma relação com o cosmo, as escritas pelo espaço, ou seja, com os saberes espirituais. Na casa, “Minha avó transitava como uma entidade viva quase sobre-humana.” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 58).

Ela andava,
caminhava como uma entidade benzida
e benzia com arruda, guiné, vassourinha
e nenhum mal lhe alcançava ou atingia,
falava sozinha,
falava com o invisível.
Ela falava sobre o espanto dos bichos
e seus prenúncios de morte,
reza com força pedindo proteção para os seus.
Procurávamos ler,
captar através da profundidade
e distância com que seu olhar buscava o vazio,
o céu, a mata
ou o horizonte.

Geisa Lima, 2023

Além dos santos mencionados, Isaura também participava das novenas dedicadas a São Sebastião, padroeiro da comunidade do Pati e tinha devoção a Nossa Senhora das Candeias – Mãe de Deus das Candeias, pois realizou uma promessa para a sua filha Carmelita, quando do seu sequestro por parte de seu pai José (Zizi). De acordo com Carmelita,

[...] ele arrumou uma mulher chamada Rosa, o povo dizia que era uma rapariga dele, mãe tava botano carvão, no fim das baixa lá botano calvão, lá pro lado da Cuncuna, um lugar chamado Acuncuna, botano calvão pra lá. Aí ele foi mais essa mulher; o finado Nenê correu e foi esconder eu e Dailto ne um lugar que até hoje tá lá, que é

¹⁴¹ Reza para curar bolhas espalhadas pelo corpo, que queimam, ardem e doem.

¹⁴² Reza para curar bolhas pelo corpo.

¹⁴³ Reza para curar mal-estar causado por inveja de outra pessoa.

¹⁴⁴ Inflamação nos gânglios linfáticos.

uma pedra e essa pedra era cheia de mato, aí rudiava assim e se escondia de baixo dessa pedra. A gente era tão pequeno que ficou conversano, [...] aí ela subiu na cerca e ficou achei Zizi, achei Zizi, aí pronto achou a gente, num teve jeito. Aí ele me carregou, me jogou nas costa, e eu sai lascando ele todo de unha e de dente, quando chegou numa venda de Malaquia, aí ele entrou na venda e comprou doce pra mim, lembro disso também, aí fui e ele me escondeu na casa dele lá. Hoje eu num sei onde é o lugar dessa casa, mas lembro que tinha um areal assim, uma subida e lembro que ficava trancada dento do quarto eu, eles mim dava comida dentro do quarto e dizia pope a carne, pope a carne, isso eu tenho lembrança. Eu devia tá na idade de seis, sete anos, [...] mais ou menos que eu lembro dessa parte aí. Aí mãe ia todo domingo mais minha madrinha Bade, lá me buscar, aí chegava perto na porteira assim e ele não me entregava de jeito nenhum. (LIMA, 2020)¹⁴⁵.

Carmelita como não aceitou e entendia que estava sendo raptada, permaneceu em cárcere para não fugir. Imagino o desespero de uma mãe em chegar em casa e não encontrar sua filha. O contexto do rapto de Carmelita, mesmo tendo sido na roça e realizado por seu pai biológico, não minimiza a dor e sofrimento de Isaura, que passou um período tentando resgatar sua filha, trazê-la de volta para casa. A motivação de José não foi pontuada por ninguém em específico, mas ele queria ter os filhos apenas para ele, já que propôs para eles que os registraria se aceitassem morar com ele e deixassem a mãe.

Aí mãe vindo de lá pra cá um dia, chorano se acabando, aí vem a vizinha conhecida da gente Dina, ela já desencarnou também, aí Dina disse oiê, faça uma promessa com a Mãe de Deus das Candeias que ele vai lhe entregar sua filha; aí ela fez essa promessa pra mim ir toda de branco e levar uma trança do meu cabelo grandão, que meu cabelo batia em baixo, bem em baixo, grandão, grandão, aí cortei o cabelo fiz uma trançona e mãe mandou fazer um vestido, foi Lindaura que já desencarnou também, que fez esse vestido branco [...] muito do bonito e fui pagar esta promessa, mas já fui veia já, com uns dezessete anos ou mais, pagar esta promessa a mãe de Deus das Candeias. Sim, assim que mãe fez a promessa logo ele veio me devolver, aí veio mais ela me devolver, a minha mãe também num tava em casa, quem tava foi o finado Nenê o irmão dela, aí que recebeu a gente de volta. (LIMA, 2020)¹⁴⁶.

Isaura foi orientada por uma vizinha chamada Dina a pedir ajuda a Mãe de Deus das Candeias para encontrar Carmelita e trazê-la de volta ao seu lar. Assim procedeu colocando como fio condutor para alcançar a graça que: Carmelita se vestiria de branco e levaria até ela, ou seja, até seu santuário, uma trança de seu cabelo. As promessas envolvendo o rito de se vestir de branco eram comuns e de levar ex-votos, como no caso da mecha do cabelo, para ser depositada no local sagrado. A promessa foi cumprida quando Carmelita já estava no fim da adolescência. A fotografia abaixo foi realizada em Mãe de Deus das Candeias, porém é uma imagem feita muitos anos depois do pagamento da promessa.

¹⁴⁵ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de nov. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁴⁶ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de nov. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Figura 56 e 57 – Imagem do monóculo e a respectiva foto que mostra a família reunida em Mãe de Deus das Candeias.



Fonte: Acervo de Família.

Mãe Véia mantinha um ritual diário de rezar para cada pessoa da família. Ela fazia um Pai Nosso antes de dormir, pois acreditava que dentro dessa invocação levaria proteção a todos nós. Outros elementos simbólicos/mágicos constituíram os seus dias como a transmissão da tradição de não comer carne durante o período da Sexta-Feira Santa, a benção ajoelhada nesse dia em específico, onde se tinha por obrigação dar a benção aos familiares (mãe, pai, avó etc.), mas também as madrinhas e padrinhos e levar uma lembrança, que naquele contexto de simplicidade geralmente era uma goiabada ou sabonete. Porém, aqui vale uma ressalva, que no caso de algumas madrinhas, que tinham condições melhores, ofereciam as suas afilhadas (como foi meu caso) presentes direcionados para uso doméstico, de casa, ou seja, aquelas lembranças iam ficar guardadas para a menina utilizar após seu casamento. Isso muito me marcou, pois sentia um incômodo em receber presentes para uma casa e não para uso próprio. Aqui vemos uma convenção social muito forte sobre nós mulheres.

Outra memória que tenho preservada é sobre as magias feitas em alguns períodos como no de Santo Antônio, com intenção amorosa, por exemplo, colocadas no imaginário popular como rituais nos quais as mulheres descobririam a inicial do amado ou veriam seu rosto, dentre outras. Isso aponta como as construções sociais são representativas e embalam sutilmente a vida das mulheres em todos os âmbitos e espaços.

Ela ornamentava o altar de sua casa com enfeites, flores feitas com papel de seda, fitas de crepom e coladas com goma¹⁴⁷ (era uma espécie de cola natural, ela mexia e fazia um mingau usado como cola), era convidada para ir enfeitar a casa onde aconteceria a reza. Tudo era feito com destreza pelas mãos dela, apenas com papel, tesoura e goma.

¹⁴⁷ Material extraído da mandioca, espécie de creme branco (tapioca) que acentava da água da mandioca depois de ralada e espremida.

A gente fazia aquela goma para enfeitar os santos eu mais mãe, era com a goma da farinha, porque aparava, ralava mandioca, aparava aquela goma, ou aquela água, e naquela água ficava tapioca e da tapioca é que a gente fazia aquela goma, mixia na caçarola e fazia a goma pá colar né? Que naquele tempo a gente num tinha aquele negócio de cola de comprada ne rua né? A gente fazia aquilo ali. (LIMA, 2022)¹⁴⁸.

Carmelita fala que ajudava sua mãe Isaura a produzir os enfeites, porém não tinha a mesma delicadeza dela, mas o principal motivo em gostar de ir, de sua participação nessa atividade, era o acesso a uma refeição farta, já que a fome era algo presente em sua vida, porque na casa que era enfeitada, a anfitriã servia comida a vontade para as decoradoras da festa, como acontecia na casa de Bade, sua madrinha.

Mãe cortava as tirinha né? Do papel crepom e o papel de seda, mais era o papel crepom, cortava as tirinha e aí a gente bicava ela com, ou com a tesoura ou com o misse, prendia assim nos dois dedo e passava o misse, só que eu não tinha muita paciência não que eu toda vida fui atacada, pa fazer as coisa, aí furava o papel quase todo com o misse, e aí a gente pegava um palitinho melava em volta do, da madeira do, do quadro do santo, e melava da cola com, cum um pedacinho de pau, um palito sei lá e aí ia botano os enfeitinho, né? Depois cortava aqueles lacinho e botava em cima, na parte de cima e na parte de baixo do quadro pra ficar enfeitado, enfeitava a parede, pegava um papel bonito botava na parede e aí botava aqueles bico em volta daquele papel da parede todo e enfeitava pra de noite ter a reza ou o povo, quando não tinha reza que eu acho que lá em Bade num rezava não, que a gente ia mais era pra Bade fazer isso, acho que num rezava não, é dava o caruru, parece que era, de crispim Crispiniano, que ela festejava esse santo aí, e a gente ia também, eu ia mais também pra eu comer, eu gostava de enfeitar o santo, mais eu ia mais pra comer, porque ela matava galinha pra, pra dá comida a gente meidia, né? Meidia era o almoço de galinha que ela matava, aí botava na mesa pra gente comer, a gente comia pra se acabar né? Morreno de fome, aí era assim, aí, mais eu gostava também de enfeitar o santo. E ali em minha tia Xica, que a gente também enfeitava o santo na casa de minha tia Xica, que rezava santo Antônio e Cosme e Damião também, aí a gente enfeitava também, e tirava aquelas, enfeitava a casa também, é, é tirava aquelas tira botava assim no meio, marrava um bucado de tira assim no meio, da casa e puxava pra, pra as laterais assim da casa, ficava toda bonita, a casa toda enfeitada, era assim. (LIMA, 2022)¹⁴⁹.

Aqui, podemos pensar na cultura vinculada a fé, a produção artesanal, presente na vida das personagens e que perpassavam também pelo adorno dos santos. Assim, “O conceito de arte afetiva vem desse pensamento molecular que entende o real como multiplicidades, infinidade de partículas descontínuas na eternidade [...]” (PESCUMA, 2013, p. 96).

A espiritualidade de **Isaura Barbosa** era afluente. Ela costurava suas roupas mediante as poucas condições, a pobreza, e contava muitas vezes durante sua vida sobre o simbolismo da confecção de sua camisola. Ela desenvolveu um problema sério de dor de dente, então em um sonho, ela fala que uma mulher ensinou, para costurar dentes de alhos em alguns pontos de suas camisolas e isso faria com que ela se curasse. Esse signo foi então tomado para

¹⁴⁸ Entrevista concedida por Carmelita em 25 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁴⁹ Entrevista concedida por Carmelita em 25 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

nomear esse tópico do capítulo, *Os dentes de alho, as cinzas e as promessas aos santos*. Vemos que a roupa é também forma de inscrição no tempo e no espaço e marca de significados a vida de Isaura. Assim, “A vestimenta é a sua segunda pele [...]” (PERROT, 1989, p. 15).

Quem costurava mais era Isaura. Isaura, Isaura que tinha uma máquina de costurar que aprendeu com a velha Loriania. Era quem costurava roupa por aqui. Quem comprou a máquina pra Isaura, foi Isaura mesmo, que comprou a máquina. Trabaiano e comprando, e foi aprendendo costurar e até que aprendeu a costurar. (SCHRAMM, 2022)¹⁵⁰.

Segundo os relatos de Antenor, Isaura aprendeu o ofício de costurar com Loriania. Nesse sentido, elas eram as costureiras que faziam as costuras para as pessoas da comunidade, e o processo iniciava por adquirir o pano e depois levar para uma delas confeccionar a roupa. Geralmente feita de tecidos como linho e madraço, e em determinados momentos do ano, era mais comum a procura por esse serviço, pois o fator pobreza impossibilitava ter muitas roupas. Então, isso ficava reservado para o período junino e natalino, por exemplo. Então nestas ocasiões a pessoa “Comprava os panos nas loja e, a levava pra costureira costurar, aqui era Isaura, era a velha Loriania, é quem costurava roupa pra eles, pra esse pessoal aqui, era roupa normal, no máximo tinha três pareia de roupa cada pessoa.” (SCHRAMM, 2022)¹⁵¹.

Isaura costurava
em sua máquina com manivela de mão
A máquina velha
Na casa velha de taipa
E a velha Isaura
Unindo os retalhos dos panos
para cobrir as camas
costurava também suas saias floridas
gostava de estampas com flores miúdas
flores miúdas como ela
admirava a máquina e a costureira
um trabalho quase artesanal
era admirável como as mesmas mãos

¹⁵⁰ Entrevista concedida por Antenor em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁵¹ Entrevista concedida por Antenor em 27 de jan. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

que se sujavam de terra
 e conduziam a enxada
 também faziam peças delicadas de roupas
 era engraçado quando a linha escapava
 lá ia Isaura procurar a ponta do fio
 enfiar novamente na grande agulha
 e voltar a coser nos pequenos inervá-los de tempo que tinha
 lembro do cheiro do óleo que ela passava na máquina
 o cheiro perfumava as roupas
 lembro também dela dizendo como fazer as costuras.
 trago comigo sua velha anágua e uma de suas roupas preferidas
 são memórias
 desse tempo que costuro como lembrança
 nas páginas de meus dias presentes.

Geisa Lima, 2023

Quando eu era criança sentia sempre umas dores nas pernas e Mãe Véia fez um remédio com as cinzas da fogueira, a partir de então fiquei curada. No período das festas juninas, dos santos, a quem ela acendia fogueira, quando restava as cinzas da queima da lenha, ela passava aquele pó em minhas pernas. Não lembro quantas vezes ela fez, nem se falava ou fazia alguma reza. O que sei é que as magias e saberes que tinha era a resposta para muitos males. Uma reza que ela fazia era para íngua que era feita da seguinte forma: “Botava a mão na vara né? Na casa de taipa nera? na vara e cortava a íngua e dizia umas palavra, agora eu esqueci das palavra, e aí a íngua sumia. (BARBOSA, 2022)¹⁵². E Carmelita complementa ao lembrar das palavras usadas na reza “Uma, duas três, íngua nenhuma.” (LIMA, 2022)¹⁵³.

Uma coisa interessante é que durante um tempo fui chamada de *sereia* por causa dos cabelos longos e cheios, aliás o cabelo é um relato a parte em minha vida. Mãe Véia sempre foi a responsável por cortar ou aparar o cabelo, dentro de toda uma simbologia voltada para a lua e suas fases. Na cheia os cabelos enchiam mais, na crescente eles cresciam, na minguante podiam cair, na nova o cabelo se renovava. As mãos de quem cortava fazia diferença no desenvolvimento dos cabelos. Alguns cuidados eram realizados junto com o corte. Além de

¹⁵² Entrevista concedida por Josafat em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁵³ Entrevista concedida por Carmelita em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

quem ia cortar, os mais velhos orientavam que o cabelo não podia ser jogado em qualquer lugar, pois alguém poderia usar para o mal, ou seja, jogar no formigueiro ou colocar na boca do sapo, e assim a pessoa poderia perder todo o cabelo. O cabelo deveria ser colocado nas galhas do coqueiro ou entre as folhas do pé de bananeira, talvez nas canas, por exemplo. Entendo que existia na roça e nas práticas de Mãe Véia uma “[...] comunhão com a teia da vida [...]” (KRENAK, 2020, p. 46), com aquilo que trazia uma força e potência fortalecendo nossos caminhos.

Caminhando pela terra, olhando para o céu suas constelações e planetas, para além do que os olhos podem ver, suspender os limites entre físico e extracósmico, criar outras trilhas pelo universo, retomar as memórias ancestrais, transcendentais, de um espírito andante, reaprender a viver como outrora, em harmonia com os ciclos da natureza, produzir relações afetivas dentro dessa grande teia do mundo.

Quando pensamos na possibilidade de um tempo além deste, estamos sonhando com um mundo onde nós, humanos, teremos que estar reconfigurados para podermos circular. Vamos ter que produzir outros corpos, outros afetos, sonhar outros sonhos para sermos acolhidos por esse mundo e nele podermos habitar. (KRENAK, 2020, p. 46 e 47).

Marilza (Liu) rezava. Segundo seu relato, aprendeu com Valdete. A lembrança de criança é de que na reza de sol e sereno se usava uma garrafa de vidro cheia de água, na qual fica subindo umas bolinhas bem pequenininhas.

Diz que ela via ela via espírito, eu não lembro se ela rezava as pessoas, sei que minha tia Dete rezava, gostava muito de rezar, rezava, rezava de sol e sereno, rezava de olhado, rezava de um bucado de coisa, é tanto que ela que me ensinou, foi Dete que me ensinou, a rezar de olhado, de sol e sereno, de cobreiro, de fogo selvagem, tudo isso ela me ensinou a rezar [...]. (SANTOS, 2022)¹⁵⁴.

Aqui fica claro que o aprendizado das rezas era transmitido entre as mulheres da família, de uma geração para a outra, e é importante lembrar que nada era cobrado aos doentes nesse processo.

[...] ela não cobrava a ninguém não, o povo chegava pedia pra rezar ela não fazia barulho, rezava é, era só pedi rezar, mesmo que a pessoa num, num pedisse, falava que tava doente, ela se oferecia logo pra rezar, quer que eu rezo, eu rezo, rezava, as vezes o povo nem pedia, tinha a boa vontade de rezar, Dete né? [...] Eu num sei, [...] onde foi que Dete aprendeu [...]. (SOUZA, 2022)¹⁵⁵.

¹⁵⁴ Entrevista concedida por Marilza em 27 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁵⁵ Entrevista concedida por Lindinalva em 12 de out. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

O senso de cura, desse lugar de rezadeira, marca a vontade de Valdete, que mesmo tendo uma vida circunscrita pela bebida, pela sexualidade aberta, se entregava também a prática de sua mediunidade, da caridade. Isso causa uma reflexão para além dos causos conhecidos de sua vida: “Quais histórias teriam por trás das rugas em seu rosto, quantas vidas tinham sido afetadas por aquelas mãos calejadas que curavam cobreiros e davam esperança aos que foram benzidos.” (RIBEIRO, 2021, p. 42).

É importante pontuar que cada enfermidade ou conjunto de males tinha um tipo de reza apropriado para ser feito.

Figura 58 – QR Code de áudio das rezas na voz de Marilza



Fonte: Acervo de Família.

No caso do sol e sereno usado para dor de cabeça a reza consiste, de acordo Marilza, em: “Santana pariu Maria, Maria pariu Jesus, Jesus morreu na cruz. Assim como estas palavras são certas e verdadeiras, tirar Ihe resta da cabeça desta criatura. Sol e sereno subiu as nuvem é o descanso de, um Pai Nosso com Ave Maria.” Enquanto para o cobreiro, ela diz que as palavras usadas são: “Eu vim de Roma de romaria eu vim rezando cobreiro, cobreraria, um Pai e nosso com Ave Maria.”. O fogo selvagem “Santa Iliá tinha três filhas, uma enfiava a outra cozia, a outra rezava de fogo jazia. Santa Iliá perguntou fogo jarzia com que tu curaria? Com ramo verde e água fria com os poderes de Deus e da Virgem Maria.” (SANTOS, 2022)¹⁵⁶.

Marilza explica como era o método e material usado para cada uma das rezas mencionadas:

Sol e Serreno, usa uma garrafa com água, um pano branco na cabeça, aí diz as palavras, ai sobe um bucado de bolinhas, serve para dor de dente, serve para dor de cabeça, [...]. O Cobreiro é quando a pessoa tá cheio de bolha, [...] aquela bem miudinha, que sai no corpo, ai é cobreiro, pega um dentinho de alho ou então um torrão e vai fazendo as cruz e rezando. O Fogo selvagem você pega três galinho de pimenta vai molhando na água e passando em cima das bolhas e dizendo as

¹⁵⁶ Entrevista concedida por Marilza em 27 de fev. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

palavras. Olhado também reza com as vassourinha, quarana, tem gente que reza com pinhão, [...]. (SANTOS, 2022)¹⁵⁷.

Vale ressaltar que, quando da reza de Sol e Sereno, as formas com que a água forma bolhas e como elas se comportam demonstram se o enfermo estava de Sol, de Sereno ou com os dois juntos, como é relatado por Josafat:

Dete era boa rezadeira, rezava de olhado, aquele Sol Sereno, botava a garrafa, ela acho, eu acho que andou me rezando [...] de primeiro, dor de cabeça, o pessoal tava cum dor de cabeça, chama Dete pra rezar, deve ser Sol e Sereno, era dito e certo, pegava uma garrafa de água, enchia, botava um, um pano assim branco drobrado, aí botava em cima, procurava tipo a moleira, fique assim, aí botava, e aí botava, vira a garrafa, de água prendendo no pano, aí começava a rezar, rezar, se fosse, se fosse sol aí subia aquelas boia, a água saia vazano pelo pano né? E aquelas boia grande ficava ploc, ploc, burbuiano, se fosse Sol e Sereno aí ficava as grande e miudinha, se fosse só Sereno que o camarado pegou que tava na mente, tava doendo, aí ficava chu, chu, um bucado de boinha miudinha, quando termina de rezar a gente diz ao dono, tinha sol, tinha sereno, tinha Sol e Sereno, [...] é de acordo as bolha, e as vezes quando ela terminava a reza, as bolha parava, ia parano. (BARBOSA, 2022)¹⁵⁸.

Essas rezas como descritas aqui na pesquisa sofrem variações regionais, possuem suas particularidades em outras comunidades. Isso significa dizer que até mesmo o procedimento ritualístico, o tipo de ervas usadas, para além das palavras, não são fixas. Abaixo segue mais uma reza, neste caso utilizado para olhado, e nela vemos uma gama de tipos de olhado que o indivíduo pode ter sido afetado.

Maria, Deus te fez, Deus te criou, Deus benza os olhos mau que pra ti olhou. Eu tiro olhado, eu tiro mufina, eu tiro os olhos quebrante e jogo para as ondas do mar. Se te botaram foi na tua buniteza, foi na tua feiura, foi no teu comer, foi no teu beber, foi no teu dormir, foi no teu acordar, foi no teu corpo, foi na tua pele, foi no teu sangue, foi nos teus olhos, foi nos teus cabelos, foi na tua boca, eu te tiro com os poder de Deus e da Virgem Maria! O pai Nosso com a Ave Maria. (SANTOS, 2022)¹⁵⁹.

Josafat menciona que na reza de olhado o “paciente” recebia o resultado ao final, ou seja, era uma identificação da quantidade de pessoas que botaram olhado, mediante a observação das folhas usadas.

O olhado eu lembro que ela rezava, com a vassourinha ou com a quarana, aí sabia se foi uma pessoa que botou ou duas ou três, porque se fosse uma pessoa só um gaio caia, dois ficava em pé, muchava que caia em cima da mão. Se fosse duas pessoa os dois gaio caia, ficava em cima da mão e um ficava em pé, se, se fosse três, aí os três gaio caia, ficava muchinho, dizia três pessoa lhe botou oiado! era mufina, (BARBOSA, 2022)¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Entrevista concedida por Marilza em 27 de fev. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁵⁸ Entrevista concedida por Josafat em 10 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁵⁹ Entrevista concedida por Marilza em 27 de fev. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁶⁰ Entrevista concedida por Josafat em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Tinha também uma reza específica feita com torrão (pedaço de barro), que tinha como função curar desmentido.

De torrão era desmentido, se tivesse alguma coisa desmentido, por exemplo, se torceu o pé e tal, aí botava com torrão, e aí ia rezando, passando em cima da junta, aí chegava em cima daquele lugar, era o torrão da parede, botava e aí ia rezando, rezando chegava em cima do, daquele lugar duido pegava apertava ali e dizia umas palavra, era assim, isso era com torrão, isso era reza de desmentido, eu vi algumas pessoa rezando, agora eu num lembro as palavra, eu sei que ficava bom. (BARBOSA, 2022)¹⁶¹.

Além de Marilza e Valdete, Carmelita também rezava. Uma das rezas que ela fazia era para engasgo que traz as seguintes palavras: “Casa velha esteira rota, homem bom, mulher má. O engasgo que tá nesse pescoço é espinha ou osso? ou suba ou desça, com os poderes de Deus e de São Furtuoso.” (LIMA, 2022)¹⁶². Nesta existe uma diferenciação preconceituosa e estereotipada entre homem e mulher, que reforça o modelo patriarcal de vida, diferente das demais que foram acima colocadas.

Deste modo, a casa de taipa foi um espaço heterogêneo, repleto de histórias vividas, relações entre pessoas, santos, espíritos, de um saber orgânico, conectado com a vida. O deslocamento de Isaura da roça para a casa, para a igreja, para o benzedor, para o centro espírita são linhas que levam um corpo ao outro, dentro de um mundo-tempo, por práticas sagradas, religiosas, da lida com a terra, de andar pela mata, de fazer a leitura do tempo ao olhar o céu e os animais, de luta pela vida e ao mesmo tempo criar da terra, do barro, o espaço-do-habitar, do viver, do ser na roça. Portanto, somos o

[...] espírito que contempla e contrai, a existência como matéria contraída com toda sua multiplicidade de relações, por todo lado microespíritos contemplam e contraem. Finda toda e qualquer contradição entre matéria e espírito, eles não se põem, a vida é um composto dos dois, é esse paradoxo de partes extensas mensuráveis, com suas formas reconhecíveis que estão impregnadas por uma parte intensa desmedida que não pode ser definida, que é pura virtualidade germinal. [...] Somos cósmicos, seres da Terra, somos as conexões que fazemos [...]. (PESCUMA, 2013, p. 96).

Josefa dentro de sua religiosidade fez promessa para São Roque, pois ele era colocado como santo de curar feridas, doenças. Então Josefa, por exemplo, passou a dar pipoca para ajudar sua filha. Ela fala que “Gene era cheia de pereba, o corpo todo e vivia cheia de pus [...] ela tinha dois anos por aí assim.” (XAVIER, 2022)¹⁶³.

¹⁶¹ Entrevista concedida por Josafat em 03 de dez. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁶² Entrevista concedida por Carmelita em 13 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁶³ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Depois de casar-se e constituir sua família ainda jovem, Benizete (Gene) segue a ideia de continuidade da promessa feita pela mãe e assume a responsabilidade de dar as pipocas. Isso é algo interessante no sentido de a filha dar seguimento, herda a responsabilidade, tradição religiosa que tem raízes nas religiões de matriz africana, de terreiro. Até mesmo a utilização da pipoca, que é um elemento comum nos cultos e oferendas feitas, a pipoca está vinculada a entidades ligadas a doença/cura.

Carmelita também rezava e eu aprendi, não sei se com ela, a rezar com vassourinha contra o olhado. Assim como Josefa fez promessa para São Roque em benefício de sua filha mais nova

Eu lembro de uma promessa que mãe fez assim, que eu comi um pão com mortandela, que o nosso lanche era esse né? E aí eu tive uma infecção intestinal, e passei muitos dias na, no Dantas Bião, que eu até que uma vez que mãe me levou, a médica perguntou se eu estava grávida, eu tinha uns 12 anos de idade, e aquilo ali me chocou bastante, e as dores que eu sentia na barriga e ela me perguntou se eu tava grávida. E dali eu num sai mais do Bião, foi o que eu lembro, eu lembro que eu fiquei teno visão, enquanto eu tava na, lá e mãe que me contou que eu ficava fazendo umas coisa do vale, suviando, fazeno umas loucura assim, [...] num sei como né? E eu num lembro de ninguém ter me visitado, eu só perguntei acho que foi por Maiara na época, se ela tinha me visitado, uma coisa dessa, Maiara ainda era criança né? [...]. (SANTOS, 2022)¹⁶⁴.

Uma parte importante a ser comentada é a falta de profissionalismo da médica, que no lugar de examinar, realizar exames, faz uma abordagem totalmente descabida e violenta para uma menina de doze anos. Essas questões são ainda muito presentes no contexto atual no que tange ao desrespeito, falta de humanidade, violência sobre os corpos femininos, sejam eles de crianças ou de adultas, perpetuando o modelo patriarcal no campo médico. Aqui vale também uma reflexão sobre a condição financeira da família, que não possibilitava acesso a uma variedade de alimentos, os quais poderiam constituir as refeições intermediárias (lanche).

Aí como eu fiquei desenganada pelos médico, mãe fez uma promessa pra eu me vestir de branco e ficar dando pipoca na vendinha, e eu só fiz essa, essa coisa uma vez, depois quando foi que eu terminei de cumprir essa promessa uma vez eu disse a ela, nunca mais eu vou fazer isso, não vou fazer esse, esse negócio não, e aí eu num fiz, e ainda disse a ela ninguém faça promessa pra eu cumprir, que eu não vou cumprir promessa de ninguém, quem fizer sua promessa, faça dizendo que vai se vestir e que vai fazer aquele lodaxo, mas eu mesma não vou. Agora eu num sei pra quem foi que mãe ascendeu a vela, foi prum santo aí, que eu num sei quem foi. Painho era devoto de Santa Bárbara, mas eu num sei exatamente se foi pra ela ou foi pra São Roque, eu num lembro não. (SANTOS, 2022)¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Entrevista concedida por Geiziane em 25 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁶⁵ Entrevista concedida por Geiziane em 25 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

No caso de Geiziane, a promessa não teve continuidade, pois na sua perspectiva como não foi algo realizado e pensado por ela não representava um compromisso a ser mantido, findando o pagamento após a primeira e única vez que foi feita. Talvez por conta também de influências do protestantismo presente na sua vida naquele período e de convicções próprias, mesmo seguindo ainda a tradição católica, ela decide pela não continuidade.

Vale pontuar que transitamos por algumas religiões, como os trabalhos de curadores/rezadores, como Móises e Maciano, a presença da Igreja Católica, onde participamos de missas, novenas, fomos a catequese por um tempo durante a infância, acho que esquecíamos e não íamos para os encontros e nem mãe se lembrava também, por isso com um tempo abandonamos. Posteriormente, na época da Santa Terezinha, existiu a presença da Igreja Evangélica, por influência de Lurde e por ter uma igreja vizinha a nossa casa, depois também veio o estudo junto a pessoas da Igreja Testemunhas de Jeová, e no final da adolescência ingressei no Vale do Amanhecer, onde as mais velhas da família também se iniciaram.

Outra lembrança um tanto quanto mágica que tenho é dos tanques escavados na mata. Eles ficavam na parte abaixo da horta, e eram usados para pegar água para molhar as verduras e hortaliças. Os adultos gritavam para que tivéssemos cuidado para não cair dentro e morrer afogada/o e o cuidado com cobras; mas o que tenho comigo é uma sensação que alguém guardava e impedia que entrássemos, talvez a mãe d'água, eu ouvia o som e sentia a força de lá de dentro no meu peito.

“Quem já ouvia a voz das montanhas, dos rios e das florestas não precisa de uma teoria sobre isso: toda teoria é um esforço de explicar para cabeças-duras a realidade que eles não enxergam.” (KRENAK, 2020, p. 20). Esse pensamento é bem indicativo de que precisamos mobilizar, trazer de dentro para fora nossa força interior, pois a vida é potência, transcendência, é movimento constante que conecta todos os seres vivos.

Um dia fui convidada a desenvolver minha mediunidade e comecei a trabalhar como médium de incorporação. Recebi minha preta velha, o caboclo e o médico de cura. Incorporar, curar, passou a ser parte de minha vida. As minhas entidades estão comigo e me ensinam muitas coisas, sua voz ressoa. Assim como eu, Isaura, Carmelita, Valdete, Marilza e Josefa recebemos nosso chamado.

Algumas das personagens tornaram-se posteriormente médiuns da comunidade Vale do Amanhecer, em Alagoinhas-Ba: Isaura e Carmelita, por exemplo, tornaram-se figuras importantes, como missionárias que acolhiam o povo sofrido e necessitado de ajuda espiritual.

Josefa e Marilza também passaram a atuar como ninfas¹⁶⁶ e Valdete esteve apenas como paciente no Amanhecer.

Figura 59 e 60 – Imagens de Isaura em suas roupagens do Vale do Amanhecer.



Fonte: Acervo pessoal.

Josefa ingressou na doutrina mediante a busca do alívio de suas dificuldades e sobretudo com o intuito de ajudar o seu companheiro a largar o vício da bebida.

Que ele deixasse esse vício que ele tinha, isso que tava com ele não era uma coisa boa, que eu sei que não era. [...] Através do meu trabalho no Vale, com tanto pedido que eu fiz, Deus me mandou essa benção que ele bebeu até dois mil e doze, teve essa tempestade toda, eu passei atravessei com ele, ele me aguentando com o meu sofrimento e eu aguentando ele também com o sofrimento dele, muitas vezes eu vinha buscar ele aqui nessa rodagem, em porta de venda, como ali em Malaquias, aqui ne Nega, no tempo que Nega tinha venda, eu vinha buscar ele bêbado, pra levar pra casa, pra os carros não matar na estrada, sempre que aguentei tudo isso em minhas costas, esse sofrimento todo com ele, até que Deus me ajudou que no ano de dois mil e treze pra cá, ele parou de beber. [...] aí ele me fez uma jura: Eu tenho fé em Deus que a partir de hoje eu não bebo nunca mais, que eu fiquei até sem acreditar, né? [...] Que ele tava jurando isso. Fiquei até sem acreditar que ele tava jurando isso: Eu não bebo nunca mais, nunca mais eu vou botar nada na minha boca. Eu disse: - é mesmo Inácio? Ele:- é, não tô lhe dizendo a você, eu não vou beber nunca mais! Isso foi de dois mil e treze pra cá, graças a Deus até hoje, ele não bebeu mais, acabou meu sofrimento. Eu entrei no Vale no ano de dois mil e cinco, que eu comecei, que eu fiz minhas aulas em dois mil e cinco, minhas sete aulas [...]. (XAVIER, 2021)¹⁶⁷.

Ela trata de um aspecto interessante que é carregar um sofrimento por muito tempo, onde o relacionamento é também um espaço de dor para ambos, mas sobretudo para ela que além de seu problema de saúde ainda precisa apoiar seu marido durante seus momentos de embriagues.

Aqui posso falar de estereótipos, preconceitos colocados sobre muitas de nós, vinculadas aos caminhos trilhados, nesse sentido de ritos e contato com seres sobrenaturais,

¹⁶⁶ No Vale do Amanhecer ninfa é um termo que denomina as mulheres médiuns atuantes na doutrina.

¹⁶⁷ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

espíritos, já que existe o peso do preconceito, e um certo processo de repressão social em relação as pessoas que vivenciam práticas distantes do catolicismo e protestantismo. Abaixo apresento uma imagem representativa de três gerações diferentes que se tornaram participantes do Vale do Amanhecer.

Figura 61 – Imagem de Isaura, Carmelita, eu e minha irmã, em suas roupagens de ninfa jaguar.



Fonte: Acervo pessoal.

Trabalhar com o invisível, com o sensitivo na perspectiva de levar palavras de consolo aos aflitos da alma não é uma tarefa simples, pois junto com o aprendizado existe também, a concentração, a dedicação, o respeito, ou seja, a construção de uma maneira diferente de ver o mundo e as pessoas a nossa volta. É assim que as palavras de Clarice falam desse lugar dessa magia: “O que não existe passa a existir ao receber um nome. Eu escrevo para fazer existir e para existir-me. Desde criança procuro o sopro da palavra que dá vida aos sussurros.” (Lispector, 1978, p. 80).

4.4 AS CARTAS SOBRE O JIRAU

Neste capítulo, que intitulo “As cartas sobre o jirau”, brinco com o aspecto de cartas, pois era um pensamento comum e utilizado pelos homens, na zona rural, proibir as filhas de estudarem, ao argumentar que estas ao aprenderem escrever e ler trocariam/mandariam cartas para os pretendentes/namorados. A personagem Valdete passou por isso. Segundo Roberto seu sobrinho,

[...] diziam assim que o nosso avó, Virgílio Lauro Schramm, disse que não ia colocar ela na escola porque, pra que ela não aprendesse a escrever e mandar carta pro namorado [...], sem dúvida ele percebia nela algum assim, já um certo olhar diferenciado né? Com relação a, a namoro. Então ela mesmo assim acho que estudou, acho que aprendeu, não lembro assim se, não vi ela lendo, falar a verdade, eu não vi em nenhum momento ela lendo nada, mas em termo de argumento, ela argumentava muito bem as coisas [...]. (SCHRAMM, 2022)¹⁶⁸.

Pontuo aqui que tanto Valdete quanto muitas outras mulheres da roça vivenciaram “[...] formas de educação geralmente reprodutoras e legitimadoras do poder patriarcal.” (BOFF, 2002, p. 19).

Venho jogar as cartas no jirau e dizer que represento aqui cada mulher da família, que foi proibida ou que não teve acesso a escola. Escrevo com elas e por elas. “Como diz a pensadora feminista Negra Audre Lorde, é necessário matar o opressor que há em nós [...].” (RIBEIRO, 2019, p. 39).

O conteúdo das cartas representava perigo, por isso não só Valdete foi proibida de estudar, de aprender a ler e escrever, muitas outras mulheres pelo mundo sofreram de sanções como estas e outras mais graves. De acordo com Oliveira (2022), o gesto de escrever cartas é um exercício que teve origem na antiguidade, sendo por muito tempo um “[...]fruto proibido para as mulheres’ porque ‘[...] desse modo, apagam delas mesmas as marcas que adquiriram dos passos que deram no mundo, como que se deixá-las transparecer fosse uma ofensa à ordem [...]’ e ‘[...] uma forma de adesão ao silêncio’.” (PERROT, 1989, p. 12 *apud* OLIVEIRA, 2022, p. 51).

Na casa de taipa poucos elementos remetiam a escola, a leitura e escrita, os saberes eram transmitidos oralmente, poucas coisas como o calendário (chamado de folhinhas), a bula ou embalagem de algum remédio (coisa rara também), algum folheto da igreja, o romance de coco verde e melancia (livreto que circulava pela casa e na comunidade) é que despertavam para outros caminhos, pois “A casa representa mais uma extensão do trabalho da roça, sem estabelecer vínculo efetivo com os elementos da cultura escolar.” (RIOS, 2011, p. 85).

Os elementos da casa na realidade mobilizavam o corpo e a mente para a ideia de trabalho, labuta, sobrevivência. Assim, o aprendizado das palavras, as reflexões sobre o mundo e seus acontecimentos ficavam vinculadas a transmissão oral dos mais velhos, que geralmente utilizavam casos, histórias, superstições e sua observação aguçada sobre a natureza, para explicar o desenrolar da vida.

Muitos outros fatores culturais/históricos também foram e são responsáveis pelos cenários das casas e percursos das sujeitas da roça, dentre eles é claro, o fato das restrições da

¹⁶⁸ Entrevista concedida por Roberto em 22 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

vida rural, vinculada a necessidade de trabalhar para viver, da cultura machista que não via com bons olhos a mulher aprender a ler e escrever, mas principalmente a ausência do estado na roça, em se tratando da oferta do ensino público e políticas efetivas no campo educacional.

Considerando a carência de políticas públicas que ofereçam regularmente a escolarização nas comunidades rurais do nordeste, observamos que os maiores índices de analfabetos estão concentrados nas regiões Norte e Nordeste do país. Os idosos são os mais afetados, pois a maioria não teve acesso à escola e outros tiveram seus estudos interrompidos para ajudar a família na complementação das despesas financeiras. (PEREIRA, 2014, p. 42).

As comunidades do Pati e do Rio Branco são exemplos e até hoje sofrem as consequências acumuladas de um fardo gerado pela inexistência/ineficácia das políticas dos governantes. As mulheres desta pesquisa são forjadas nesse lugar histórico do esquecimento, tornando-se trabalhadoras rurais e ao mesmo tempo, carregando as atribuições domésticas e de maternagem.

Pelos relatos de Antenor, a escola foi algo que iniciou na época da juventude de seus irmãos, ou seja, na sua infância, ainda de forma muito frágil e mediante iniciativa de pessoa influente da região, demonstrando que o poder público ainda não atuava de maneira respeitosa e eficaz na localidade.

Essa ausência da escola ou de processos mais formais de educação, além de discursos de inferiorização usados por quem tem acesso a esses bens, conduzem as pessoas da roça a alimentar a ideia de que são incapazes de aprender e, portanto, são desprovidos de saber. Durante as entrevistas falas do tipo “eu não sei, o que falei tá certo?” foram comuns.

Eles se anulavam, anulando o seu saber, isto é, se vinham com os olhos que os seus opressores os viam: ignorantes, incompetentes, sem saber próprio, sujos, feios, desdentados... Ao passo que os mais ricos se super valorizavam, os mais pobres se anulavam. (MURARO, 2002, p. 220).

Muitos estudiosos colocam a urgência de revolucionar a educação, para que o direito ao acesso seja igualitário para todas as pessoas, sem distinção de nenhum tipo, porque mesmo com suas fragilidades ir à escola é a uma oportunidade formativa valorosa.

Como Carolina demonstrou tão bem, até mesmo bem pouco tempo de escola pode fazer muita diferença na vida de uma pessoa. Entretanto, somente um bocado de escola boa pode libertar o povo planetário da maldição transgeracional de tantos talentos abortados e sonhos castrados. Se as relações de poder que corrompem a educação não se humanizarem, as Carolinas do mundo quase nunca terão vez. (RIBEIRO, 2022, p. 144).

Percebe-se que as personagens, assim como Carolina, são de contexto rural e quase que em sua totalidade foram impossibilitadas de algum modo de estudar, passando por caminhos de sofrimento, fome, abandonos masculinos e exclusão social. As Carolinas aqui presentes dizem que devemos ter

[...] uma oportunidade de rever a educação a partir da tradição, a partir da valorização do griô, do mais velho, aquele que chegou antes e que traz a necessidade de ouvir histórias que partem da tradição e que nos convidam a acreditar na alfabetização. (FÁVIA apud RIBEIRO, 2022, p. 143).

As mulheres da família no geral, sobretudo as mulheres das três primeiras gerações, não tiveram acesso a escola, e as poucas que desenvolveram alguma leitura, como Isaura, foi por meio do programa Mobral - O Movimento Brasileiro de Alfabetização, o qual ela frequentou um curto período de tempo, foi para algumas aulas aprender o que julgava necessário. Isaura conseguia ler precariamente textos básicos, escritos em letra de forma, mas seu olhar e conhecimento eram profundos, afinal “A leitura do mundo precede a leitura da palavra, daí que a posterior leitura desta não possa prescindir da continuidade da leitura daquele. Linguagem e realidade se prendem dinamicamente.” (FREIRE, 1989, p. 9).

Como ficou colocado no texto, muitos cerceamentos se ergueram na vida das personagens, por conta da necessidade de trabalhar para sobreviver, resistir a fome. Assim, a ideia de frequentar a escola afastava-se das suas realidades, por questões como: a distância a ser percorrida até o prédio escolar, a falta de merenda, a dificuldade de aprendizagem/estigmas, dentre outros. Isso reporta a muitos trechos do romance: *Torto Arado*, do baiano Itamar Vieira Junior (2019), ao mostrar como em algumas comunidades e contextos sociais rurais, negros, quilombolas, pobres, como a escola demora a chegar e quando chega é por meio de muita luta. Antenor fala das casas usadas como escola, e outras situações que suas irmãs e ele viveram na tentativa de estudar.

Nesse tempo não tinha não, escola, tinha uma escola lá no Rio Branco, lá no Rio Branco, ali não sei se você sabe ali, onde o finado Arthur morou [...] uma escola lá em cima, ai a gente saia daqui pra ir estudar lá e antes disso tinha uma escolinha ali na casa do finado (Sevino) que é, foi aonde esses outros estudaram, Lele, finado Ninho e finado Zi, estudava ai, eu não estudava ai não que eu era muito pequenito [...]. Depois que ficaram grande começou a trabalhar largaram os estudos também, a escola aí acabou. [...] era uma casa assim. Vinha uma professora da rua chamada Euvira, eu me lembro ainda do nome dela. Vinha pra aí, ensinar aí, aí ensinou poucos tempos aí também, depois foram embora. Ai finado Dom, era um homem lá de cima do Rio Branco também, aí ele construiu uma casinha lá aí vinha uma professora da rua pra ensinar lá, aí saia um terno de menino daqui, era a gente tudo, essa menina toda daqui, daqui da Pedra D’agua, Rio Branco, tudo ia estudar nessa escola. Nos saia daqui seis horas da manhã, as vezes antes de seis, ia tudo de pé, não tinha transporte, não tinha nada. A aula começava lá oito horas. Agente chegava lá, a

gente ficava, estudava lá quando dava meio dia vinha todo mundo embora de novo de lá pra cá, [...] todo mundo aqui estudava lá, [...] Só tinha uma sala só pra todo mundo, só era só um salãozinho assim. (SCHRAMM, 2021)¹⁶⁹.

O relato deixa claro que os lugares usados como escola surgiram de iniciativa de particulares da comunidade. A professora se deslocava da cidade para a roça. Eles não tinham transporte escolar, nem merenda, portanto, na roça a escola se colocava para pessoas pobres, para estas mulheres, como um sonho distante e inalcançável. Uma das problemáticas, com certeza, passa pela criação e gestão de políticas públicas, no tocante ao acesso à educação e, hoje, no que diz respeito também a garantia ao direito de aprendizagem. “[...] é que a superação das diferenças de classe por uma revolução educacional precisa também dar conta das distinções de gênero e raça que nos desunem.” (RIBEIRO, 2022, p. 148).

Como é pontuado por Djamila Ribeiro (2019), na sua obra *Manual Antirracista*, a população negra desde o período do Império, ou seja, desde 1824, foi excluída, proibida, limitada, a ter acesso à educação, mesmo a constituição “garantindo” o direito de todos os cidadãos. As negras escravizadas não podiam estudar. São estes acontecimentos e conjunto de ações opressoras ao longo da história que constituiu o racismo estrutural no Brasil, fazendo com que a população negra tenha de fato condições muito limitadas de acesso, permanência na escola e a uma educação de qualidade, sobretudo pensando no contexto rural.

Não deveria ser normal que, para conquistar um diploma, uma pessoa precise caminhar quinze quilômetros para chegar à escola, estude com material didático achado no lixo ou que tenha que abrir mão de almoçar para pagar um transporte. (RIBEIRO, 2019, p. 48).

Carmelita conta que como não tinha condições de ir estudar na cidade, então ficou frequentando a 4ª série (atual 5º ano) vários anos para continuar indo à escola.

Eu repeti um bucado de vez porque não tinha a oportunidade de estudar na rua, só pra ir pra escola, eu gostava de ir pra escola, e também tinha aqueles negócios de filipinha, aquelas brincadeiras e mode a comida né? O biscoito, com, eu só gostava desse daí, com a farinha láctea, milagre eu não enjoei, que eu enjoei de comer mortandela, era que eu comia mortandela no carvão com farinha seca puvida, quando ia fazer carvão, a semana toda. (LIMA, 2022)¹⁷⁰.

O relato é tão potente, toca em tantas questões, que mostram a necessidade da personagem em relação a frequentar a escola: o acesso a alimentação complementar, ao conhecimento, aos momentos de brincadeira que eram escassos devido ao trabalho constante.

¹⁶⁹ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁷⁰ Entrevista concedida por Carmelita em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Enfim, o que vemos na narrativa, infelizmente, ainda é uma realidade de muitas crianças brasileiras, nordestinas sobretudo.

Uma das coisas que ainda chamam minha atenção, na vida escolar das crianças e adolescentes do Pati e Rio Branco, é a necessidade imposta de um deslocamento que beira quarenta minutos a uma hora de viagem da zona rural para a urbana; os estudantes que passaram para o Ensino Fundamental II são obrigados a sair da roça para a cidade todos os dias e se inserir em uma realidade totalmente diferente das suas, já que essa etapa de ensino não é ofertada nas suas comunidades. O esforço a que são colocados a prova faz parte da cultura do mérito, combinada com um conjunto de políticas que descaracteriza a educação pública e causa graves consequências, onde “O Privilégio social resulta no privilégio epistêmico, que deve ser confrontado para que a história não seja contada apenas pelo ponto de vista do poder. É danoso que, numa sociedade, as pessoas não conheçam a história dos povos que a construíram.” (RIBEIRO, 2019, p. 65).

Segundo relato de Antenor Schramm, as suas irmãs não sabiam ler e nem escrever, porém Isaura sabia ler e escrevia apenas o nome, utilizando letras de forma. Com as demais, não tive um convivo, por isso suas histórias escolares e domínios de escrita e leitura são desconhecidos para mim. Quando já estavam adultas, Isaura e algumas outras mulheres da comunidade participaram de aulas do Programa do governo denominado de Mobral.

Mobral foi de um tempo pra cá que começou e mobral veio pra ensinar as pessoas mais velhas né? E que não tinha, e não aprendia a ler, aí teve muita gente aí que estudou no Mobral e que aprenderam fazer o nome. Tinha muita gente aqui não sabia fazer nem o nome. Depois que o Mobral entrou aí, aí começou a fazer. [...] a professora era [...] Nair e Biô ensinava lá de noite. Aí até eu também ia estudar nesse Mobral. Eu já grande, já rapaz já, ai ia estudar lá mais ela, lá. (SCHRAMM, 2021)¹⁷¹.

Aqui, percebe-se como o aspecto de uma educação pensada para adultos não alfabetizados na infância, com distorção idade-série, foi incorporada no Programa Mobral. Chegou, na referida comunidade, sendo o meio pelo qual Isaura aprendeu a ler e escrever seu nome, ao frequentar aulas pela noite, ministradas pelas mesmas professoras que anos depois seriam minhas também. A escola é

[...] uma fresta que apesar de estreita permite a cada pessoa lutar para conquistar força, pensamento e voz - e, assim, escapar da perspectiva de presa neste mundo predador, aprender a voar com as próprias asas para construir um futuro que vale a pena ser vivido. (RIBEIRO, 2022, p. 141).

¹⁷¹ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Enquanto menina que vivenciou uma parte da infância na roça, também frequentei a escola onde algumas das outras mulheres de gerações anteriores estudaram, suas experiências foram diferentes, mas em alguns aspectos semelhantes às que eu vivi na escola. Mesmo na minha época, a vida escolar não sofreu muitas alterações se comparada aos tempos que a minha mãe estudou, pois a escola ainda era multisseriada, se caracterizava como um único prédio, ou seja, uma sala para todos os estudantes, os mesmos métodos de trabalho como a própria palmatória, com a qual minha irmã ainda foi castigada. A lembrança mais positiva que tenho da escola do Pati é do intervalo, quando brincávamos na rodagem.

Figura 62 – Imagem do prédio escolar, onde eu e algumas mulheres da família estudaram.



Fonte: Acervo pessoal

Mesmo com todas as questões da educação na roça, vale dizer que o processo de aprendizagem apresenta outro funcionamento, uma lógica diferenciada comparada as realizadas nas escolas da cidade. Na roça, a aprendizagem acontece por outros caminhos, modos e personagens sociais diferenciados, que não estão centrados na figura da/o professora/o.

O processo de transmissão de saberes presentes no universo da roça pressupõe práticas de aprendizagens diferenciadas. Nesse caso, prioriza-se outro tipo de relação entre quem ensina e quem aprende, enfatizando novas formas de relação com o saber em que o simbólico, a oralidade, a memória e a tradição têm papel fundamental. (RIOS, 2011, p. 171).

A educação é um fator primordial para a mudança de chave das relações sociais, pois esse campo é espaço de construção de novas práticas, pensamentos, concepções de mundo e de vida. “Como disse o Educador Paulo Freire, “se a educação sozinha não transforma a sociedade, sem ela tampouco a sociedade muda”. (FREIRE, *apud* RIBEIRO, 2022, p. 138).

Porém, sem valorizar os saberes tradicionais carregados através das gerações, além dos saberes produzidos na escola com o intuito de ressignificar e derrubar a educação totalizadora, as mudanças se tornam difíceis.

Os dizeres, os saberes e os fazeres das mulheres da roça sempre denunciavam o lugar onde tais sujeitos estavam inscritos e quais eram suas formações discursivas. A diversidade linguística, a aproximação do saber da terra, [...] constituíam sua identidade de “ser da roça”. (RIOS, 2011, p. 13).

Segundo Nascimento (2018), existe muita limitação nos avanços educacionais, e muitas pessoas ainda não conseguem de fato acessar os espaços educacionais. Isso impacta profundamente na manutenção/mudança das estruturas sociais, por ser uma condição para as transformações nas hierarquias, ou seja, onde as pessoas consigam acessar outros empregos, espaços, lugares de poder. Assim,

[...] deduz-se que as populações de cor e as mulheres brancas não estariam capacitadas para assumir os empregos e maior status e conseqüentemente, maior remuneração. A mulher negra tem menores possibilidades do que qualquer um dos outros grupos. (NASCIMENTO, 2018, p. 83).

Essa lógica precisa ser quebrada também na prática realizada em sala de aula pelos professores, que ainda mantêm traços fortemente autoritários e colonistas que contribuem para a continuidade das práticas do colonizador ao mostrar para as crianças o seu “lugar” dentro das divisões “[...] de raça, classes e sexo constituem o grande ideal a ser atingido, através do saber “*por excelência*”, emanado da cultura “*por excelência*”: a ocidental burguesa.” (GONZÁLEZ, 2018, p. 272).

Hooks (2022) fala exatamente sobre a importância da/o educadora/or se posicionar contra o imperialismo racial, em desmascarar a realidade histórica, a supremacia branca e masculina, mostrar as verdades escondidas, para que as/os estudantes não se identifiquem/reconheçam com o modelo colonial opressor.

Deste modo, a vida das personagens ganha os contornos mediante a ausência ou insuficiência da escola. Aqui podemos trazer para fortalecer esse debate as ideias de “[...] Paulo Freire na sua *Pedagogia do Oprimido*, segundo a qual ninguém liberta ninguém, mas, juntos, homens e mulheres se libertarão num exercício partilhado de liberdade criadora.” (MURARO; BOFF, 2002, p. 281).

Uma educação opressora, sexista, conduz a manutenção de pensamentos misóginos, algo que ainda é comum e que os homens “[...] não querem uma mulher questionadora e inteligente. “Antigamente as mulheres eram menos inteligentes, mas mais charmosas.”

Mulher inteligente que compete com eles perde o charme. Fica feia. (MURARO, 2002, p. 223).

É salutar entender que o direito ao saber, com certeza, é a mais antiga das reivindicações das mulheres, porque isso se relaciona e define a liberdade de ir e vir, amar, deixar; a capacidade para o trabalho, enfim os modos operandi que vigorou por muito tempo de que era

[...] preciso, pois, educar as meninas, e não exatamente instruí-las. Ou instruí-las apenas no que é necessário para torná-las agradáveis e úteis: um saber social, em suma. Formá-las para seus papéis futuros de mulher, de dona de casa, de esposa e mãe. Inculcar-lhes bons hábitos de economia e de higiene, os valores morais de pudor, obediência, polidez, renúncia, sacrifício... que tecem a coroa das virtudes femininas. esse conteúdo, como uma todas, varia segundas épocas e os meios, assim como os métodos utilizados para ensiná-lo, (PERROT, 2019, p. 93).

A mudança nos discursos e práticas escolares é fundamental para qualquer transformação social. Uma escola democrática e que incentiva a caminhos éticos, solidários e de respeito pode causar profundas mudanças, que

[...] no plano coletivo podem ser incalculáveis. Em primeiro lugar, meninas e meninos educados numa sociedade assim pluralista não achariam, desde o seu nascimento, “natural” uma sociedade em que a mulher é inferior ao homem e, portanto, não veriam como “natural” uma sociedade hierarquizada, autoritária e desigual, pois agora natural seria o mundo democrático, não- competitivo e de partilha. em suma: estaria superada a relação opressor/ oprimido, fundamental para o sistema competitivo que dura a oito mil anos, E se iniciaria uma fase pós-patriarcal. (MURARO, 2002, p. 247-248).

Seguindo um modelo plural onde homens e mulheres, o rural e o urbano, idosos e jovens, pretos e brancos, enfim, onde as diferenças dialogassem, teríamos a possibilidade de viver em outro mundo. Um exemplo disso vem do respeito a carga de conhecimento de Isaura, que dentro dos saberes que construiu em seu contexto social e de pouca leitura da palavra, mas de vasta leitura da vida, trazia consigo uma infinidade de narrativas, histórias, que ela nos ensinava pela oralidade. Ela

[...] aprendera mais do que lhe fora ensinado. Sabia ler o que estava e o que não estava escrito. Sabia ler cada palmo da terra, cada pé de cana, cada semente de milho. Sabia mais ainda, sabia ler cada rosto [...]. (EVARISTO, 2017, p. 62).

Ela tinha um repertório imenso de poesias, histórias de animais falantes, lendas, mas sobretudo falava da vida de maneira mágica e profunda.

É nesse sentido que diferentes autoras e autores falam de epistemicídio (SANTOS, 2010), violência epistêmica (SPIVAK, 2012), colonialismo discursivo (HERNANDEZ CASTILLO, 2015, p. 199), ou mesmo, “sistema- mundo patriarcal/ capitalista/colonial/moderno” (GROSFOGUEL, 2008) para indicar o processo de exclusão, de desqualificação e de ocultamento de outras formas de produção de conhecimento por parte da modernidade ocidental. (REA, 2018, p. 88).

Histórias que eram contadas por Mãe Véia como a do: amigo coelho e amiga onça, a criança devorada por seu pai que virou lobisomem, a história dos cabritinhos, dentre tantas outras. Mas as mais marcantes são a da amiga onça e dos cabritinhos. A amiga Onça era uma perseguição de uma onça, na tentativa de comer o coelho que era muito esperto e usava táticas para não morrer, a história era bem cumprida e ficávamos fascinados com ela contando cada detalhe, mesmo depois de ouvir pela centésima vez. A dos **cabritinhos acontecia quando a** mamãe cabra saía para buscar alimento e ensinava os filhotes para não abrir a porta para o lobo, e com esse objetivo ela canta uma musiquinha:

Meus fio, meus fiinho,
mamãe que te pariu
traz água nos zóio,
sal nos ouvido,
lenha nos chifre
e leite nas cabaçinhas (bis)

Esse papel que se desenhava da contadora de histórias, das palavras e melodias na voz dessa matriarca, foi fundamental para a construção de uma mulher interessada no universo das palavras, da criação, da leitura e escrita no e pelo mundo. Revivo em verso, poesias e histórias os passos de Mãe Véia e, mesmo na cidade, busco encontrar terra, adubá-la e plantar hortas e jardins, para não esquecer onde minhas raízes estão fincadas desde sempre.

Quando passei a morar na cidade, já por volta dos dez anos, realizava escritas de cartas, existia o trânsito delas para minha prima Andrea, e minha irmã escrevia para Maria Angélica (Keu), e a grande carteira era Mãe Véia, que fazia o intercâmbio entre a roça e a cidade. Algumas vezes ficamos preocupadas em ela abrir e ler, porque de fato trocávamos todo tipo de confidências (sobre amor, namoro, paixões, da relação com a família etc.), por isso passamos a colocar as cartas e embalar muito bem para ela não ler o que estava escrito.

As cartas, diários, são formas de registro mais comuns entre mulheres, pois foram modos de falar/registrar o dia a dia, tratar dos amores vividos ou reprimidos, das tristezas, alegrias etc. A comunicação não é apenas de uma pessoa para outra, mas as vezes dela consigo mesma, sobretudo com o uso dos diários.

A imagem das mulheres ateando fogo aos seus cadernos íntimos ou a suas cartas de amor no final de suas vidas sugere a dificuldade feminina de existir de outro modo que no instante fugaz da palavra e, por conseqüência, a de recuperar uma memória que não deixou rastros. (PERROT, 1989, p. 13).

Escrever é uma prática de manter a memória viva, é ativar o conjunto de sentidos, de experiências. Imagino que muito do que sou, gosto e escolhi para minha vida, vem de fato de todas estas experiências fantásticas que vivi e nas quais Isaura, foi figura singular.

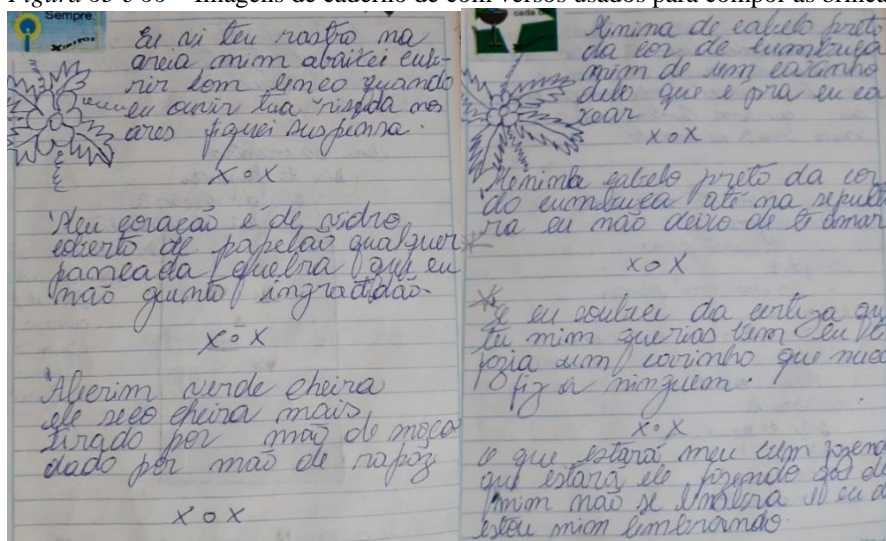
Figura 63 e 64 – Imagens de cartas trocadas com as primas e dos diários pessoais.



Fonte: Acervo pessoal.

Junto com as cartas, pouco tempo depois veio a paixão pelos versos usados nas cantigas de roda, nos brinquedos, que Mãe Véia, Valdete e Francisca, ainda recordavam da época em que era praticado por homens e mulheres, como forma de diversão na comunidade. Comecei então a recolher estes versos em um caderno que guardo até hoje, já existia ali um senso de pesquisadora e de guardar as memórias, registrá-las para não as perder.

Figura 65 e 66 – Imagens de caderno de com versos usados para compor as brincadeiras de roda.



Fonte: Acervo pessoal.

Muitos anos depois, na realidade treze anos à frente, quando já estava na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, no curso de Artes, tentei ainda voltar para dar andamento a esse trabalho, mas a única coisa que consegui fazer, foi um vídeo com Isaura e Francisca (Xica) cantando alguns brinquedos. Os brinquedos eram cantados, compartilhados nas brincadeiras de Reis, nas rezas e no samba, eram acompanhados pelo som do pandeiro e dentro do seu ritmo próprio.

Figura 67 – QR Code vídeo de Isaura e Francisca cantando alguns brinquedos



Fonte: Acervo pessoal.

Brinquedo de roda 1 – “Oiá a bandeira e oiá a ribeira quem bateu na porta é a bandeira brasileira” – exemplo de verso – “cravo branco na janela todo mundo quer cheirar, quem é dono não ciúma, quem não é quer ciumar.”.

Brinquedo de roda 2 – “Vamo lá pra casa brincar no meu terreiro, vamo lá pra casa brincar no meu terreiro, a casa é minha eu comprei com meu dinheiro, a casa é minha eu comprei com meu dinheiro” – exemplo de verso – “Você diz que eu sou sua, você sabe e eu não sei, o mundo dá muitas voltas e eu não sei de quem serei.”.

Brinquedo de roda 3 – “Tomara que chegue sábo, oh ciu, pra domingo eu ver meu bem, oh ciu, a cancela já bateu ciu, ciu, será ele que já vem? E a cancela já bateu, ciu, ciu, será ele que já vem?” – exemplo de verso – “Se eu soubesse que tu vinha fazia dia maior, dava um nó na fita verde, prendia o olho do sol.”.

Brinquedo de roda 4 – “O alface já nasceu a chuva quebrou o galho, o alface já nasceu a chuva quebrou o galho rebola, chuchu, rebola chuchu, rebola, se não eu caio, quem quiser aprender a dançar vá na casa de seu Juquinha, ele pula, ele roda ele faz requebradinho.”.

Brinquedo de roda 5 – “Água no mar tem numeração quero tiver morena no coração.” – exemplo de verso – “Vou me embora, vou me embora, ninguém chore quando eu for se eu num for de marinete de trem eu também não vou.”.

Brinquedo de roda 6 – “Minha mãe mandou fazer Mariquita, um vestidinho para eu vestir Mariquita e o babado era desse tamanho Mariquita e a roda era assim e o babado era desse tamanho Mariquita e a roda era assim.” – exemplo de verso – “Essa noite eu não dormi, nem meus olhos teve sono, só pensando no meu benzinho, se já tinha outro dono.”.

Tanto Isaura como Valdete traziam consigo essa face de poeta que me encantava e embalava minha infância de verso e leveza. Outra lembrança que tenho é da existência de um livrinho que apresentava um romance proibido, por meio da literatura de cordel, chamado de *Coco verde e Melancia*, sua história era contada entre as pessoas no Pati. Nem todos os que foram questionados sobre a lembrança dessa história/romance se recordaram, só com muito esforço conseguiram lembrar do livreto e da movimentação que ele causou na época de sua circulação.

Segue um trecho dos versos do livro:

Figura 68 –Imagem da capa do romance de Coco Verde e Melancia.



Fonte: <http://luzdefifo.blogspot.com/2013/06/cordel-coco-verde-e-melancia.html>.

– Eu venho de muito longe
do pé duma grande serra
acompanhado de alguém
mas não venho fazer guerra
vim dizer a Melancia
Coco-Verde está na terra

[...]

– Se não fosse grande amigo
de alguém que ficou chorando
não me atrevia trazer
o recado que estou dando
Melancia, Coco-Verde
está na pedra esperando

[...]

Chegando perto da pedra
avistou um vulto junto
disse Rosa ao vulto:
responde o que te pergunto

se és anjo ou fantasma
se és vivo ou defunto?

[...]

O vulto lhe respondeu:
não tenha medo, querida
que sou Armando Amaral
a quem julgavas sem vida
venho plantar em teu peito
uma esperança perdida

Gritou Rosa: meu Armando
me escuta por caridade
eu te tinha como morto
meu Deus, que felicidade!
Jesus teve dó de mim
e descobriu-me a verdade

Não se sabe ao certo de quem era o livro, mas tenho uma vaga lembrança de tê-lo visto quando criança na casa de minha avó Isaura. Segundo relatos, o meu tio Lele é quem tinha um exemplar, mas creio que Valdete também tinha. O interessante é que na realidade a maioria das pessoas mais velhas da família não sabiam ler ou dominavam muito pouco o mundo das palavras escritas, porém eu percebia que essa história foi aprendida pela memória de algumas/uns e sempre era narrada, recitada com entonação e cadência como os versos pediam.

Os saberes subalternos das pessoas da roça trazem para a cena não apenas o lugar geopolítico das mulheres/personagens, mas principalmente o corpo-político de suas ações. O conhecimento, o lugar epistêmico, de provocação confronta a todo instante o universalismo eurocêntrico na poesia cantada pelas pessoas “sem letra”.

Mais precisamente, as “perspectivas epistêmicas subalternas são uma forma de conhecimento que, vindo de baixo, origina uma perspectiva crítica do pensamento hegemônico nas relações de poder envolvidas”. (GROSFOGUEL, 2008, p.46) Precisamos enfatizar que a definição de lugar subalterno, aqui utilizada, pressupõe um gesto de desnaturalização, enquanto envolve a opção política de interrogar criticamente, desmascarar e contestar os lugares hegemônicos, a partir dos quais o pensamento é produzido, e não uma identidade social pré-estabelecida. (REA, 2018, p. 86).

Portanto, nos meandros da casa de taipa, da casa dos afetos, mesmo dentro das fragilidades mostradas, as trocas, sobretudo entre as mulheres, vão acontecendo e fortalecendo a formação humana afetiva entre as distintas gerações. Deste modo, elas foram

Buscando na vida, na arte, movimentos com os quais pode-se entrar num devir revolucionário, devir libertário pleno de afetos outros que não sejam os de consumir apenas, abrindo orifícios, brechas nessa muralha que nos sufoca e, numa linha de desejo, fugir... O que pode vir? (PESCUMA, 2013, p. 101).

Escrevo propondo uma espécie de devir revolucionário, pois escrever para as mulheres de minha família até agora não tinha sido possível.

4.3 DOS CAMINHOS PERCORRIDOS: COIVARA, BREJO, TABULEIRO

O campo de pesquisa se abre, com toda a sua poesia, pujança criativa. E eu, enquanto pesquisadora/personagem, vou caminhar para remontar a trilha por entre o mato, o caminho para o tabuleiro, a força das mãos de quem puxa a timborana¹⁷² no brejo, como forma de resistir, de viver.

Figura 69 –Imagem da timborana.



Fonte: Acervo pessoal.

Podemos classificar as nossas personagens como mulheres pobres. Tendo em vista que quase todas nada possuíam, nem mesmo a terra na qual viviam e plantavam lhes pertencia, a única exceção talvez tenha sido Antônia Almeida que mediante a narrativa de Roberto Schramm ficou viúva e herdou os bens de seu marido, mas pelo relato de Ronald Strappa, ela não tinha bens já que vivia com sua filha e comercializava bananas na porta de casa.

Ela vendia banana, no quarto dela, tinha o quarto dela e tinha o outro quarto que tinha uma mala, aquelas malas grande, baú, e ela botava banana e botava carbureto... mas quando ela ia vender na porta da garagem que hoje é o bar dos meus irmão, ali que era uma garagem... ela botava as bananas, ela lavava, aí no fundo lá de casa tinha banana, mas essas bananas não tinham vindo dali, aí quando as pessoas chegavam pra comprar ela dizia é sem carbureto, madureceu no pé, aí mostrava os

¹⁷² Planta que geralmente nascia próximos a rios, áreas alagadas. A timborana é uma espécie de cipó que era usada para fazer cestos.

pés de banana [...] Ela fazia essas coisas de retalho, unindo um no outro, aí fazia essas coisas, não sei se ela vendia... fazia fuxico. (STRAPPA, 2023)¹⁷³.

Cada uma das personagens foi interpretando os modelos culturais do seu tempo e o esforço é tentar entender os reflexos que isso provocou nas suas vidas, na criação das outras gerações de mulheres e no espaço social em que estavam inseridas. É essencial, a partir dessas narrativas, produzir outros universos semióticos, já que encontramos em certa medida mulheres diferentes dos modelos de seu tempo, pois “Há uma força a resistir no canto ressequido do fogão, há uma fome que a faz sair e inventar outras formas de luta, de sobrevivência [...]” (MOREIRA, 2016, p. 193).

Na terceira geração das mulheres da família, as atividades voltadas para o aspecto de artesanato foram aprendidas e desenvolvidas apenas por Isaura, repassando para Carmelita sua filha, posteriormente alguns destes saberes. Antenor fala sobre essa questão, que

[...] nessa parte aí, só que fazia era Isaura, vassoura, timburana, a cestinha de timburana, só ela que fazia essas coisas, os outros não faziam. Ela aprendeu foi, acho que sozinha né? Que via os outros fazendo aí, o pessoal da, da [...] velha Xica Pau [...] que era a família dela que trabalhava com essas coisas daí acho que ela viu e aprendeu também fazer, fazer essas coisas, e até chapéu ela terciá também, fazia as trancinhas para fazer o chapéu, tudo isso. [...] finada Dorica também, fazia, fazia chapéu. Vendia lá na feira, era, chapéu, a cestinha, vassoura, vendia tudo na feira. (SCHRAMM, 2021)¹⁷⁴.

A necessidade e o senso de aprendizado de Isaura, se deu por visualizar outras pessoas e pela sua capacidade criativa em produzir estes objetos para comercializar. Tanto é que outras pessoas da família, exceto Carmelita, não aprenderam a executar tais atividades artesanais. Algumas delas eram permeadas de muitos processos na produção, pois envolviam recolher material no mato, por exemplo, para sua confecção, como era o caso das vassouras, as quais requeriam a retirada da

[...] palha de licuri, tirava a palha de licuri, botava as palhas, depois desfiava as palhas tudo, botava no sol para murchar, quando elas tava murcha aí voltava fazendo a vassoura. Aí, ia pro mato tirava os pauzinhos, fazia o cabo da vassoura, chegava era fazendo, a vassoura já colocando no cabo, ela fazia já marrando no cabo, já a vassoura. Tudo era ela que fazia, tudo era ela que ia pro mato, tirar pau, tirar as madeirinhas pra fazer, tudo isso era ela. (SCHRAMM, 2021)¹⁷⁵.

Aqui entendemos que o trabalho destas mulheres para além de artesanal, era também pesado, pois envolvia caminhar longas distâncias, retirar material na mata e carregar nas

¹⁷³ Entrevista concedida por Ronald em 04 de jul. de 2023 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁷⁴ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁷⁵ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

costas ou na cabeça (era muito peso) a matéria prima que era usada na produção das vassouras. Processo parecido acontecia na produção de cestas, já que era preciso ir ao brejo, retirar a timborana, o que exigia força, pois esse tipo de cipó ficava agarrado/pendurado nas árvores e era preciso se pendurar nele e puxar para baixo até conseguir arrancar a maior extensão possível. O pensamento vai se construindo por meio de imagens, de traços, de sons, de mapas, de cantigas, histórias, de palavras e a arte se torna um instrumento que retira as sujeitas da paralisia, unindo/transformando/apropriando os signos do mundo ao corpo como lugar das forças internas, onde os signos se entrecruzam para a constituição de outros sentidos.

Beatriz (2018) trata uma questão interessante – que se relaciona com essa herança do trabalho com a terra destas mulheres –, que foi a recriação que o negro precisou fazer de sua ligação primordial com a terra no sentido de terra “[...] enquanto elemento indispensável ao conjunto da vida humana, em seu significado espiritual.” (BEATRIZ, 2018, p. 210).

Vale ressaltar ainda que Carmelita, junto com a sua mãe, produziu mercadorias para comercializar e conseguir sobreviver. Dentre estas atividades, destaco a produção de cestas de timborana, rosários (ruzáros) de licurí, carvão e a colheita de frutos como mangaba nos tabuleiros¹⁷⁶ da comunidade.

A gente trabalhamos em muita coisa pra sobreviver [...] E ia catar mangaba, quando a gente chegava lá já tava era cansada, que era longe, aí andava por lá catando mangaba com um balaio e um gancho, catava, catava, quando era meio dia, a gente vinha pra casa, chegava em casa aí ia comer alguma coisa né? Jogar um punhado de farinha seco na boca, uma hora voltava pro tabuleiro de novo com a garrafinha de água, e o gancho e o balaio buscar outro tanto de mangaba, a gente já ia pra outro lugar atrás de mangaba, aí voltava de tardinha, cinco horas, seis horas, chegava em escurecendo [...]. (LIMA, 2020)¹⁷⁷.

A coleta de mangaba era uma atividade por meio da qual Isaura e Carmelita extraíam recursos para sobrevivência. Podemos pensar em sociedades anteriores que usavam o mecanismo de coleta para extrair da natureza recursos para manutenção de sua alimentação.

A coleta de mangaba era realizada em um espaço denominado de tabuleiro, pois aqui a vegetação era diferente de outros lugares da comunidade que era mais dominada pela mata atlântica. Catar mangaba era menos penoso do que produzir carvão, porém exigia longas caminhadas debaixo de sol e chuva, carregar o peso dos balaio cheios dos frutos, no retorno para casa. Catava segunda-feira, terça-feira, quarta-feira e encostava na quinta-feira. Para

¹⁷⁶ Associado a topografia da região que apresenta grandes áreas planas e uma vegetação mais aberta, algo entre caatinga e cerrado.

¹⁷⁷ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

encestar, colocava-se folha de mangaba dentro de uns caixotes de tabua e a cada camada de mangaba botava uma camada de folha, a venda era feita por litro. A alimentação das mulheres da família nesse período também era muito escassa.

Figura 70, 71 e 72 – Imagens de Carmelita catando mangaba em 2022, relembrando os trabalhos realizados nos tempos de sua juventude.



Fonte: Acervo de Família.

Existe um aspecto positivo na coleta da mangaba se comparada a produção do carvão, pois na coleta se mantinha as plantas e colhiam-se apenas os frutos, isso representava a manutenção do ecossistema sem causar prejuízos, enquanto fazer carvão representava desmatar, produzir emissão atmosférica de gases e geração de resíduos, acarretando modificação no meio ambiente local.

A gente trabaiamo em muita coisa pra sobreviver né? A gente fazia calvão, né? Meu tio Lele ia, comprava a, o roçado né? O pessoal desmatava, tocava fogo no mato, e aí comprava uma queimada, chamada queimada, e aí a gente ia, ele que era o líder da frente, né? Ele que saía pra comprar, e dizia comprei uma queimada em tal lugar pra gente ir fazer calvão, a gente ia todo mundo né? Fazer calvão, aí levava uma cabaça de água né? Que era cabaça naquele tempo e farinha seca e um pedaço de mortandela, um pedacinho de nada de mortandela é tanto que hoje eu num posso comer mortandela de tanto que eu comi na época. Aí a gente cortava aquela madeira e carregava no ombro e levava pá cova, chegava empilhar quando tinha aquela quantidade, abria a cova no chão, chama cova, cova de carvão, abre a cova no chão, aí bota dois pau assim e enche de madeira, a pilha [...] aí vem a gente ia tirar folha, quando as folhas eram longe Ave Maria que a gente vinha com aquele moio de folha pesado nas costas. Aí cobria aquela madeira toda com a folha e volta pra cobrir de terra, aí eu cobria também, pá andar ligeiro, subia pra cima da cova de cavão que eu não tinha paciência de ficar no beço, subia pra cima da cova de calvão e puxava com a enxada vupo vupo, vupo puxava e, e cobria a cova de carvão, aí de tarde botava fogo e nós ia pra casa. Sim lá meio dia comia. A gente parava pra almoçar né? Aí procurava uma sombra, a gente ficava de baixo da sombra, comia aquele pedacinho de mortandela com farinha seca e aí bibia água e voltava pra fazer o calvão e ia pra casa de tardinha. Aí ficava a semana toda eles olhando aquela cova de cavão. Na sexta-feira a gente ia tirar o mermo procedimento. [...] Já ia com os animais né? Pra trazer o calvão, aí tirava, abria limpava aquela terra toda de cima do calvão aí ia e sentava dentro da cova de calvão, e saía andano a cova de cavão toda sentada dento enchendo os balaio, dos calvão e enchendo os saco de calvão, quando tinha fogo, Ave Maria aquilo quente escaldano a gente, a gente vinha embora de tarde eles

trazia pra rua pra vender e chegava aqui que num vendia, num levava comida pra gente comer, deixava aí fiado, outras vez num vendia, pra trazer pra rua saia uma hora da manhã pra chegar aqui seis hora da manhã, pra vender o calvão, a gente ficava lá esperano esse povo chegar, quem vinha era os homens, esperano esse povo chegar pra puder levar comida pra gente comer, e quando num levava a gente ficava a semana toda com fome e as vez levava né? Aquele quilinho de feijão e um pedacinho de carne, aquele peixinho que chamava fuguete, a gente chamava fuguete né? Que o hoje o povo se chama sardinha, nera daquele tamanho da sardinha não, é menor, então é fuguete, num sei se hoje ainda tem esse tal de fuguete, a gente ia assar pra comer os prato de pirão, misericorde, e comprava mortandela também que a mortandela que era o sucesso né? Que a gente tirava umas beliscadinha de nada e comia um lito de farinha e bibia água, enchia a barriga, que a água inchava dento da barriga, pronto aí inchia. (LIMA, 2022)¹⁷⁸.

O trecho acima diz de uma vida difícil e penosa, seja pelas distâncias percorridas, pelo tipo de atividade realizada – insalubre –, ausência da certeza de comercialização do produto e a permanência da fome, mesmo depois de uma jornada longa e exaustiva de trabalho. A produção aqui era apenas uma etapa, depois vinha o comércio realizado na feira de Alagoinhas que também envolvia esforço devido à distância, que geralmente era feita a pé, já que os animais iam carregados.

Em África, muitas mulheres percorriam longas distâncias para comercializar e sempre em busca de sustento e aquisição de dinheiro para melhorar a sua condição de vida. A produção na terra e comercialização de produtos que as mulheres da família Barbosa-Schramm realizavam é algo herdado de suas ancestrais, mulheres africanas, pois lá muitos autores pontuam que elas dominavam esse ramo.

Elas não apenas preparavam os alimentos, mas plantavam, colhiam e comercializavam sem participação masculina. Em Luanda, Angola, assim ocorria mesmo durante a dominação portuguesa no século XVI, e as feiras eram controladas por mulheres - mubadi (vendedora) ou mukwa (dona do negócio) [...]. (FIGUEIREDO, 2012, p. 37).

Algumas das personagens seguiram estes caminhos de empreendedoras ao produzir uma variedade de produtos e realizar suas “vendagens”, trabalhando de domingo a domingo, no sol ou na chuva. A busca pelos meios de proporcionar a subsistência sempre foi uma constante. Esse contexto é uma marca na vida das mulheres da roça, com herança fortemente negra e dos excluídos de posses, como as africanas faziam “já antes do amanhecer, saíam a estrada afora, de uma para outra aldeia, com as merces (mercadoria) à cabeça. Argutas, experientes e bem-informadas, elas sabiam o que melhor se colocava em cada praça [...]” (SILVA, 2002, p. 237 *apud* FIGUEIREDO, 2012, p. 37).

Pensar na produção e deslocamento de Isaura para a comercialização é verificar a

¹⁷⁸ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2020 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

sua criatividade para manter a renda. Ela vendia banana, ovos, vassoura, licuri, laranja, castanha, dentre outros “[...] sendo então necessário enfatizar a importância da contribuição da mulher comerciante para o enriquecimento da nação [...]” (BRANDÃO, 2008, p. 107).

Figura 85 – Na fotografia do lado esquerdo a personagem Isaura segurando um cacho de banana



Fonte: Acervo da família

Isaura tinha uma amiga que, segundo os relatos de Francisca (Xica), Carmelita e Josefa, atendia pelo nome de Leca, que morava na Curva do Cachorro Magro (zona urbana) e quando Isaura ia a cidade vender na feira, dormia em sua casa. De acordo a Suzana, sua sobrinha

Em relação a questão dos chapéus [...], não só ela como outras mulheres, saiam daqui na sexta-feira à tarde, geralmente elas eram produtoras destes artigos, era chapéu, era mangaba e iam vender na, lá na, na cidade no sábado, saia a pé, é lavavam os pés lá na lagoa da cavada e assim são histórias que as pessoas também me contavam. Eu não vivi esse tempo, mas são coisas que eu ouvi meus pais falarem [...]. (BARBOSA, 2022)¹⁷⁹.

Figura 86 – Imagem da Feira Pública: Praça [José Joaquim] Seabra: Alagoinhas, BA.



Fonte: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=427592&view=detalhes>.

¹⁷⁹ Entrevista concedida por Suzana em 13 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

A feira, portanto, não era um espaço apenas masculino, mas pelo contrário era um espaço eminentemente feminino, mesmo tendo de enfrentar a longa caminhada, as condições climáticas e os perigos da estrada; as mulheres estavam lá, inclusive Isaura faziam este longo percurso a pé, durante muito tempo e, posteriormente, em ônibus precário e estrada de terra, para comercializar seus produtos na cidade.

Isaura e outras pessoas da família vivenciaram a feira ainda no período que ela funcionava no centro da cidade, entre o Tamarineiro e a praça JJ Seabra, ou seja, na Praça do Coreto e depois sua mudança para onde hoje é conhecida como central de abastecimento.

Ficava ali no Tamarineiro, ali entre o Tamarineiro, ali a,o Coreto. Na praça do Coreto, a feira era por ali nesse tempo. Era na central de abastecimento, ali era brejo, antigamente era brejo tudo. Foi, depois que aterrou, foi que fizeram a feira lá embaixo, que tirou todo o movimento de cá e botou tudo lá pra baixo. Bom, porque a população foi crescendo, foi crescendo e não tinha mais espaços cá, para os carros passar, pra tudo, que já tava, já tinha muito carro já na rua, e ai foi o jeito eles mudarem lá pra baixo. Foi aterrou o brejo todo lá, aí construiu aquele mercado todo lá dentro que hoje tá todo mundo lá. É que já tinha já os freguês certos né? Já chegava já no sábado pra pegar as mercadorias deles e comprar mais ninguém reclamava de nada não, era tudo normal, tinha os freguês que chegava conversava, outros chegava não conversava só pegar a mercadoria e ia embora e muitos chegavam compravam e ficava por ali dando uma prozazinha, ai depois ia embora tudo. (SCHRAMM, 2021)¹⁸⁰.

A mudança, segundo Antenor, aconteceu pelo grande fluxo de veículos e pessoas, a busca pelo “progresso”. Isso remete ao pensamento de Ailton Krenak em sua obra *A vida não é útil* (2020):

Os seres que são atravessados pela modernidade, pela ciência, a atualização constante de novas tecnologias, também são consumidos por elas. Essa ideia me ocorre a cada passo que damos em direção ao progresso tecnológico; que estamos devorando alguma coisa por onde passamos. (KRENAK, 2020, p. 95).

Com essa ideia de progresso ocorreu a destruição do brejo, do alagado, das fontes de água para a construção da feira. O impacto ecológico é sentido nos dias atuais quando em momentos de muita chuva o volume de água é imenso e sobe rapidamente. Assim, continuamos caindo na “armadilha evolutiva”, onde “O livre curso de nossos instintos violentos aponta para a asfixia da vida na Terra.” (RIBEIRO, 2022, p. 25).

De acordo com a leitura feita da autora Brandão (2008), percebemos de que forma a

¹⁸⁰ Entrevista concedida por Antenor em 28 de fev. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

questão comercial impacta a vida das pessoas. Então penso aqui na participação de Isaura que sobrevive e cuida da família a partir da venda de alguns produtos da agricultura familiar e artesanato produzido por ela. A trajetória de produção até a ida para a feira, que foi por muito tempo feita a pé, a divisão dos papéis entre homens e mulheres e também a mulher como provedora, chefe da família.

Desde o período colonial a atividade comercial foi intensa no Brasil [...]. Diversos estudos levados a cabo se detiveram na análise desta atividade, [...] entretanto, fazer um recorte de gênero visando diferenciar, nos grupos estudados, o papel desempenhado pela mulher. (BRANDÃO, 2008, p. 106).

Nesse sentido, Tabet (2014) faz reflexões relevantes no seu texto *Mãos, instrumentos, armas* sobre os aspectos que falam das origens da diferenciação das atividades entre homens e mulheres, da quantidade de trabalho realizado pela mulher para que o homem possa gozar de um tempo de descanso. A autora defende a ideia de que “[...] a divisão do trabalho *não é neutra, mas orientada e assimétrica*, mesmo nas sociedades ditas ‘igualitárias’” (TABET, 2014, p. 107).

A força de luta, de mudança, proposta pelas mulheres da família eram expressões de sua revolução diária sobre a vida e os modos de existir, contradizendo os discursos patriarcais, e refazendo os papéis que elas desempenhavam no contexto rural. A busca por mostrar através de seus fazeres uma potência criativa, ia além da produção de alimentos na agricultura, da produção de carvão (trabalho desumano), aparecendo, sobretudo, na arte que desenvolviam por meio dos cestos, vassouras, balaios, esteiras, adornos para santos feitos em papel, rosários (chamados de ruzáros) de licuri, de cortar e costurar suas próprias roupas (pela extrema necessidade e pobreza), tudo isso as faziam superar medos e construir outros saberes a cada nova tempestade que surgia na roça. Percebe-se, desta forma, que “A arte é uma força revolucionária que nos compele a pensar. O artista não propõe á sociedade a confirmação de suas certezas; ele, através de sua obra, revira tudo, e nos remete a regiões insondáveis, apresentando outras possibilidades de vida”. (PESCUMA, 2013, p. 15).

Um dos relatos que chamam a atenção é de quando iam fazer carvão e o alimento que levavam era um punhado de farinha e um pedacinho de mortadela. O alimento ao qual se tinha acesso era a farinha, pois era produzida por eles mesmos, os complementos para a refeição como carne, mortadela, peixes como a sardinha, dependiam da venda de produtos para aquisição de dinheiro e, conseqüentemente, a compra de alguns poucos itens.

Para além do cultivo como o da mandioca, a fome mantinha vivo o instinto de povos tradicionais nas mulheres da família, que estavam vinculados a caça, pesca e coleta. Elas realizavam a pesca por meio de três métodos, balaio, anzol e munzuá.

Pescava de balaio, corró, era corró, os peixinho pequeninho, pegava um peixe liso chamava muçum, liso escapolia, piaba, pititinha, eiú, traíra, era um bucado de dia, tinha xamixuga, só soltava se você tivesse com fumo, tinha hora que você puxava chega saia sangue, chama xangue suga mode isso, pescava, agente descia, tinha uns lugar que tinha sumidor, a gente ia até um determinado lugar, num vá pro sumidor não, só pescava até esse lugar, os alendi tudo morto, ela só dá em brejo, ela engrossa fica enorme, vai pra 20 metros de comprimento ou mais, tudo cabano de morrer lá, a água fugiu, o Pati nunca mais recuperou [...]. (BARBOSA, 2022)¹⁸¹.

Mais uma vez os relatos apontam de como o meio ambiente foi modificado pela ação humana de represamento das águas, desmatamento, produção de hortaliças, lançamento de agrotóxicos nos lençóis freáticos o que causou o quase desaparecimento da fonte.

No tempo que a gente era jovem, garotos, passava muita necessidade, então a gente pescava sábado e quarta, quarta e sábado, toda semana, os rios quando via a gente já começava a chorar de tanto a agente ir pescar de balaio pra pegar o peixe. Só que eu não comia o peixe, sarapó era o que comia né? Que só tem a espinha do meio, esse eu comia, mas caranguejo eu um comia, corró que hoje o pessoal chama de tilápia, eu conheci aquilo como um corró, taira e eiú e cambota eu não comia esses peixe de jeito nenhum, o único que eu comia era o sarapó, a gente pegava muito, que naquele tempo nem tempero a gente tinha pá botar, comer com farinha seca, quando tinha castanha. (LIMA, 2022)¹⁸².

Na fala de Carmelita, ela menciona a variedade de peixes encontrados na fonte e de como era o preparo deles para o consumo. Vemos mais uma vez a ausência de elementos na alimentação e a presença que sustenta e salva as refeições em todos os instantes é a farinha.

A gente ia pescar nos sábados e nas quarta-feiras toda semana, pegava os balaio entrava brejo e dicia brejo a dentro pescando de balaio, metia o pé nas beira do riacho, naquelas loca, naqueles buraco que tinha e pá suspendia o balaio pra ver o peixe que tinha, pegava o peixe né? Era assim. E de munzuá, o munzuá a gente botava com a casca da jaca, com a casca do abacaxi, botava de tardinha priziava ele pra ficar bem preso no fundo do riacho e no outro dia de manhã que ia tirar, que tava cheio de peixe, tinha dia que num tinha né? Mas pegava mais era caranguejo, era o que pegava mais. (LIMA, 2022)¹⁸³.

A caça no cotidiano das mulheres tinha um espaço diferente em relação a pesca, pois não era uma atividade realizada comumente, apenas em situações como as mencionadas abaixo:

¹⁸¹ Entrevista concedida Romualdo em 19 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁸² Entrevista concedida por Carmelita em 07 de nov. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁸³ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Caçar a gente caçava assim, quando a gente ia roçar, os pasto, aí tinha um bucado, de rabuje, que é uma, uma planta do mato, a gente roçava em volta, aí recantiano, que dentro tinha um monte de preá, aí na hora que os preá estufava aí a gente saia na carreira pra pegar pra matar pa comer, mas caçar mesmo eu num caçava não, e os meninos é que ia pro tabuleiro matar passarinho dia de domingo, aí vinha com a capanga cheia de, de passarinho, que matava, aí gente que ia tratar os passarinho, despenar e tratar pa comer. (LIMA, 2022)¹⁸⁴.

Isso quer dizer, que em se tratando de caça, era uma atividade mais masculina, da qual a parte que cabia as mulheres era a preparação dos pássaros caçados. Além das atividades de pesca e caça, realizava-se também a coleta do maturi¹⁸⁵ para consumo.

Figura 73 – Imagem de Carmelita partindo maturi em 2023.



Fonte: Acervo pessoal.

A seca afetou a família, entre as personagens, sobretudo, Dete foi a que mais teve o corpo marcado, já que a falta de alimento lhe causou subnutrição/desnutrição impactando sua vida adulta. A fome também afetou Josefa, principalmente, durante sua infância e adolescência.

[...] eu tava morando com, com a minha avó, a minha avó Tuninha e a minha tia Isaura eu passava muita fome e eu via que na casa de meu pai tinha muita comida, [...] e eu sendo uma menina, uma menina doente, fraca, não podia passar fome, quanto mais eu tava com fome, mais a tosse me aumentava, eu tossia pra caramba quando não tinha nada no estômago, era quando me atacava mais, era quando eu tava com fome. (XAVIER, 2021)¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Entrevista concedida por Carmelita em 22 de abr. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁸⁵ Iguaria produzida pelo cajueiro. Após o florescimento começam a se desenvolver os peduncúlos (serão os cajus) com castanhas verdes (maturi). Assim o maturi é a parte do caju que viraria castanha caso amadurecesse.

¹⁸⁶ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Josefa traz para a pesquisa o seu relato sobre a fome e de quanta dor isso lhe causava. “[...] nesta paisagem que é memória e palimpsesto. O que dizer desta história muda?” (CERTEAU, 2014, p. 35).

O autor Sidarta Ribeiro (2022), na obra *Sonho manifesto*, fala sobre a fome e aponta a história de Carolina Maria de Jesus, como o exemplo da ponta do iceberg, pois “Multidões de Carolinas hoje encaram a fome. Estima-se que a insegurança alimentar alcance hoje mais que 2,4 bilhões de pessoas, e que mais de 150 milhões de crianças menores de cinco anos estejam atrofiadas por desnutrição.” (RIBEIRO, 2022, p. 162-163).

Para o autor é preciso que ocorra uma mudança urgente de mentalidade e comportamentos na sociedade, retomando práticas mais sustentáveis de vida em diálogo com saberes ancestrais e contemporâneos, porque “Enquanto as pessoas na base da pirâmide social precisam cada vez mais se organizar e se insurgir para questionar privilégios, aquelas que estão topo precisam aprender a se colocar no lugar dos vulneráveis.” (RIBEIRO, 2022, p. 171).

Josefa juntamente com seu irmão Romualdo e primos Carmelita, Adailton e Elizeu passaram muita dificuldade, pois Toninha e Isaura eram muito pobres. Então, em um período da sua vida chegou a realizar pequenos furtos de alimento, na casa de seu pai, já que não tinha acesso a comida por outro meio, mostrando que mesmo no contexto rural onde a terra possibilita a agricultura de subsistência ainda era difícil ter comida na mesa para alimentar a todas/os.

[...] eu fazia o quê, quando ela saia eu pega os pedacinhos de carne de sertão, escondia uns pedaços de carne, aí trazia, chegava cá, na casa, na casa da velha Tuninha botava e voltava pra lá de novo, quando é de noite ela: - vão pra casa, vão dormir, tem comida pra ninguém não. [...] e a carne tava já, já tava cá escondida os pacotinho de carne [...]. Aí eu cortava os taquinhos, um meu, um de Rimo, um de Lizeu, um de Dailton, um de Carmelita, eu dava a todo mundo os taquinhos, [...] ai nos comia, nós fazia cada um prato de pirão e comia se acabando de dar risada todo mundo, eles lá tava pensando que nós tava dormindo com fome, mentira. Aí Geisa na noite que eu dormia com fome mesmo de verdade, que eu não tinha o que comer, antes de eu fazer essa esperteza, de madrugada eu tossia de um jeito que era capaz de eu botar meu coração pra fora junto com os meus bofes com tudo, ficava assim oh, quanto mais eu tossia, mais eu enguiava, e jogava aquelas, aquelas gofadas que só de água pura pra fora, aquelas águas verdes como se fosse um fé mesmo que tivesse derramado por dentro. (XAVIER, 2021)¹⁸⁷.

A fala de Josefa causa uma dor profunda em pensar que pessoas tão queridas não tinham recursos para se alimentar e vivenciaram a fome. Isso causou consequências graves para Josefa na sua vida adulta, por agravar os problemas de saúde que já tinha desde

¹⁸⁷ Entrevista concedida por Josefa em 02 de jul. de 2021 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

pequena.

A fome então foi um fantasma que bateu à porta das mulheres da pesquisa e sua luta era pelo alimento, pela vida, por ter um pedaço de terra para plantar. Nesse sentido, meu pai também foi uma pessoa que fugiu da seca e da fome em sua descida do sertão para o Rio Branco e Pati.

Historicamente é comum culpar as secas pela pobreza da região, mas os críticos cada vez mais desafiam essa atitude, alegando que foi a injustiça social, e não a tragédia natural, que causou a fome e a emigração em massa do sertão. (SCOTT, 2001, p. 5).

“Há sempre dentro da casa a presença de produtos da lavoura, sacos de feijão, milho, mandioca empilhados nas salas, nos varandados, feijão de corda espalhado pela mesa para ser debulhado.” (RIOS, 2011, p. 83).

Muitos alimentos devem ser plantados durante a lua cheia. O gesto de plantar é simbólico, pois os alimentos que crescem no interior da terra se assemelham a fecundidade da mulher, assim “Os atos mágicos que acompanham o plantio, colheita e transformação em alimento por aquela que é considerada a nutriz da sociedade exprimem a preocupação com a fecundidade coletiva.” (BAHIA, 2012, p. 70).

A casa de farinha era um espaço para além de lugar de trabalho, pois servia como local de distração/diversão, devido a quantidade de pessoas que se reuniam para a empreitada, da produção de farinha, que tinha uma jornada longa de etapas a serem realizadas:

1. Retirar a mandioca na roça;
2. Trazer ela até a casa de farinha;
3. Raspar – Tirar a ponta;
4. Ralar;
5. Prensar;
6. Peneirar;
7. Primeiro forno de passar (tirar um pouco da umidade da massa);
8. Forno de secar (torrar a farinha);
9. Ensacar;
10. Vender.

Figura 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81 e 82 – Imagens da casa de farinha.



Fonte: Acervo pessoal.

Os fornos precisavam de lenha para funcionar. Eles eram limpos muitas vezes com a própria mandioca ralada. Existia também uma espécie de vassoura feita com palha de licuri. As crianças também participavam com facas em mãos e raspavam a mandioca. Hoje entendo o quanto isso era perigoso e que ainda, atualmente, é uma prática presente em pequenas localidades rurais, onde as crianças também “precisam trabalhar” para ajudar no sustento de casa.

Era usada também a água da mandioca para matar formigas na plantação e a goma que se assentava no fundo dos baldes, na produção de pé de moleque e tapioca para beiju. Na casa de farinha eram utilizadas cuias para levar a farinha para lá e para cá e folhas de bananeira para usar na fabricação de beijus, sacos de *nylon* ou de tecido, para serem usados para prensar a mandioca ralada, além dos rodos para mexer a farinha.

O ambiente da casa de farinha era marcado por um trabalho realizado de forma colaborativa entre parentes e amigos que se revezavam ajudando uns aos outros na produção da farinha na comunidade. Outra marca desse lugar eram as raladas¹⁸⁸ para matar a fome durante ao longo do trabalho exaustivo; os diálogos pesados entre os homens e mulheres (sexo, vida alheia, gravidez, traição etc.), os corpos cansados, suados do calor dos fornos.

Em uma destas ocasiões, reuni primas e primos e minha irmã para sair escondido, em direção a um lugar chamado Serra do Oratório. Nossa fuga/passeio, na realidade, correspondeu a uma caminhada de 30 a 40 minutos. Os adultos não sentiram nossa falta,

¹⁸⁸ Espécie de farofa com a farinha antes de terminar de torrar. Com a farinha ainda úmida depois de passar no primeiro forno, mistura-se coentro, tomate e pimenta.

saímos escondidos por dentro do mato. Nesse período íamos muito do Pati para próximo da Pedra d'Água brincar em um buraco escavado para retirar barro, para construção da casa de nosso tio Nilo e, na estrada que tinha muita areia e nos causava sensação de alegria brincar por ali.

Figura 83 e 84 – Imagens da Serra do Oratório.



Fonte: Acervo pessoal.

Um item que era usado como alimento era o licuri. Sempre saíamos a procura pelo mato/mata atrás das camadas ou dentro do curral de meu tio Lele, pois o gado comia o fruto maduro e junto com as fezes expeliam ele, daí catávamos e quebrávamos para comer, fazer rosários (chamávamos de ruzáros). Há que se ressaltar que o sabor entre os dois é diferente, pois passaram por processos diferentes. Sobre a reunião das crianças para quebrar e comer licuri, lembro do *bullying* feito ao primo chamado Pim, pois ele comia o licuri mesmo com os morotós (larva de licuri), ou apenas as larvas.

Uma atividade que realizei algumas vezes, sobretudo nas férias de dezembro/janeiro, foi ajudar na horta de meu tio Antenor, com a intenção de minhas primas poderem ir brincar mais cedo, pois elas tinham que realizar tarefas como lavar roupa, prato, molhar a horta, e só depois podiam sair, isso quando os seus pais deixavam. Os processos de socialização moldam e forjam subjetividades femininas e masculinas desde o nascimento das crianças e as meninas acabam passando pelo aprendizado dos afazeres domésticos e cuidados com irmãos menores desde muito cedo como o intuito social de lhes tornarem esposas capazes e mães.

Rompendo com essa lógica de domínio masculino, Isaura enquanto mãe solteira criou instrumentos de sobrevivência, o que desfaz a ideia dos homens como únicos conhecedores ou superiores as mulheres. Um exemplo disso é que ela sabia o horário do dia pela sombra que se movia na cozinha de sua casa de taipa e de como reconhecia que ia chover pelo canto dos pássaros ou anfíbios do brejo. De tal modo, elas

[...] reelaboram seus caminhos e descaminhos, representações e imaginários, cotidianos baseados em seus lugares socialmente delimitados ou não-lugares, entretanto não silenciadas para contar suas histórias de vida na condição de sujeitas e/ou objetos. Histórias ressignificadas, preenchidas com suas evocações que roubam o vazio em torno das mulheres rurais, até então intransponível. (FRANCO, 2018, p. 24).

Isaura, com a idade já avançada, apresentava as marcas do tempo sobre a pele, manchas de melasma, uma certa deformação na face provocada pelas dores e perda dos dentes ainda jovem e as rugas do tempo e da vida dura que teve. Andava com sua rudilha de cabelo feita (popa grande na cabeça), seus cabelos eram enormes e já riscados de branco pelo tempo. Mesmo já aposentada, e velha, continuava trabalhando, sempre que podia corria para pegar sua enxada e capinar.

Vó eu lembro assim mais sobre o esforço assim dela de ser trabalhadora e tal, que sempre dava o dia na roça, limpar terreno, limpar as bananeiras dela, e nem tava tão sujo, mas ela procurava, dizia que tava sujo e ia limpar, aí a gente falava assim: vó fica quieta rapaz, ela dizia assim eu não tou cansada, cucu, e dava risada, sou vou aqui ver se no galinheiro tem ninho, peraê que vou lavar uns paninhos, vou olhar aqui nas bananeiras, sempre procurava alguma coisa pra fazer, mas não se aquetava hora nenhuma, só pra fazer a comida dela mesmo que ficava dentro de casa, tomava seu banho, era a única hora que descansava, aí ia lá pra Dona Chica também e ficava lá conversando e gostava muito de sorrir e dava risada assim, Ave Maria, [...] caia na gaitada, e também eu ia muito dormir lá com ela também durante a noite, a gente ficava com medo, aí começava a chamar ela, ela falava cucu menina dorme teu sono aí que aqui não tem nada, não tem bicho nenhum pra pega vocês, a gente pegava e dormia e sempre foi assim atenciosa com a gente, sempre deu, o que podia fazer pela gente fez e também criou os filhos que também nem era dela, que eles são sobrinhos, ela que criou e hoje graças a deus estão todos aí, graças a ela também. (SIMÕES, 2022)¹⁸⁹.

A ideia de trabalhar constantemente, de não ter pausas, a negação do ócio por parte de Isaura, foi estimulada pela percepção de trabalho como algo dignificante, mas também pelo hábito criado, pela necessidade que lhe foi imposta na maior parte de sua vida.

E de vó, vó Isaura eu lembro que a gente chegava lá, como a casas era bem simples, tinha aquelas (o povo chamava de cumbuca né? De farinha), tinha aquelas carnes secas penduradas no aramezinho pra secar, sempre andava com aquele chapéu de palha procurando ovos de galinha no quintal, era limpando o quintal, não queria que ninguém fizesse o trabalho pra ela [...]. (SIMÕES, 2022)¹⁹⁰.

Atividades vinculadas a noção atual de babá também foram realizadas por Carmelita. Ela realizou essa função com muitas crianças de famílias que no geral tinham condições melhores ou que fossem próximas em laços de sangue e precisam de ajuda, o que na realidade

¹⁸⁹ Entrevista concedida por Caroline em 15 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

¹⁹⁰ Entrevista concedida por Maiara em 15 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

na maioria das vezes não exatamente tinha um pagamento em dinheiro. Foi nesse contexto que vivenciou uma situação específica de assédio, repelida por ela com coragem e força e não mais se repetiu, mas que mostra esse lugar de onde muitas mulheres pretas, pardas vivenciaram violências incontáveis.

Marilza, assim como sua prima Carmelita, também precisou trabalhar desde cedo para cuidar de si mesma, sua filha fala sobre isso abaixo:

[...] mãe é muito esforçada pra trabalhar, como desde pequena ela não teve pai nem mãe pra dá as coisas a ela, sempre lutou pra conquistar e ter sua coisas e até hoje é assim, sendo qualquer trabalho ela vai, não tem negócio de preguiça, fazer corpo mole não, até hoje ela luta por suas coisas e ela dá conselho a gente também pra isso, pra não fazer corpo mole nem nada e enfrentar qualquer trabalho pra não depender de homem nenhum, nem de ninguém, sempre lutar pra ter o seu, ela é uma guerreira [...] (SIMÕES, 2022)¹⁹¹.

Outro ponto sobre as questões de trabalho que atinge as personagens tem a ver com os aprendizados ou modelagens conferidas as identidades pelas tarefas realizadas, como vale dizer sobre Marilza, “Enquanto empregada doméstica, ela sofre um processo de reforço quanto a internalização da diferença, da subordinação e da “inferioridade” [...]” (GONZALEZ, 2018, p. 44).

O que vale ressaltar é que na realidade as relações de gênero que foram desenhadas na escravidão, no Brasil, trazem à tona os padrões que perduram ainda hoje nas vidas de mulheres negras, no que diz respeito também ao mundo do trabalho. Uma destas atividades produtivas com grande destaque foi o trabalho doméstico.

Porém, a análise das tentativas de regulamentação do serviço doméstico revela muitos aspectos da história dessa esfera de trabalho na sociedade brasileira. Ao surgir no processo de crise e do fim de formas tradicionais e domínio social, a problemática da regulamentação do serviço doméstico, nos termos colocados no final do século XIX, indica a existência de relações e contiguidades sociais e simbólicas entre a escravidão e o trabalho doméstico na história do Brasil. (SOUZA, 2012, p. 259).

Dito isto, a atividade desempenhada por Marilza nos dias de hoje são indicativas de um simbolismo muito grande e servem para tecer memórias de ontem e de hoje.

Ora, na medida em que existe uma divisão racial e sexual do trabalho, não é difícil concluir sobre o processo de tríplice discriminação sofrido pela mulher negra (enquanto raça, classe e sexo), assim como sobre seu lugar na força de trabalho. (GONZALEZ, 2018, p. 42).

¹⁹¹ Entrevista concedida por Caroline em 15 de fev. de 2022 na cidade de Alagoinhas, Bahia.

Não é fácil modificar as estruturas sociais levando em conta o pensamento devastador e ainda vivo – no coletivo social ■ de Júlio Barreto, de que “O homem, apesar dos pesares, é sempre homem; a mulher, por mais que se esforce, nunca é o que deveria ser” (DOMINGUES, 2012, p. 268).

É preciso continuar lutando para que as mudanças possam acontecer no contexto rural, mas percebemos pelas próprias personagens que no seu cotidiano, na sua prática de vida, elas já provocavam transformações, mudando o que vinha estabelecido dos tempos de suas mães e avós.

5 O FOGÃO DE BARRO E O FOGO DA LENHA

Figura 87 – Imagem de Isaura sentada no fogão de lenha fumando seu cachimbo.



Fonte: Acervo pessoal.

O fogão de barro e o fogo da lenha são elementos simbólicos na vida na roça, sobretudo, porque conduzido pelas mulheres, é de onde vem o alimento e a força que aquece a casa e seus moradores, é do fogo que queima e leva as dores. O fogo e o fogão são metáforas junto com o fogão de barro. Tanto o fogão quanto a *Casa dos afetos*, feita de barro, é uma reverência a Gaia, essa entidade que conduz a vida do planeta.

O sistema Gaia revela-se extremamente complexo e de profunda clarividência. somente uma inteligência ordenadora seria capaz de calibrar todos estes fatores. Isso nos remete a uma Inteligência que excede em muito a nossa. Reconhecer tal fato é um ato de razão e não significa renúncia a nossa própria razão. Significa sim render-se humildemente a uma Inteligência mais sábia e soberana que a nossa. (BOFF, 2007, p. 60).

Sua ação e força ofereceu a humanidade recursos para que pudessem ter abrigo, alimento e sobrevivência. Ao logo dos tempos da vida humana na terra, homens e mulheres foram construindo seus territórios, porém juntamente com as relações e formas de organização sociais também produziram jogos de poder e dominação uns sobre os outros. Os homens dominaram o fogo e outras forças da natureza, vivenciaram o período de coletores, até perceberem a necessidade de se fixar para ter um lugar seguro e alimento o que conduziu a um ponto de mudança que

[...] foi a descoberta da agricultura pelas mulheres, atividade que terminou por limitar o mundo feminino, na medida em que sedentarizou as antigas tribos. Se, para Léon, a descoberta da agricultura é o ponto de não retorno para um mundo

que subordina as mulheres, para as agricultoras do MMC, esse é o maior triunfo feminino, pois foram as mulheres que, além de dar à luz a novos seres humanos, descobriram como alimentá-los de forma contínua. (PAULILO, 2016, p. 300).

Observando o trecho acima, entendemos que as mulheres foram grandes responsáveis pelo giro de rumo na vida daquele período; destaca-se, então, que as agricultoras possuem grande importância e fazem sua contribuição no contemporâneo para desurbanizar as pautas, para que o mundo possa discutir e refletir sobre a questão da concentração da terra e demais demandas da vida no campo e não debatam apenas as demandas das pessoas da cidade.

Ao estudarmos os feminismos presentes no mundo, não levar em conta a importância dos movimentos de mulheres agricultoras na busca de maior equidade social, não só do Brasil, é uma lacuna grave. (PAULILO, 2016, p. 312).

Para as pesquisadoras Maria Lopes dos Reis (2022) e Dayane Nascimento Sobreira (2022), a denominação *Feminismo rural* fica melhor do que *Feminismo camponês*, pois agrupar sobre a denominação de feminismo camponês, não contempla a diversidade de mulheres e atividades desenvolvidas por elas dentro das várias denominações em que estão: as seringueiras, as quebradoras de coco, as marisqueiras, lavradoras, ou seja, temos nesse universo as mulheres das águas, das hortas, dos campos e das matas. Percebemos, mais uma vez, que nem tudo que está na teoria dá conta do que encontramos no campo de investigação e, sobretudo aqui, no que se trata das mulheres rurais nas suas práticas cotidianas, já que a luta primeira delas é pela terra, o que envolve as questões agrárias e depois vem uma série de outras demandas pela sobrevivência.

As mulheres rurais são perpassadas por muitos marcadores, como a raça, a cor, a classe, a geração, a religiosidade e o próprio gênero. Dentro desse debate, trago então Crenshaw (2002), para promover a reflexão sobre as mulheres da roça, estigmatizadas, marginalizadas e as múltiplas silhuetas e marcadores que entrecruzam os seus caminhos. A perspectiva da escrita sobre a vida delas é desvendar os processos de discriminação interseccional, que penderam ou pendem sobre as mulheres da família Schramm-Barbosa, pois uma investigação que se coloque como feminista e se pense potente, com certeza, precisa ser intensa e profunda. Então, como coloca a autora

Utilizando uma metáfora de intersecção, faremos inicialmente uma analogia em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento se movem. Essas vias são por vezes definidas como eixos de poder distintos e mutuamente excludentes; [...]

Na verdade, tais sistemas, freqüentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Deste modo, o debate sobre a interseccionalidade é importante, pois trata de como as opressões são concebidas na sociedade, sendo uma conceituação que tenta capturar os jogos de poder presentes nas estruturas sociais e também as dinâmicas que se desenrolam entre os diversos eixos da subordinação, ou seja, é pensar como os sistemas racistas, classistas, patriarcal, sexistas, constroem as desigualdades que definem os papéis, funções, lugares destinados as mulheres.

As agricultoras não podem continuar invisíveis. Elas também são sujeitas revolucionárias e se colocam no mundo e na luta. A autora Paulilo (2016) trabalha com a ideia de combater “certo evolucionismo” quando se entra no campo de comparação entre campo e cidade.

Por isso, a ideia de “transmodernidade” pode ser útil para evitarmos preconceitos, para não cairmos na armadilha de hierarquizar as diferentes tendências, considerando algumas ingênuas ou ultrapassadas. Como diz a Rodríguez Magda autora citada, há [...] a “transubstanciação vaso comunicada”. (PAULILO, 2016, p. 299).

Esse pensamento intrínseco de um evolucionismo se faz presente nos movimentos sociais como em muitas teorias. Isso demonstra que o modelo urbanocêntrico acredita por vezes que as lutas, debates, pensamentos das mulheres da roça têm que “evoluir” e isso é um grande perigo, assim como é caminhar baseado no essencialismo.

Também a luta das agricultoras tem sido uma luta muito colada às suas práticas cotidianas, está inserida em um “mundo da vida” e, talvez por isso, nem sempre os conceitos que foram cunhados ao longo de muitas décadas de hegemonia dos feminismos urbanos conseguem dar conta de explicar o alcance e o sentido de suas metas e conquistas. (PAULILO, 2016, p. 312).

Não se pode querer em momento algum ser mais camponesa do que as mulheres rurais, entender mais que elas de suas próprias vidas, julgar suas atitudes em vez de tentar entender suas vivências. Para algumas autoras, o feminismo rural está totalmente ligado a prática cotidiana. É nessa perspectiva que a autora Paulilo

[...] usar o conceito de “experiência” de Joan Scott seria uma boa maneira de evitarmos considerar que é preciso haver um “ponto de chegada” para a ação das mulheres rurais serem consideradas “corretas” em termos de feminismo. Com isso, novamente se tentar evitar o evolucionismo, ao mesmo tempo em que se enfatiza mais os caminhos percorridos e as estratégias usadas por elas, que padrões desenvolvidos e aceitos em outros tipos de contextos. (PAULILO, 2016, p. 313).

Joan Scott (2001) fala sobre as mulheres do sertão – realidade equivalente de outras mulheres da roça – que eram subordinadas, na composição familiar a autoridade/fiscalização quase que hereditária, ao longo de sua vida, pelo pai, irmãos e depois pelo marido e filhos mais velhos, tendo a sexualidade vigiada, e dentro de um ciclo contínuo, de procriação sem controle. Tudo nesse contexto fortificava dois pilares: a mulher como reprodutora e escrava do homem e do lar.

Em casa, seu domínio fundamental, elas eram responsáveis pelas múltiplas tarefas envolvidas na reprodução social cuidar das crianças, fazer faxina, lavar roupa e cozinhar, além de puxar água e criar animais para complementar a alimentação e a renda da família. Além disso elas trabalhavam nos cultivos de subsistência da família junto com homens e com crianças com mais de sete anos. Mas tanto o trabalho doméstico, percebido como a ordem natural das coisas, quanto o trabalho na roça, visto como domínio masculino por causa do valor de troca produzido, ficavam invisíveis, sem reconhecimento social. Dado o papel do gênero na divisão do trabalho, as mulheres não eram definidas como trabalhadoras, apesar da natureza indispensável de sua atividade na sobrevivência da família. (SCOTT, 2001, p. 5).

O trabalho realizado pelas personagens na roça foi dirigido pelos ritmos que a relação familiar conduziu, nem sempre tendo uma divisão de papéis tão rígida, mediante a composição se tinha a presença de homens além das mulheres. Quando da formação e presença do casal enquanto foco, as tarefas eram de fato divididas de modo mais hierarquizado entre homens e mulheres, porém, como no caso da personagem Isaura, ela se tornou a chefe responsável pela condução de tudo.

Por muito tempo aparentemente imóvel, a vida nos campos muda, e a das mulheres também. Por influência do mercado e das comunicações, pela industrialização. Pelo êxodo rural. Pela ação das guerras, principalmente a de 1914-1918, que esvaziou o campo de seus jovens e transferiu uma parte de suas tarefas e de seus poderes para as mulheres: elas aprendem a lavrar a terra, gesto viril, e a gerenciar seu negócio. Esses fatores acumulados modificaram o equilíbrio das famílias e as relações entre os sexos e mudaram a vida das mulheres. (PERROT, 2019, p. 113).

Mesmo assim, uma coisa bem comum entre elas é a visão que foi absorvida de que não são produtoras de valores de troca, não são trabalhadoras, fato marcante ao pensarmos na sobrecarga de trabalho não remunerado e desvalorizado que sempre foi destinado a mulher. Essa narrativa que foi produzida socialmente ainda provoca, nos dias de hoje, sérias consequências, no que tange ao ‘apagamento discursivo’ e aos direitos das mulheres. Vale dizer que mesmo sem grandes processos de organização social como a formação de associações, desde sempre a

[...] vida e trabalho no campo incluem, em suas bandeiras/repertórios, o acesso à terra, à água, ao crédito, à assistência técnica e a extensão rural, à formação/capacitação, as alternativas de comercialização, à saúde, à educação, à habitação, ao trabalho, ao lazer, à assistência social, à previdência social, ao enfrentamento da violência, bem como a construção e a implementação de políticas públicas que considerem e assegurem as características, especificidades, conhecimentos e sabedorias dos povos do campo e sejam socialmente referenciadas na realidade de quem produz e se reproduz no campo; elas têm que ser do campo [...]. (GÓIS; TAVARES, 2022, p. 146).

As mulheres da pesquisa falam de lutas, dificuldades, das atividades produtivas e reprodutivas (trabalho), dizem sobre o si, mas também sobre o mundo ao seu entorno, demonstram seu valor como seres políticos no enfrentamento do patriarcado na roça.

A trilha construída diariamente em busca de reconhecimento, visibilidade e autonomia das mulheres inclui a liberdade de ir e vir, os vínculos interpessoais e a construção de uma nova compreensão sobre si mesmas e sobre o mundo ao redor de si. Ao caminhar e/ou correr por essa trilha, as mulheres do campo, da floresta e das águas querem, segundo Cordeiro (2006), ter confiança, respeito e estima; ter voz para formular, expressar ideias e opiniões, ir além da casa e dos sítios [...]. (GÓIS; TAVARES, 2022, p. 155).

Na roça, a divisão sexual do trabalho, bem como as desigualdades de gênero, aparece dentro das famílias por meio das jornadas de trabalho, onde o tempo que as mulheres dedicam as tarefas domésticas, juntamente com o trabalho na plantação, colheita, comercialização de produtos, cuidado com as crianças, pessoas idosas e marido demonstram exatamente essa dura realidade de desigualdades de gênero.

Ora, as camponesas são as mais silenciosas das mulheres. Imersas na hierarquia de sociedades patriarcais, são poucas as que emergem do grupo, pois se fundem com a família, com os trabalhos e os dias de uma vida rural que parece escapar a história, sendo mais objeto das pesquisas dos etnólogos. Assim, não é de espantar que nosso saber sobre as mulheres rurais nos venha desses pesquisadores. (PERROT, 2019, p. 110).

Essa pesquisa, portanto, vem se diferenciar da realizada pelos etnólogos, levando em conta minha posição dentro dos territórios e narrativas aqui colocadas. Venho questionar as tarefas nomeadas “de cuidado”: por que são as mulheres que devem se responsabilizar? E os homens também não são família? Não devem demonstrar amor e preocupação com os seus? Na prática, a sobrecarga de afazeres é um grande entrave nas relações democráticas no contexto rural.

As mulheres sempre trabalharam. Seu trabalho era da ordem do doméstico, da reprodução, não valorizado, não remunerado. As sociedades jamais poderiam ter vivido, ter-se reproduzido e desenvolvido sem o trabalho doméstico das mulheres, que é invisível. (PERROT, 2019, p. 109).

Mesmo representando a maioria da população brasileira com 51,6% (IBGE, 2017), o trabalho realizado pelas mulheres rurais ainda entendido por muitos como “ajuda”, ou seja, não é considerado trabalho, tendo seu valor rebaixado completamente. Os dados demonstram e derrubam este pensamento, porque

Na América Latina e Caribe, as agriculturas familiares, camponesas e indígenas produzem 45% dos alimentos que consumimos e, no Brasil, elas são responsáveis por 70% dos alimentos que chegam a nossa mesa. Inegável, portanto, a importância do seu trabalho nesse cotidiano. No entanto, é um trabalho silencioso, invisível e, também por razões, desvalorizado por boa parte da sociedade. (CONFEDERAÇÃO CONTAG, 2019, p. 14-15 *apud* GÓIS; TAVARES, 2022, p. 148).

De acordo com Pinilla e Oliveira (2019), a desvalorização mencionada acima é o resultado da relação social norteadas por dois princípios: os trabalhos destinados para mulheres e os para os homens, ou seja, aí reside o princípio da separação e o princípio hierárquico, onde um ganha mais valor que o outro.

Segundo Gema Esmeraldino (2009), o trabalho produtivo como constituidor da identidade e da autoridade masculina requer a invisibilização do trabalho feminino. Isso é especialmente verdadeiro em sociedades capitalistas, onde há uma integração periférica da mão de obra feminina, revelando que as mulheres têm sido pensadas em termos de sujeito sexuado. A alienação e o trabalho reprodutivo, visto como improdutivo por supostamente não gerar lucro, é, não obstante, fundamental para reprodução do próprio sistema (SAFIOTTI, 2013). (PINILLA; OLIVEIRA, 2019, p. 130).

O capitalismo adentrou o espaço do campo tomando muitas propriedades rurais pequenas com suas empresas e organizações multinacionais, com o apoio de determinados governos, roubando de mulheres simples a possibilidade de produzirem e venderem seus produtos, ocasionando fome, desemprego e pobreza no campo. Essa política do sistema capitalista demonstra

[...] que, apesar “[...] das mulheres constituírem a maior parte dos trabalhadores agrícolas do planeta [...]”, o capital não reconhece o trabalho desenvolvido pelas mulheres e adota, de forma sistemática, estratégias para destruir os sistemas femininos e agricultura porque as mulheres “[...] estão na vanguarda da luta por um uso não capitalista dos recursos naturais (terra, florestas e águas) [...]”. (FEDERICI, 2019, p. 277 *apud* GÓIS; TAVARES, 2022, p. 156).

Para Bento (2022), o capitalismo racial funciona por meio da exploração do trabalho assalariado, sustentado pela ideia de raça, etnia e gênero, realizando a expropriação dos povos, o que quer dizer: tomada de terras das populações indígenas e quilombolas, o trabalho escravo, além do trabalho reprodutivo de gênero realizado pelas mulheres.

Aliás, capital e raça já se uniram a séculos: do tráfico negreiro transatlântico a destruição da população maia, asteca e guarani; dos combates portugueses na África Central aos inúmeros massacres em terras colonizadas por países europeus. (BENTO, 2022, p. 41).

É nesse movimento que muitas feministas vêm questionando este tipo de economia – destruidora, clássica – ao apresentar outros caminhos mais sustentáveis em que as mulheres são protagonistas de meios menos predatórios dos recursos do planeta.

As várias experiências econômicas, sociais, culturais e políticas realizadas pelos povos tradicionais indígenas, ribeirinhos, homens e mulheres da floresta e outros, através de organizações e movimentos sociais de base, são uma chave importante para a construção de outras geo-grafias, espaços e lugares, mais solidários e fraternos que se relacionem de forma resiliente com a natureza. (COSTA *et. al*, 2021, p. 183).

A pesquisa mostra que a sabedoria tradicional das mulheres da roça precisa ganhar importância no desejo de produzir outros territórios e territorialidades para eclodir o modelo civilizatório clássico e criar outros movimentos e caminhos civilizatórios éticos e solidários.

Os quintais produtivos são um exemplo de instrumento de luta, na busca por autonomia, usado pelas mulheres da roça; eles são criados aos arredores das casas em uma lógica que para muitos representa a ideia apenas que servirão unicamente para o consumo, mas que na realidade acabam por ser na maioria das vezes comercializados para complementar a renda familiar. Os quintais produtivos vêm de muitos milênios atrás,

[...] estando presentes nas sociedades humanas desde o neolítico e fazendo parte da história da evolução humana na transição e introdução do cultivo de plantas e criação de animais junto aos povos coletores e caçadores nômades, contribuindo para fixação dos povos (NASCIMENTO; ALVES; MOLINA, 2005). (COSTA *et. al*, 2021, p. 190).

Os quintais desempenham muitas funções, entre elas podemos destacar: a produção para consumo próprio, a venda dos produtos que excedem, serve de fonte de nutrientes para a família, ajudam a preservar espécies nativas, o que é significativo para que o legado cultural se mantenha, são um modelo geralmente livre de agrotóxicos e métodos danosos para a natureza, são espaços de convivência e socialização para toda a família.

No entanto, culturalmente, são as mulheres as responsáveis pelas tarefas ligadas ao desenvolvimento e manutenção dos quintais, incluindo a preparação da terra, limpeza, colheita e o armazenamento de sementes. (OAKLEY, 2004) São elas que possuem um significativo conhecimento sobre as espécies e os recursos genéticos, assegurando por meio de sua atividade produtiva as bases para a segurança alimentar (PACHECO, 2002). (PINILLA; OLIVEIRA, 2019, p. 128).

Os quintais são uma extensão da casa simples, e como tornou-se atribuição das mulheres zelar por eles, visualiza-se essa divisão sexual do trabalho presente em sua origem, porém é essencial dizer que os quintais produtivos se converteram em espaços de aprendizado, da vivência afetiva com a terra, espaço de esperança quando da produção de alimentos para os filhos, de fazer a magia ancestral se manter viva pelo uso das folhas para banhos e chás e porque não dizer de colher beleza nas flores que deixam a vida mais suave e, por fim, do trabalho visualizado em cada colheita. Deste modo, os quintais produtivos se tornaram espaços de múltiplas possibilidades, de fortalecimento da mulher agricultora.

Furlan *et al.* (2016) chamam a atenção para a valorização dos conhecimentos e patrimônios dos saberes que são legados de geração para geração a partir da pedagogia de boca/ouvido transmitidos nos quintais pelas mulheres, valorizando seus trabalhos como promotoras da biodiversidade, produção de renda e garantia da segurança alimentar das famílias. (COSTA *et al.*, 2021, p. 194).

Não atoa, o movimento feminista está propondo reflexões e abordando sobre a participação das mulheres agricultoras na construção do movimento agroecológico brasileiro, mediante a noção de quintais produtivos, como agroecossistemas, que mantém o cultivo simultâneo de hortas, plantas frutíferas e a criação de animais, o que revela muito da identidade cultural das mulheres e de suas comunidades. É nessa ótica que “[...] o gênero pode ser considerado um elemento chave para determinar as variações interculturais do conhecimento.” (COSTA *et al.*, 2021, p. 193).

Assim, as experiências das mulheres da roça e os seus modos de ser/existir demonstram que são guardiãs de um vasto e rico patrimônio ancestral/imaterial. É desse lugar que elas, as personagens, semearam e plantaram a vida. “[...] Hoje não é mais possível ignorar a existência das mulheres agricultoras como uma força política também no campo da agroecologia.” (SILIPRANDI, 2013, p. 342). A luta deve ser para que estes grupos tenham reconhecimento, sejam empoderados, depois de tanto tempo de marginalização que os excluiu da história da humanidade.

É essencial para essa luta rejeitar toda e qualquer história colocada como única, pois são elas que trazem as camadas de subjetividades, particularidades, traços culturais de cada indivíduo. A história única contada pelos homens brancos é a grande criadora de estereótipos, desigualdades, inseridas nas estruturas de poder: nkali, ou seja, quem tem poder conta a seu modo sua história e a dos outros. Desta forma,

As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar.

Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada. (ADICHIE, 2019, p. 32).

Portanto, é urgente combater a desigualdade de gênero, de raça e outras que estão entranhadas na base das relações sociais. Enfrentar o medo para confrontar e derrubar o opositor, tecer novas teias para apanhar aqueles que caminham norteados pela visão androcêntrica de mundo, revelar as vozes em cantos coletivos de todas as mulheres da roça, historicamente silenciadas.

6 (IN) CONCLUSÕES AO PÉ DA CAMA

“Destarte, como lembrar de quem somos, se a nossa memória coletiva foi distorcida, vilipendiada?...” (ARRAES, 2022, p. 9).

Minha função de cartografa, ao me debruçar sobre as memórias, foi prospectar para encontrar pelo/no outro, maneiras de olhar para mim mesma, caçar, captar no estranhamento, abrir outros modos de pensar, de ver as relações no mundo; o tempo foi revirado, arreganhado; as ruínas silenciosas do passado, foram visitadas de dia e de noite, acordada e em sonhos. Levei como ferramenta a pequena enxada de Mãe Véia para desenterrar as raízes das vidas de: Antônia Almeida, Antônia Barbosa, Isaura, Valdete, Rosa, Terezinha, Carmelita, Josefa e Marilza; levei a enxada também para plantar outras sementes, esperando que um dia, elas brotem da terra, com vigor e força. Falar das personagens foi abrir “[...] sementeiras com o corpo, joga as sementes com as mãos e fecha as covas com os pés.” (MERCÊS, 2022, p. 61).

Além da enxada, carreguei todo o tempo comigo, um caderno amarelado e uma caneta, para anotar tudo que os olhos viam e o que o coração apontava, pelos sentimentos captados, em uma respiração, no choro, no sorriso, em um arrepio da pele... Meu trabalho de cartografa foi o de uma agricultora, coletora e plantadora de sonhos; escavar, plantar e criar um caminho dialógico, entre o lado de pensadora e de artista, entre a acadêmica e a poeta, costurando presente e passado; imaginando futuros que se encontram dobrados no tempo transcorrido, nas palavras lançadas e em todas as ações realizadas, pelas personagens em suas vidas. Nos sonhos delas, dessas mulheres da terra, tudo ainda vive, nada se acabou...

Com uma pesquisa qualitativa, precisei mergulhar no riacho de águas turvas (que corta o Pati/Rio branco), onde elas se banhavam e afogavam suas tristezas; nesse lugar de pesquisadora posicionada, toquei o fundo do riacho, para captar da melhor maneira as experiências das mulheres pesquisadas, seus conhecimentos e práticas, além da dinâmica das relações vivenciadas.

Só o uso criativo das forças pela minoria, pode fazer tombar a realidade autoritária. Foi nesse processo de um exercício de criação poética, que os discursos ou folhas soltas das histórias, foram recolhidas no caminho, foram costuradas com alegrias e esperanças.

As mulheres da roça ficavam felizes e vibrando com as chuvas que chegavam depois de longo período de sol a pino, ficavam felizes com as colheitas, com o alimento na mesa, mas a vida não foi fácil; minhas antepassadas viviam na roça e talvez mesmo diante dos

enfrentamentos não tenham tido plena consciência que a maior violência vivenciada era não ter seus direitos assegurados.

As narrativas das vidas das mulheres da pesquisa foram entrecortadas, por experiências de domesticação e de liberdade (as quais elas inventaram). Na tese, apresentei uma mulher negra que conheceu de perto a escravidão: Antônia, minha tataravó, teve a diáspora como marca... mesmo em “liberdade” sua vida possuía limites... Sua trajetória foi a saída encontrada para reorganizar a própria vida, dando respostas insubmissas a opressão.

Por causa dessas mulheres
 Hoje temos liberdade
 É por isso que me orgulho
 Da minha ancestralidade
 Preservar é um prazer
 E responsabilidade.
 (ARRAES, 2022, p. 62).

Deve-se considerar ainda que, enquanto mulheres da roça, elas tinham as agruras ampliadas com outras marcações, como as raciais e de classe e mesmo realizando atividades produtivas para comercializar na feira e para o consumo e atividades reprodutivas. É salutar afirmar que, ainda assim, as relações de gênero eram (e ainda são) o próprio coração do modelo de sociedade capitalista; por isso entender o seu funcionamento é essencial para conseguir lutar para sua transformação, o que quer dizer, se posicionar contra a distribuição desigual de poder, seja em seus aspectos sociais ou políticos.

Verificar a existência das diferenças não é suficiente para que as mudanças aconteçam. É indispensável saber como elas foram concebidas: como surgiu a dominação entre os sexos e a diferenciação de papéis, a divisão sexual do trabalho e mutuamente como se projetou as subjetividades para mulheres e homens. Isso indica que o conceito de gênero vai além das percepções de um olhar superficial, pois “Gênero é uma categoria de análise que permite o entendimento de como a sociedade organiza modos de ser, comportamentos e define pertencimentos, revela diferenças, indica desigualdades, enfim expressa relações de poder.” (SCHEFLER, 2018, p. 18).

Dentro destes meandros, vale lembrar que o corpo das mulheres da roça são uma complementação do corpo da elite econômica, por isso era comum ouvir delas (algumas das personagens) e das mulheres do campo no geral, que preferem ser gordas, pois isso representa força, a magreza está associada a fome, a fraqueza, o que para elas é sinônimo de um corpo

inútil para o trabalho; Aqui se observa de perto, o discurso impresso nas consciências, de que sua utilidade reside não na busca do prazer, mas em sofrer, trabalhando no cabo da enxada para sobreviver, onde o pessoal é fundamentado no campo político e o político tem suas raízes no pessoal. A produção das diferenças sexuais e raciais logo são, políticas, e são formadoras das desigualdades e hierarquias sociais, que desenham os corpos, realizam exclusões, recortam os espaços.

As mulheres da roça são grandes produtoras de riqueza para o país, porém os reflexos dessa produção ainda não são sentidos em suas vidas, sobretudo pelas jornadas extenuantes de trabalho, bem como pelas condições degradantes de tratamento que vivenciam cotidianamente na família e em sua sexualidade, o que coloca as mulheres da roça, principalmente, as mulheres negras, como a base da pirâmide, sobre quem, todo o peso das estratificações sociais é jogado. O trabalho delas é produtivo, mesmo que seus companheiros e o sistema capitalista digam que não para subjugar-las.

Lutar para a superação do patriarcalismo significa resgatar a verdadeira humanidade perdida, desde que os homens passaram a dominar as mulheres. Assim, a luta por mudança é de todas e todos, já que a desumanização se deu por meio do masculino; as/os estudiosas/os apontam como dispositivo para montar ou desfazer o gênero e sua complexa relação de poder os processos de subjetivação. A regeneração deve ser um caminho de ação coletiva, conjunta, onde a mulher, “Ela poderá evocar nos homens o feminino, escondido sob cinzas seculares. Ela poderá ser co-parteira de uma nova relação humanizadora. (MURARO, 2002, p. 281).

Outra chave do processo de mudança perpassa pela educação familiar e escolar que meninas e meninos recebem, para que a opressões sejam desnaturalizadas e a vida em sociedade se torne justa, digna para todas as pessoas deve haver a destruição do patriarcado e do racismo. Um dos passos que as mulheres vêm tomando é o empoderamento, usar suas estratégias próprias, para garantir os direitos a uma vida livre, tanto da opressão quanto da violência.

Para Muraro (2002), as mulheres são capazes de inferir de modo mais sustentável e consciente sobre o futuro do planeta, o que poderia resultar na salvação da humanidade, pensando que os homens levaram, as últimas consequências, os esforços de dominação sobre todas as formas de vida, sobre a própria natureza.

Um ensinamento do matriarcado que é valioso e precisa ser retomado é a noção de que não existe morte, pois na teia da vida existe a possibilidade de reencarnar. O que morre ganha outras formas e toma outros corpos, podendo voltar. Assim, a vida e a morte são complementares; hoje transmito as mensagens das mulheres que já se foram da terra (Antônia

Almeida, Antônia Barbosa, Rosa, Terezinha, Valdete e Isaura) e vivem em dimensões diferentes da minha. Nesse processo, elas foram minhas guias, entidades que seguraram em minhas mãos, para escrevermos juntas essa performance-cartografada. Meu objetivo neste texto foi encarnar uma epistemologia da roça, performativa.

Percebeu-se então pelo traçado realizado que as mulheres da família Schramm-Barbosa buscaram, por meio de ações criativas e de resiliência, sobreviver as dificuldades encontradas e isso permitiu a construção de narrativas dissidentes, da luta na coivara do carvão, de cortar a maniba⁵ e plantar na terra, de ralar a mandioca, fazer a farinha e guardá-la na cumbuca, de varrer o fogão de lenha e acender o fogo, do alimento guardado na cesta pendurada no telhado, de tomar banho no rio ou na palhoça, de encher o pote ou talha de água limpa, de rezar sol sereno⁶, de caminhar léguas até a feira da cidade para sustentar a casa, das separações, de ser mãe solteira e ser mãe de muitos: dos irmãos, sobrinhos e netos. Tudo isso move a imagem da mulher rural como aquela sujeita vista como inerte e passiva, como aquela presa na casa de taipa ou ao pé do fogão de lenha, e coloca as personagens como mulheres ativas e fortes que buscaram se reinventar com o objetivo de sobreviver e ser feliz.

É no espaço da casa, da *Casa dos afetos*, e da roça que elas semearam e cultivaram seus sonhos e desejos todos os dias, produzindo suas subjetividades. “Enquanto corpo, a casa é o lugar no qual a pessoa se define, apresenta, aspira e rememora; a casa é o espaço que o corpo busca para viver com segurança.” (PEREIRA, 2014, p. 59).

Muitas saudades eu vivo ao lembrar da *Casa dos afetos*, às vezes acho que minha alma ainda mora por lá. Talvez meu umbigo tenha sido enterrado naquela terra e minha potência tenha ficado resguardada naquele tempo antigo.

Mãe Véia, não tenho nenhum coador feito por suas mãos, mas lembro todos os dias quando faço café pela manhã, que os restos do madrasto que não era usado em suas camisas logo ganhavam utilidade.

Vou lavar o pote de barro que a senhora deixou e encher de água até transbordar, para matar a sede e lembrar dos itinerários constantes de todas vocês; não posso esquecer de mim, de nós, mesmo com as voltas que o mundo dá...

Acho mesmo que devo fazer como a senhora e acender algumas velas no meu altar, deixar a casa destramelada, porque a porta já tá marcada com o sinal da cruz que foi feito por vocês...

Prometo que continuarei conversando com os encantados e a natureza; também juro que minhas leituras não vão me deixar doida e muito menos vão fazer esquecer da

simplicidade e de onde eu vim. Não sei onde vou chegar, mas sei que vocês estarão comigo, semeando sempre, sejam os caminhos férteis ou áridos...

Meu coração pede a benção de todas vocês....

Posso dizer que nossa tese virou um amuleto que dedico “Aos que adubaram com fogo. Aos que plantam e colhem resistências por escrito ou em silêncio. Aos que conseguem ser árvore e terra ao mesmo tempo.” (MERCÊS, 2022, p. 7).

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Notas sobre o luto**. Tradução Fernando Abreu: – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Tradução Júlia Romeu. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AMARAL, Sharyse Piroupo do. **Um pé calçado, outro no chão: liberdade e escravidão em Sergipe (Cotinguiba, 1860-1900)**/ Sharyse Piroupo do Amaral ; prefácio, Walter Fraga. - Salvador: EDUFBA; Aracaju: Editora Diário Oficial, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/16784/1/um-pe-calçado_outro-no-chao.pdf>. Acesso em: 07 abr. 2023.
- ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis**. Editora: Schwarcz, 2022.
- ARAUJO, Cicero. Tensões da utopia agrária: O rústico, o civilizado e o cidadão. In: STARLING, Heloisa Maria Murgel, RODRIGUES, Henrique Estrada, TELLES, Marcela (org). **Utopias Agrárias**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.
- ARMENI, Ritanna. **Bruxas da noite: A História não Contada do Regimento Aéreo Feminino Russo Durante a Segunda Guerra Mundial**. Com colaboração de Eleonora Mancini. Tradução: Karina Jannini. São Paulo: Seoman, 2019.
- ARQUIVO HISTÓRICO DE JOINVILLE. **Listas de imigrantes**. Disponível em: <<https://www.joinville.sc.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/Listas-de-imigrantes-de-Joinville-de-1851-a-1891-e-de-1897-a-1902.pdf>>. Acesso em: 07 jul. 2022.
- AVELINO, Camila Barreto Santos. **Os Sentidos da Liberdade: Trajetórias, Abolicionismo e Relações de Trabalho no Vale do Cotinguiba no Pós-Abolição (Sergipe, 1880 - 1930)** / Camila Barreto Santos Avelino; Hebe Mattos, orientador. Niterói, 2018. Disponível em: <<https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/13355/Tese-camila-barreto-santos-avelino.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 07 abr. 2023.
- AVRITZER, Leonardo. Terra e cidadania no Brasil. In: STARLING, Heloisa Maria Murgel, RODRIGUES, Henrique Estrada, TELLES, Marcela (org). **Utopias Agrárias**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.
- BAHIA, Joana D'arcdo Valle. O tiro da bruxa: o olhar *mágico* das pomeranas sobre seu cotidiano camponês. In: WOORTMANN, Ellen F.; MENACHE, Renata; HEREDIA, Beatriz (orgs). **Margarida Alves Coletânea sobre estudos rurais e gênero**. Brasília: MDA, IICA, 2006. Disponível em: <https://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/handle/prefix/6366/Margarida_Alves_coletanea_sobre_estudos_rurais_e_genero.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 07 abr. 2023.
- BAIROS, Luiza. **Nossos Feminismos Revisitados**. Estudos Feministas, Vol. 3, n..2, 1995, PP.:458-463.
- BARBOSA, Eduardo Romero Lopes. **O corpo representado na arte contemporânea: o simbolismo do corpo como meio de expressão artística**. Disponível em:<http://www.anpap.org.br/anais/2010/pdf/cpa/eduardo_romero_lopes_barbosa.pdf>.

Acesso em: 20 jan. 2014.

BARBOSA, Isaura. **História oral de vida**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 20 jun. de 2013.

BARBOSA, Josafat. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 03 dez. 2022.

BARBOSA, Romualdo. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 19 nov. 2022.

BARBOSA, Suzana de Jesus. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 13 fev. 2022.

BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iracy & BENTO, Maria Aparecida (Orgs.); **Psicologia Social do Racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil; Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

BENTO, Maria Aparecida. **O pacto da branquitude**. 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BIBLIOTECA IBGE. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?id=427592&view=detalhes>>. Acesso em: 08 nov. 2022.

BOFF, Leonardo. A nova utopia da terra como gaia. In: STARLING, Heloisa Maria Murgel, RODRIGUES, Henrique Estrada, TELLES, Marcela (org). **Utopias Agrárias**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.

BOFF, Leonardo. A nova consciência. In: MURARO, Rose; BOFF, Leonardo. **Feminino e Masculino**: Uma nova consciência para o encontro das diferenças. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

BIGNOTTO, Newton. Terra, igualdade e liberdade: Aspectos da vida democrática em Tocqueville. In: STARLING, Heloisa Maria Murgel, RODRIGUES, Henrique Estrada, TELLES, Marcela (org). **Utopias Agrárias**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.

BORDO, Susan. **A feminista como o Outro**. Estudos Feministas, Vol. 8, No. 1, 2000, pp.:10-29. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9853>>. Acesso em: 22 ago. 2021.

BRAGANÇA, Rosemary do Nascimento Porto. **Meladilha de parida**: uma tradição familiar. VIII Encontro de Turismo de Base Comunitária e Economia Solidária - VIII ETBCES. Disponível em: <http://etbces.net.br/images/etbces/anais/2018/05_poster_meladilha_de_parida_uma_tradicao_familiar.pdf>. Acesso em: 09 dez. 2022.

BRANDÃO, C. R.. **Viver um Tempo, Habitar um Espaço**. No Rancho Fundo – tempos e espaços no mundo rural do Brasil, a ser publicado pela Editora da Universidade Federal de Uberlândia, 2009. <Disponível em: <https://apartilhadavida.com.br/wp-content/uploads/escritos/ANTROPOLOGIA/MUNDO%20CAMPO%20AS/VIVER%20UM%20TEMPO,%20HABITAR%20UM%20ESPACO%20ROSA%20DOS%20VENTOS.pdf>>. Acesso: 18 abr. 2022.

BRANDÃO, Silmaria Souza. **No lar e no balcão**. As mulheres na praça comercial de Salvador (1850-1888) / Silmaria Souza Brandão. – Salvador, 2008. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/10678/1/Microsoft%20Word%20-%20disserta%20c3%a7%20a3o%20final%20Silmaria%2028%2002%2008%20copia%20p.pdf>>. Acesso em: 05 out. 2021.

BUTLER, Judith. **Precisamos parar o ataque à “ideologia de gênero”**. 2019. Disponível em: <<https://sxpolitics.org/ptbr/judith-butler-precisamos-parar-o-ataque-a-ideologia-de-genero/9094>>. Acesso em: 05 out. 2021.

CARVALHO, Janaina. Conheça a história da 1ª favela do Rio, criada há quase 120 anos. **G1**, 2015. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/rio-450-anos/noticia/2015/01/conheca-historia-da-1-favela-do-rio-criada-ha-quase-120-anos.html>>. Acesso em: 24 out. 2023.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: arte de fazer**. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CERTEAU, Michel; GIARD, Luce. Espaços privados. In: CERTEAU, Michel; GIARD, Luce;

MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano: morar, cozinhar**. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

CIDADES IBGE. Araçás. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/aracas/historico>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

CIDADES IBGE. Alagoinhas. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/alagoinhas/historico>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

COSTA, Aelton Dias et. al. A ATUAÇÃO DOS QUINTAIS PRODUTIVOS COMO R-EXISTÊNCIAS TERRITORIAIS: Experiências agroecológicas na ilha de Caratateua em Belém/PA. **Revista Tocantinense de Geografia**. v. 10, n. 22 set-dez/2021. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/geografia/article/view/13349>>. Acesso em: 30 mar. 2023.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero**. Estudos Feministas. Vol. 10, n.1, pp. 171-188, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 05 jun. 2021.

CUNHA, Maria Margareth Costa. Menção honrosa. In: WOORTMANN, Ellen F.; MENACHE, Renata; HEREDIA, Beatriz (orgs). **Margarida Alves Coletânea sobre estudos rurais e gênero**. Brasília: MDA, IICA, 2006. Disponível em: <https://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/handle/prefix/6366/Margarida_Alves_coletanea_sobre_estudos_rurais_e_genero.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 07 abr. 2023.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016. Cap. 3, p.62-82. Disponível em: <<http://piape.prograd.ufsc.br/files/2020/07/Angela-Davis-Mulheres-ra%C3%A7a-e-classe-Boitempo.pdf>>. Acesso em: 09 set. 2019.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 1.

Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 2011.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. Subjetividade e história. In: _____. **Micropolítica: Cartografais do desejo**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

DOMINGUES, Petrônio. Zizinha Guimarães: entre a história e a memória. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flavio (Orgs.). **Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. 3.ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FARGANIS, Sandra. O Feminismo e a reconstrução da ciência social. In: Alison M. Jaggar & Susan R. Bordo (orgs.). **Gênero, Corpo, Conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997, p. 224-240. Disponível em:

<https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4687273/mod_resource/content/1/Livro%20G%C3%AAnero%2C%20corpo%20e%20conhecimento.pdf>. Acesso em: 05 out. 2021.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres corpo e acumulação primitiva**. Tradução: coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FIGUEIREDO, Luciano. Três pretas virando o jogo em Minas Gerais no século XVIII. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flavio (Orgs.). **Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

FORRÓ EM VINIL. Disponível em: <<https://www.forroemvinil.com/compactos/zenilton-avelha-de-baixo-da-cama-compacto/>>. Acesso em: 17 dez. 2022

FRANCO, Maria Asenate Conceição. **Será o homem a cumeeira da casa? ou sou dona do meu próprio nariz? violência contra mulheres rurais na Bahia**. Salvador, 2018.

Disponível em:

<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/28041/1/TESE_ASENATE%2002_11_18.pdf>. Acesso em: 10 maio 2021.

FREIRE, Cristina. **Arte conceitual**. Rio de Janeiro Jorge Zahar, Ed., 2006.

FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler: em três artigos que se completam**. – São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1989. Disponível em:

<https://educacaointegral.org.br/wp-content/uploads/2014/10/importancia_ato_ler.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2022.

GARRAFA CHEIA, EU NÃO QUERO VER SOBRAR. DEIXA AS ÁGUAS...". Disponível em: <<https://atarde.com.br/colunistas/vilsoncaetano/garrafa-cheia-eu-nao-querer-ver-sobrar-deixa-as-aguas-758755>>. Acesso em: 18 de dez. 2022.

GAUDÊNCIO, J; MARTINS, Paulo Jorge Rodrigues; SILVEIRA, Décio R; SILVEIRA, R. M. C. F. (2021). **Conhecimento tradicional Kaingang: o uso de ervas medicinais**. ODEERE, 6(2), 35-53. Disponível em:

<<https://doi.org/10.22481/odeere.v6i2.9793>>. Acesso em: 18 de dez. 2022.

GIARD, Luce. Artes de nutrir. In: CERTEAU, Michel; GIARD, Luce;

MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**: morar, cozinhar. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

GÓIS, Magaly Nunes de; TAVARES, Márcia Santana. Somos mulheres, somos luta, somos resistência semeando a participação das mulheres no movimento sindical rural de Sergipe. In: **Diálogos interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo**. Tavares, Márcia Santana; SOUZA, Ângela Maria Freire de Lima e (org). Salvador: EDUFBA, 2022.

GOIS, Mariana Emanuelle Barreto de. **“Nas muralhas sombrias”**: experiências carcerárias na Penitenciária Modelo, Aracaju/SE, 1926-1955 / Mariana Emanuelle Barreto de Gois. - Itapicuru/BA, 2019. Disponível em: <<https://tede.ufrj.br/jspui/bitstream/jspui/5323/2/2019%20%20Mariana%20Emanuelle%20Barreto%20de%20Gois.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2021.

GOMES, Aguinaldo Rodrigues. **Machocracia e violência de gênero na contemporaneidade**. HHMAGAZINE, 2020. Disponível em: <<https://hhmagazine.com.br/machocracia-e-violencia-de-genero-na-contemporaneidade/>>. Acesso em: 24 out. 2023.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje. Anpocs. p.223-244, 1984. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5509709/mod_resource/content/0/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20-%20C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2021.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. Subjetividade e história. In. **Micropolítica: Cartografais do desejo**. 4ª ed. Petrópolis: vozes, 1996.

HARAWAY, Donna, “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, **Cadernos Pagu**, nº05, 1995:07-42. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

HARDING, Sandra. **A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista**. Estudos Feministas, No. 1, 1993, p.7-32. Disponível em: <http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos//REF/v1_n1/Harding.pdf>. Acesso em: 01 set. 2021.

HIRATA, Helena. KERGOAT, Danielle. **Novas configurações da divisão sexual do trabalho**. Cadernos de Pesquisa, v. 37, n. 132, set./dez. 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/v37n132/a0537132.pdf>> Acesso em: 23 mai. 2021.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?**: mulheres negras e feminismo. Tradução Bhuvi Libanio. 11ª ed. – Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.

HOOKS, Bell. **Mulheres negras**: moldando a teoria feminista. Revista Brasileira de Ciência Política, no16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 193-210. DOI. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>>. Acesso em: 19 jun. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Brasil: **500 anos de povoamento**. Rio de Janeiro: 2000. Disponível em: <[https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/negros/regioes-de-origem-dos-escravos-negros.html#:~:text=No%20com%C3%A9rcio%20baiano%2C%20a%20partir,\(sudoeste%20da%20atual%20Nig%C3%A9ria\)>](https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/negros/regioes-de-origem-dos-escravos-negros.html#:~:text=No%20com%C3%A9rcio%20baiano%2C%20a%20partir,(sudoeste%20da%20atual%20Nig%C3%A9ria)>)>. Acesso em: 02 ago. 2022.

JESUS, Francisca Maria de. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 24 jun. 2021.

KELLER, Evelyn Fox. **Qual foi o impacto do feminismo na ciência?**. Cadernos Pagu, nº.27, julho-dezembro 2006, pp.13-34. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/cpa/n27/32137.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. Cap. 3. – Dizendo o indizível. *Definindo o racismo*. Disponível em: <https://www.ufrb.edu.br/ppgcom/images/MEMORIAS_DA_PLANTACAO_-_EPISODIOS_DE_RAC_1_GRADA.pdf>. Acesso em: 10 set. 2021.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. Pesquisa e organização Rita Carelli. 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LIMA, Carmelita Barbosa. **História oral de vida**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 22 de abr. 2020.

LIMA, Carmelita Barbosa. **História oral de vida**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 24 de jun. 2021.

LIMA, Carmelita Barbosa. **História oral de vida**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 27 de fev. 2022.

LIMA, Carmelita Barbosa. **História oral de vida**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 10 de nov. 2022.

LISPECTOR, Clarice. **Um sopro de Vida (Pulsações)**. Editora Nova Fronteira, 1978 3ª edição. Disponível em: Digitalizado, revisado e formatado por SusanaCap. <https://kbook.com.br/wp-content/files_mf/umsoprodevida.pdf>. Acesso: 27 dez. 2022.

LITTLE, P. E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Brasília, Série Antropologia, 322, UnB, 2002. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871/7327>>. Acesso: mar. 2022.

LUGONES, Maria. **Rumo a um feminismo descolonial**. Estudos Feministas. V. 23, N. 03, 2014, p.935-952. Disponível em:
<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>>. Acesso: 24 maio 2022.

LUIZ DE FIFIO. **Cordel "Coco-Verde e Melancia"**. Disponível em:
<<http://luzdefifo.blogspot.com/2013/06/cordel-coco-verde-e-melancia.html>>. Acesso em: 17 dez. 2022.

LUSA, Mailiz Garibotti. Relações de gênero no campo: a superação dos papéis tradicionais como desafio à proteção social básica e o papel dos assistentes sociais. In: **Revista Gênero**. Niterói, v.13, n.1, p. 93-107, 2. sem. 2012. Disponível em:
<<https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/31179>>. Acesso: 10 abr. 2022.

MARCELIN, Louis H.. **A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo Baiano**. 1999, v. 5, n. 2. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-93131999000200002>>. Acesso: 14 Junho. 2022.

MARQUES, Ana C. **Considerações familiares ou sobre os frutos do pomar e da caatinga**. R@u - Revista de Antropologia da UFSCar, 6 (2), jul./dez. 2014. Disponível em:
<<https://doi.org/10.52426/rau.v6i2.126>>. Acesso em: 20 maio 2022.

MAYOL, Pierre. A conveniência. In: CERTEAU, Michel; GIARD, Luce;

MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano: morar, cozinhar**. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

MEDEIROS, Flavia. **Adversidades e lugares de fala na produção do conhecimento etnográfico com policiais civis**. Cadernos de campo, São Paulo, n. 26, v.1, 2017. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/142130/140858>>. Acesso em: 15 ago. 2021.

MELHORES FILMES. Robert Altman Melhores filmes por diretor. Disponível em:
<<https://www.melhoresfilmes.com.br/directors/robert-altman>>. Acesso em 18.10.2022

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça; BERTONI, Luci Mara; SANTOS, Rosangela Vasconcelos Raimundo. **Bebidas e comidas em celebrações de nascimento e morte: um estudo em comunidades rurais de Sergipe e Bahia**. Ateliê Geográfico - Goiânia-GO, v. 13, n. 3, dez./2019. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/atelie/article/view/54416>>. Acesso em: 20 dez. 2022.

MINGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. In: **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, nº 34, p. 287-324, 2008. Disponível em:
<http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2018.

MERCÊS, Calila das. **Planta oração**. São Paulo: Editora Nós, 2022.

MOREIRA, Jailma dos Santos Pedreira. **Sob a luz de Lampião: Maria Bonita e o movimento da subjetividade de mulheres sertanejas**. Salvador: EDUNEB, 2016.

MURARO, Rose; Ponto de mutação. In: MURARO, Rose; BOFF, Leonardo. **Feminino e Masculino**: Uma nova consciência para o encontro das diferenças. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: possibilidades nos dias da destruição. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

ÓLEO DE FIGADO DE BACALHAU (EMULSÃO SCOTT). Disponível em: <<https://br.pinterest.com/pin/208573026475482304/>>. Acesso em: 11 de dez. 2022.

OLIVEIRA, Jacqueline Mary Soares de. **O perdão que ele me pediu nunca me limpou** - Circuitos de violência contra as mulheres: o registro de uma cartografia. Salvador, 2022. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/35579/1/TESE%20JACQUELINE%20SOARES.FINAL.pdf>>. Acesso em: 03 nov. 2023.

OYĒWUMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. – 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAIXÃO, Marcelo; FLÁVIO, Gomes. Entre personagens, tipologias e rótulos da “diferença”: a mulher escrava na ficção do Rio de Janeiro no século XIX. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flavio (Orgs.). **Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

PAPO DE CINEMA. 5+1:: Robert Altman. Disponível em: <<https://www.papodecinema.com.br/especiais/51-robert-altman/>>. Acesso em 18 out. 2022.

PAULA, Fernanda Folster de. Raça e terra entre o Brasil e a África do Sul: aproximações iniciais. **44º Encontro Anual da ANPOCS**, SPG 42: (Re)Pensar a raça: genealogias, materializações e transformações de um conceito, 2020. Disponível em: <<https://www.anpocs2020.sinteseeventos.com.br/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhcmF0cyI7czoZNToiYToxOntzOjEwOiJJRF9BUiFVSUZPIjtzOjQ6IjQxNjkiO30iO3M6MT0iaCI7czoZMjoiMDY1NTY1OTJmYzY5OWY3MzdiNjUxYmZlZDI3M2MyOGliO30%3D>>. Acesso em: 03 jun. 2023.

PAULILO, Maria Ignez Silveira. **Que feminismo é esse que nasce na horta?**. Política & Sociedade – Florianópolis – Vol. 15 – Edição Especial – 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/21757984.2016v15nesp1p296/33805>>. Acesso em: 10 nov. 2021.

PEREIRA, Áurea da Silva. **Tempo de plantar, tempo de colher**: mulheres idosas, saberes de si e aprendizagens de letramento em Saquinho. Salvador, 2014. Disponível em: <<http://www.saberaberto.uneb.br/bitstream/20.500.11896/2611/1/Tempo%20de%20Plantar%20%20Tempo%20de%20Colher%20Mulheres%20Idosas%20Saberes%20de%20si%20e%20Aprendizagens%20de%20Letramento%20em%20Saquinho.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2022.

PERFIL TERRITORIAL. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/437255789/Caderno-territorial-181-Litoral-Norte-e-Agreste-Baiano-BA>>. Acesso em: 10 nov. 2021.

PERROT, Michelle. Práticas da Memória Feminina. **Revista Brasileira de História**, V.9 no.18, pp.09-18 (Aula 10-1), 1989. Disponível em:

<https://www.anpuh.org/revistabrasileira/view?ID_REVISTA_BRASILEIRA=23>. Acesso em: 20 jun. 2021.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. Tradução Angela M. S. Côrrea. 2 ed., 6ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2019.

PESCUMA, Cristina. Conclusão A contemporaneidade: entre labirintos e rizomas. *In*: PASQUALI, Lanussi (Org.). **A arte contemporânea e o pensamento da diferença**. Salvador:BLADE, 2013.p.95-101

PESCUMA, Cristina. Pensamento da diferença Potência e acontecimento. *In*: PASQUALI, Lanussi (Org.). **A arte contemporânea e o pensamento da diferença**. Salvador:BLADE, 2013. p.21-39

PESCUMA, Cristina. Um pouco de arte senão sufoco. *In*: PASQUALI, Lanussi (Org.). **A arte contemporânea e o pensamento da diferença**. Salvador:BLADE, 2013. p.15-19

PINILLA, Nara Nara; OLIVEIRA, Maria do Socorro Lima. A percepção sobre os quintais rurais por mulheres agricultoras do sertão do Pajeú- PE. **Caderno de Ciências Sociais da UFRPE**. Ano VIII, volume II, número 15 – Jul – Dez, 2019. Disponível em: <<https://www.journals.ufrpe.br/index.php/cadernosdecienciassociais/article/view/2848/482483577>>. Acesso em: 07 abr. 2023.

PISCITELLI, Adriana. **Tradição oral, memória e gênero**: um comentário metodológico. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 1, p. 150–200, 2005. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1683>>. Acesso em: 29 jun. 2021.

PLANALTO. Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/13071.htm>. Acesso em: 30 out. 2022.

PLANALTO. Lei nº 4.121, de 27 de agosto de 1962. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/14121.htm>. Acesso em: 30 out. 2022.

PORTAL DA FOLHA. **Luiz Antônio Alves**: nomes errados. Disponível em: <<https://portaldafolha.com.br/2019/03/22/luiz-antonio-alves-nomes-errados/>>. Acesso em: 16 jun. 2021.

RAGO, Luiza Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenção dasubjetividade. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

RAGO, Margaret. **Epistemologia Feminista, Gênero e História**. *In*: Joana M. PEDRO e Miriam P. GROSSI (orgs.), *Masculino, Feminino, Plural*. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998, p. 21-42. Disponível em: <http://projcnpq.mpbnet.com.br/textos/epistemologia_feminista.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2021.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, Instituto Kuanza, 2006. Parte 2 – é tempo de falar de nós mesmos, pp. 91-129.

REA, Caterina. Pós-colonialidade, feminismos e epistemologias anti-hegêmonicas. In: RODRIGUES, Cristiano et al. (org). **Territorialidades: dimensões de gênero, desenvolvimento e empoderamento das mulheres**. Salvador: EDUFBA, 2018.

REIS, Maíra Lopes dos. **“A Universidade não é um espaço feito para gente, mas a gente está ocupando”**: mulheres camponesas na licenciatura em educação do campo da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia-UFRB, 2022. Disponível em:

<<https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/36613/1/Tese%20Ma%20Lopes%20dos%20Reis%20vers%20a3o%20final.pdf>>. Acesso em: 20 maio 2023.

REIS, Railda Araújo. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 02 de jul. 2021.

RIBEIRO, Djamila. **Cartas para minha avó**. 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

RIBEIRO, Djamila. **Manual Antirracista**. 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Sidarta. **Sonho Manifesto**. Dez exercícios urgentes de otimismo apocalíptico. 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

RIOS, Jane Adriana Vasconcelos Pacheco. **Ser e não ser, eis a questão!** Identidades e discursos na escola. Salvador: EDUFBA, 2011.

ROCHA, Lourdes de Maria Leitão Nunes. FEMINISMO, GÊNERO E POLÍTICAS PÚBLICAS: desafios para fortalecer a luta pela emancipação. **Revista Políticas Públicas**. São Luís, Número Especial, p. 313-322, novembro de 2016. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/view/5982/3616>>. Acesso em: 15 out. 2020.

RODRIGO TRESPACH. **Schramm**: uma família alemã no RS do século 18. Disponível em: <<http://www.rodrigotrespach.com/2014/05/28/schramm-uma-familia-alema-no-rs-do-seculo-18/>>. Acesso em: 16 jun. 2021.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. 2ª ed. Porto Alegre: SULINA; Editora UFRGS, 2016.

SALLES, Cecília Almeida. **Redes da Criação**. Construção da obra de arte. Editora Horizonte, 2015.

SANTOS, Adailton Barbosa dos. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 28 de nov. 2022.

SANTOS, Marilza Barbosa. **História oral de vida**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 22 de abr. 2020.

SANTOS, Osmar Moreira. Platô de crítica cultural na Bahia: por um roteiro de trabalho científico transgressor. In: **40 anos do GELNE** (livro de referência sobre programas de pós-

graduação em Letras no Nordeste). Campinas, SP: Pontes Editores, 2019, p. 1-21.

SANTOS, Elizeu Barbosa dos. **História oral de vida**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 24 de jun. 2021.

SANTOS, Geiziane Maria Lima dos. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 26 nov. 2022.

SANTOS, Genivalda Barbosa. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 28 de nov. 2022.

SANTOS, Juliana Araújo; MOTTA, Alda Britto. Mulheres idosas na cidade de Salvador e seu significado de velhice. In: RODRIGUES, Cristiano et al. (org). **Territorialidades: dimensões de gênero, desenvolvimento e empoderamento das mulheres**. Salvador: EDUFBA, 2018.

SARDENBERG, Cecilia. "**Revisitando o campo: Autocrítica de uma antropóloga feminista**". Mora (B. Aires) vol.20 no.1 Ciudad Autónoma de Buenos Aires ago. 2014. <<https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/28462/1/Revisitando%20o%20campo%20-%20Mora.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

SCHEFLER, Maria de Lourdes Novaes. Território e gênero: territorialidades ausentes. In: RODRIGUES, Cristiano et al. (org). **Territorialidades: dimensões de gênero, desenvolvimento e empoderamento das mulheres**. Salvador: EDUFBA, 2018.

SCHRAMM, Antenor Barbosa. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 28 de fev. 2021.

SCHRAMM, Roberto dos Santos. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 18 de set. 2020.

SCHRAMM, Roberto dos Santos. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 27 de fev. 2022.

SCOTT, Joan. **Feminismo transnacional: re-lendo Joan Scott no sertão**. 2001. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/NtqjfYcY4TRLFVLMZYVRhfB/?lang=pt>>. Acesso em: 11 fev. 2022.

SILIPRANDI, Emma. Mulheres agricultoras e a construção dos movimentos agroecológicos no Brasil. In: NEVES, Delma Pessanha; MEDEIROS, Leonilde Servolo de. **Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos**. – Niterói: Alternativa, 2013. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/leaa/files/2013/06/mulheres_camponesas_11.pdf>. Acesso em: 09 abr. 2023.

SILVA, Vanda Aparecida da. De corpos, desejos, feitiços e amores: a sexualidade entre jovens de origem rural. In: WOORTMANN, Ellen F.; MENACHE, Renata; HEREDIA, Beatriz (orgs). Margarida Alves. **Coletânea sobre estudos rurais e gênero**. Brasília: MDA, IICA, 2006. Disponível em:

<https://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/handle/prefix/6366/Margarida_Alves_coletanea_sobre_estudos_rurais_e_genero.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 07 abr. 2023.

SIMÕES, Maiara dos Santos. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 15 fev. 2022.

SIMÕES, Caroline dos Santos. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 15 fev. 2022.

SOBREIRA, Dayane Nascimento. “**Olha Brasília está florida, estão chegando as decididas**”: experiências de um feminismo rural no Brasil a partir da Marcha das Margaridas, 2022. Disponível em:

<<https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/35924/3/TESE2%20-%20DAYANE%20NASCIMENTO%20SOBREIRA.pdf>>. Acesso em: 15 fev. 2023.

SOUZA, Flávia Fernandes de. Escravas do lar: as mulheres negras e o trabalho doméstico na corte imperial. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flavio (Orgs.). **Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

SOUZA, Maria Lindinalva Ramos de. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 12 out. 2022.

SOUZA, Maria Lindinalva Ramos de. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 27 jan. 2022.

STRAPA, Ronald Schramm de Souza. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 02 de jul. 2023.

TABET, Paola. **Mãos, instrumentos e armas**. In: In: Veronica Ferreira... [et. al.] (org). O patriarcado desvendado: teorias de três feministas materialistas: Colette Guillaumin, Paola Tabet e Nicole Claude Mathieu. Recife: SOS Corpo, 2014.

TAVARES, Márcia. **Nosso amor de ontem**: até que a morte nos separe?! Revista Oralidades. 3, 2008, p. 29-45. Disponível em:

<<http://diversitas.fflch.usp.br/sites/diversitas.fflch.usp.br/files/2019-09/Oralidades%203.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2021.

T.U CABOCLA JUREMA FLEXEIRA. **Ponto de Cabocla Jurema** | T.U Cabocla Jurema Flexeira. YouTube, 19 de nov. 2019. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=4MC1CtKF_ac>. Acesso em: 10 de out. 2023.

VIEIRA JÚNIOR, Itamar. **Torto Arado**. I. ed. – São Paulo: Todavia, 2019.

WIKIPÉDIA. **Schramm**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Schramm>. Acesso em: 16 jun. 2021.

WILLEMS, E. **A aculturação dos alemães no Brasil**: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1980. p.38-39.

Disponível em: <https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=6784b18c-388e-36b9-7404-2f6de3f23a15&groupId=265553>. Acesso em: 17 nov. 2021.

XAVIER, Giovana. Entre personagens, tipologias e rótulos da “diferença”: a mulher escrava na ficção do Rio de Janeiro no século XIX. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flavio (Orgs.). **Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

XAVIER, Josefa Barbosa. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 24 de jun. de 2021.

XAVIER, Josefa Barbosa. **Depoimento**. Entrevista concedida a Geisa Lima dos Santos. Alagoinhas, 02 de jul. de 2021.

ZALUAR, Alba. **Pesquisando no perigo**: etnografias voluntárias e não acidentais. *Mana*, 15(2). Rio de Janeiro: MN/PPGAS/UFRJ, 2009. pp. 557-584. Disponível em: <http://www.mediafire.com/file/r8du3bzfr0cv818/4_-_ZALUAR_-Pesquisando_no_perigo.pdf/file>. Acesso em: 16 jun. 2021.

Acervo de família

Fotografias utilizadas.

Acervo pessoal

Fotografias utilizadas e desenhos.

ANEXOS

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, nº 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Carandita Barbosa *Carandita*

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geisa Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Barunilita Barbosa Pereira

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

Barunilita Barbosa Pereira

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

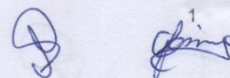
O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.



Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos
Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Rayana dos Santos Simões
(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa "**A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA**", desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, nº 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Marilga B. dos Santos

Geisa

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Marelyza B. dos Santos

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

Marelyza B. dos Santos

gême

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

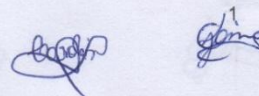
O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.



Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Cláudia dos Santos Simão
(Assinatura do participante da pesquisa)
Nome do participante:

Rafael

2
Geia

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Raílda Araújo Reis

^{1.}
GMP

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Railda Arango Reis

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

Railda Arango Reis

²
Reis

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Maria Sindinalva Ramos de Souza



Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geiza Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Maria Lindinalva Ramos de Souza
(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

Maria Lindinalva Ramos de Souza

Geiza

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Ramualdo Barbosa

1
Geisa Lima dos Santos

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Ramualdo Barbosa

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

Ramualdo Barbosa

Geia²

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa "**A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA**", desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Geivalda Barbosa Simões

1
Geisa

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Leima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Geivalda Barbosa Simões

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

Geivalda Barbosa Simões

2

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Antônia Barbosa Schramm

Geisa

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geisa Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Antônia Berlona Schramm

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, nº 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Josefa Barbosa Xavier

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geisa Lima dos Santos
Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:
Tel.: (75) 99920-7840
E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Josefa Barbosa Xavier
(Assinatura do participante da pesquisa)
Nome do participante:

Josefa Barbosa Xavier

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Roberto dos Santos Schramm

1
Geisa

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Roberto dos Santos Schwann

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

2
Roberto

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Geiza Barbosa dos Santos

GLS

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Elizem Barbosa dos Santos

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

2
Lima

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é: Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, nº 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Josafat Barbosa

Geisa Lima

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geisa Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Jerafat Barbosa

(Assinatura do participante da pesquisa)
Nome do participante:

Jerafat Barbosa

2.
gms

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares

O objetivo geral do estudo é Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n.º 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Geisa Lima

1
Márcia Tavares

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Gea Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Geiziane Maria Lima dos Santos

(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

Gea

2
Gea

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPONEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é Cartografar os movimentos de dinâmicas/experiências das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as micro-revoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são: Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa; expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais; investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa; cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n.º 479, bairro Centro, Itapicuru - BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Geisa Lima dos Santos

Geisa

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexuais e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Geia Lima dos Santos

Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:

Tel.: (75) 99920-7840

E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Ranold Adriano de Souza Stuffer
(Assinatura do participante da pesquisa)

Nome do participante:

2

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **"A CASA DOS AFETOS: MULHERES RURAIS E A PERFORMANCE/ESCRITA DO SI COMO FORMA DE RESISTÊNCIA"**, desenvolvida por GEISA LIMA DOS SANTOS, discente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM) da Universidade Federal da Bahia sob a orientação da Prof.^a Márcia Tavares.

O objetivo geral do estudo é Cartografar os movimentos de itinerâncias/errâncias das mulheres da família Schramm das comunidades do Pati e Rio Branco, numa perspectiva voltada para as microrevoluções empreendidas por elas por meio da arte e do si. Os objetivos específicos são Analisar as articulações e quebras entre os signos da cultura, memória e política da comunidade e as subjetividades construídas pelas mulheres da pesquisa, expor as armadilhas da pedagogia da domesticação, no contexto das mencionadas comunidades rurais, investigar as performances e ações estético-político-culturais das personagens da pesquisa, cartografar a força e o movimento das mulheres rurais da presente investigação.

O convite a sua participação se deve ao seu envolvimento com as narrativas das mulheres estudadas. Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizada de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação, ou desistir da mesma. Contudo, ela é muito importante para a execução da pesquisa. Ressalta-se que é fundamental que a entrevista seja gravada, mas só será efetivada com a sua autorização, sendo garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações prestadas por você. Além disso, as informações prestadas serão arquivadas no endereço residencial da pesquisadora, localizada na Rua José da Silva Rabelo, n° 479, bairro Centro, Itapicuru – BA, sendo um local seguro para o armazenamento dos dados.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar da pesquisadora informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados nesse Termo.

A sua participação consistirá em uma entrevista individual e para ser realizada é imprescindível o uso da gravação de áudio por meio do celular, pois garante a fidedignidade das informações prestadas e corrobora com a análise dos dados posteriormente. O tempo de duração da entrevista consistirá em aproximadamente 2 horas. Além disso, reforço que a entrevista será transcrita e armazenada, em arquivos digitais no notebook pessoal da pesquisadora, aos quais somente terão acesso a participante, a pesquisadora e a orientadora. Assim, ao final da pesquisa, todo o material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12.

O benefício indireto relacionado com a sua colaboração nesta pesquisa é de contribuir para revelar as histórias de luta e resistência das mulheres da família Schramm-Barbosa, mulheres rurais sobre as quais muito ainda se tem a desenvolver e investigar. Neste sentido, a pesquisa trará para a cena reflexões importantes sobre a vida das mulheres no contexto rural no interior da Bahia. Nesse contexto, é essencial conhecer os aspectos relativos a gênero, religião, ao trabalho na roça, violência doméstica etc.

Schramm

Geisa

Cabe destacar que pesquisadoras cujos estudos se voltam para as relações familiares, de trabalho das mulheres, afetivo-sexual e/ou violência doméstica e familiar, da maternidade têm pontuado a relevância da pesquisa empírica, seja por meio da aplicação de entrevistas, da valorização dos relatos de vida ou grupos focais, para que as histórias das mulheres possam ser colocadas com respeito e ouvidas. Todavia, durante a realização da entrevista, caso se perceba a dificuldade de expressão da mulher, desconforto e a participante expresse não ter condições de dar continuidade à entrevista, esta será interrompida.

Com a sua autorização os resultados serão apresentados na tese, em eventos da área das ciências sociais, artes, educação e publicado em revista científica nacional e/ou internacional.

Esse Termo será redigido em duas vias, uma via ficará com a pesquisadora e a outra para a participante. Todas as páginas deverão ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável, com ambas as assinaturas apostas na última página.

A pesquisadora estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa e poderá encontrá-la através do e-mail: geartelima@gmail.com, celular (75) 999207840.

Gear Telma dos Santos
Nome e assinatura da pesquisadora – (pesquisadora de campo)

Contato com a pesquisadora responsável:
Tel.: (75) 99920-7840
E-mail: geartelima@gmail.com

Considerando, que fui informada dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e implicações deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Itapicuru, BA, 27 de agosto de 2022

Impressão dactiloscópica

Suzanna de Jesus Barbosa
(Assinatura do participante da pesquisa)
Nome do participante

Suzanna de Jesus Barbosa