

“DORMI MENINA, ACORDEI SANGRANDO” – SERENDIPIDADES NO CAMPO

“*I SLEPT GIRL, I WOKE BLEEDING*” - *SERENDIPITIES IN THE FIELD*

Augusto Marcos Fagundes Oliveira ¹

Ana Livia Carvalho Braga ²

RESUMO

O presente artigo tem como base um relato que se construiu decorrente de trabalho de campo em educação popular e animação cultural na Bahia, Brasil. Duas Senhoras relataram suas histórias vividas, ambas em cidades pequenas, uma no sertão baiano, a outra na região cacauzeira, e há algumas semelhanças nas suas trajetórias, desde o brusco evento de entrar na puberdade, engravidar, parir e se prostituir no intervalo de 12 aos 13 anos, e a partir daí, passar a viver conforme o que as rotas da prostituição lhes garantiam trabalho, ou sobrevivência, mais tarde deixariam o meretrício. Buscamos refletir como estas Senhoras dão significado às representações de sua história de vida, sexualidade e identidade de gênero, como articulam o dito e o que rege seus enunciados. Tomamos como base tão somente suas narrativas atravessadas por eventos que nos proporcionaram esses encontros.

Palavras-chaves: Família; Corpo; Cicatrizes.

245

ABSTRACT

This article is based on an account developed from fieldwork in popular education and cultural animation in Bahia, Brazil. Two ladies reported their lived stories, both in small towns, one in Bahia's countryside, the other in the cocoa region. There are some similarities in their trajectories: from the sudden event of entering puberty, getting pregnant, giving birth and prostitution in the range of 12 to 13 years, and from there, start living according to what the routes of prostitution guarantee them work, or survival, later leave the harlots zone. We seek to reflect on how these Ladies give meaning to the representations of their life history, sexuality, and gender identity, how they articulate the saying, and what governs their statements. We take as a basis only their narratives crossed by events that provided us with these encounters.

Keywords: Family; Body; Scars..

¹ Atualmente participa do Seminário Permanente de Representações Sociais, Gênero e Vulnerabilidade no Mestrado em Trabalho Social e Estudo da língua Maia Iucateco no CEPHCIS – UNAM. Doutor em Antropologia Social. e-mail: fagundesoliveiraguto@gmail.com

² Atualmente é Professora concursada da Universidade Estadual da Bahia – UNEB e do Instituto Federal da Bahia. Doutora em Ciências Sociais – UFBA. e-mail: analiviabraga@gmail.com

INTRODUÇÃO

O título do texto sinaliza dois elementos: o registro de uma fala e a condição de serendipidade no campo. Serendipidade que, segundo Tomàs Baiget (1994, p.1), “são descobertas, achados inesperados”, ou “acaso”, como afirma Jim Gritton (s/d, p.1): “a faculdade de fazer descobertas felizes e inesperadas por acidente. Além disso, o fato ou uma instância dessa descoberta”³.

Sobre o registro da fala, sua autoria é mantida em sigilo por razões éticas, assim como alguns detalhes de sua localização, pois ao buscar interseções nos campos temáticos gênero e sexualidade situados na zona tensiva do público e privado, somos levados a acrescentar aí a categoria de oculto, ou escondido, pois nem tudo o que se revela deve ter uma face facilmente reconhecida, sob riscos de gerar ou sofrer outras tensões.

O *leitmotiv* desse texto traz fragmentos de vida de duas meninas em torno dos seus 12 anos, ambas da zona rural, foram expulsas de casa sem nem saber o motivo da expulsão, e caminharam até a cidade mais próxima, único lugar que elas conheciam como referência para onde ir. Salientamos que seremos fieis aos falares que o campo produziu, pois, a linguagem na história narrada revela trajetórias dessas pessoas nas suas falas, daquelas que de acordo com Gloria Anzaldúa (2009) não tiveram privilégios, cujas falas são inaudíveis ou insanas, ou, conforme Veena Das (2007) suas linguagens e corpos marcados refletem a construção de caminho, ou travessia, através da dor.

Para refletir estes dramas sociais, além das autorias já mencionadas, trazemos contribuições analíticas desde Victor Turner, com o processo ritual e a ideia de drama social; James Scott através dos discursos ocultos e discursos públicos; espaços e temporalidades da casa, da rua e do corpo que abstraímos de Roberto DaMatta; Erving Goffman para pensar

³ Ambos autores, Baiget (1994) e Gritton (s/d) discorrem sobre o deslocamento de significado desta palavra. Reproduzimos Gritton: “ao longo dos anos, seu significado mudou um pouco de sua conotação anterior de sagacidade acidental ou “procurar uma coisa e encontrar outra” (Solly, 1880, citado em Goodman 1961 p457) e ampliou-se para incluir noções como “pesquisas direcionadas ao teste” de uma hipótese [produzindo] um subproduto fortuito, uma observação inesperada que se apoia em teorias que não estão em questão quando a pesquisa foi iniciada” (Merton, 1958). O que cada uma das conceituações tem em comum, no entanto, é uma noção de descoberta inesperada ou acidental.” (s/d, p.1). [Tradução livre dos autores]

estigma, papéis discrepantes e rituais de interação; Moscovici e Doise com a Teoria das Representações Sociais e Mary Douglas pela condição de pensar desde a margem e poluição. O contexto falocrata a apoderar-se de meninas virgens e mais que retirar o véu dessas meninas, fere suas almas e corpos, faz que saiam de casa.

2. SERENDIPIDADES NO CAMPO

Alertamos a quem lê, que, por razões éticas pouparemos nomes de pessoas e cidades, sobre as pessoas usaremos letras em maiúsculas tomadas aleatoriamente, as nossas interlocutoras e, portanto, narradoras serão aqui a Senhora L e a Senhora E, e sobre as cidades ou lugares, buscamos nos referir a áreas micro ou meso-regionais que abranjam o lugar onde ocorreram as histórias contadas, pois urge preservar suas individualidades.

O campo sempre traz surpresas, tende a se revelar surpreendente. Estávamos a participar de dois eventos: 1- de Educação Popular e Arte-Educação mesclando Paulo Freire e Augusto Boal; 2- de Educação e Cidadania, mesclando Paulo Freire e Teologia da Libertação; usaremos as referências como Educação Popular (EP) e Educação e Cidadania (EC) quando nos referirmos a esses eventos. Os sujeitos com os quais fazíamos a interlocução eram moradores de comunidades diversas localizadas na Costa do Cacau e na Costa do Dendê. Os eventos ocorreram com certa regularidade entre 2006 e 2010, eram sempre marcados para começar a partir da tarde de sexta-feira até o domingo à tarde, quando cada qual retornaria para sua comunidade, nem esses sujeitos, nem seus grupos de comunidade participaram dos dois eventos, de modo que os de um evento não conheciam aos do outro diretamente. Em ambos eventos muitos compartilhávamos alojamento, alimentação, toda uma estrutura fundamentada na dinâmica das Comunidades Eclesiais de Base e suas articulações. A frequência sofria flutuações, os encontros tendiam a ocorrer num intervalo de a cada dois meses, e podia variar a sua localização, assim como pessoas que não estavam diretamente ligadas à articulação se envolviam e passávamos a compartilhar afetos, memórias.

A motivação religiosa ecumênica direta ou indiretamente funcionava como agência nos dois eventos, o que reforçava diálogos intra e intercomunitários, ao passo que se oportunizava

o reconhecimento de saberes e de pessoas que estavam restritos a espaços invisibilizados ou silenciados, senão negados, algumas delas analfabetas da palavra escrita, mas muitas dentre elas eram “intelectuais da tradição” e autoridades na oralitura e noutras “sabências”. Para algumas delas essa era a forma de acesso ao ritual que na igreja ou em instituição escolar formal, ou outra, não lhes era acolhedor, muitas vezes hostil.

Não faltavam nesses encontros de alguns vizinhos de outros participantes se achegarem, de alguém anunciar que traria mais outro alguém. Havia quem fosse somente para participar da mística dos cantos de abertura, muitos desses cantos já conhecidos do domínio público, ou para tentar participar de algumas trocas de saberes ou da solidariedade e partilhas de conversas nos momentos de refeições ou dos artísticos *momentos culturais*. Aí foram se entretecendo serendipidades, e daí destacamos o cerne desta reflexão: Senhora L. no evento EP e Senhora E. no evento EC.

2.1. Senhora L.

Com aproximadamente 60 anos, branca, olhos castanhos escuros, cabelos castanhos médios levemente cacheados, de voz macia e um sorriso tímido, acima do peso, ela trabalhava de cuidadora de uma outra senhora, de mais idade que ela, que, como sequela de determinada enfermidade que lhe afetara o cérebro, precisava de cuidado profissional que era custeado por alguém da família, mas quem custeava, relegava esta senhora ao cuidado de outros membros da família daquela senhora (irmã e sobrinhos).

Senhora L. portanto, acompanhava sempre que aquela família estava envolvida nos eventos de Educação Popular, e sempre dava um jeito de participar, ora se envolvia com o processo de refeição, ora limpeza, ora promovia alguma oficina, ou simplesmente conversava, assim fomos nos aproximando, como pessoas naquele encontro de comunidades, e aos poucos ela foi puxando conversas e passou a confiar parte significativa da história de sua vida a alguns dentre nós. Ela sempre usava vestido, unhas bem-feitas sempre vermelhas ou carmim, poucos recursos que revelavam alguém que cuidava de sua aparência com dose de fineza.

Nos seus casos, em geral noturnos, uns bem poucos tivemos a honra de que ela nos brindasse com suas narrativas: morava na roça com seu pai, sua mãe, e um irmão, estudavam na roça mesmo, classe multisseriada de um Grupo Escolar que atendia aquela localidade, seu pai era um pequeno proprietário, e chegou junho e ela foi escolhida a Rainha do Milho, isso com autorização do seu pai, mas pouco antes do dia de São João as Rainhas do Milho teriam que ir para a cidade onde ficava a sede do Grupo Escolar, e isso era um problema por dois motivos: transporte e horário. Foi quando o seu tio materno, que morava na cidade, e que tinha carro “próprio” disse que ele levaria ela para sua casa e sua esposa iria gostar, que eles acompanhariam na festa da escola e ela dormiria lá na casa deles, e de manhã ele levaria ela de volta. Assim foi combinado, no dia o tio mais a esposa chegaram cedo na roça e logo seguiram todos juntos para a cidade.

Na cidade, para sua surpresa, não seria apenas a ida das Rainhas do Milho, mas seria um outro concurso, o qual ela venceu, linda com um vestido com detalhes em amarelo e branco que sua mãe tinha cosido, com umas pedrinhas que se assemelhavam ao grão de milho, foi um dia muito feliz. E sua tia trouxe um refrigerante para ela, depois o tio também trouxe, e aí ela contou que já estava “escurecendo”, foram para casa, sua tia foi deitar e seu tio lhe ofereceu outro refrigerante, e ela só lembra que acordou de manhã cedo com seu tio já lhe chamando para irem embora, aí ela se deu conta que ainda estava vestida com o “vestido de festa”, mas “a calcinha eu lembro que estava embolada e eu estava molhada, dei um pulo para não mijar na cama, sentia muita dor, estava meio enjoada e vi que estava manchada de sangue”. Ficou assustada, sentia dores, imaginou que estava doente, sentia febre, dor de cabeça.

Parece que não demorou chegarem de volta em casa dos seus pais, seu tio dissera que a levou mais cedo, pois ele e sua esposa tinham que ir a outro lugar, ela agradeceu, mas estava envergonhada, e quando tirou sua roupa ainda sangrava, mas outra surpresa foi quando sua mãe foi lavar sua roupa, parou e começou a lhe praguejar e bater, ela conta que não entendia e perguntava para sua mãe o que foi que aconteceu, disse que foi a primeira vez que apanhou, e a mãe xingava, lhe batia a ponto de ela sangrar e ter marcas no corpo, e lhe dizia que ela era vagabunda e lhe mostrava o sangue na roupa e no seu corpo entre suas pernas.

Seu pai retornou para almoçar e ela apanhou de novo, e lhe dizia que não pôs filha no mundo para virar vagabunda, ela perguntava o que ela fez, e só apanhava, nalgum momento ela narrou o que se lembrava do dia anterior, aí apanhou mais, pois diziam os seus pais que ela estava criando inimizade entre o tio dela e eles. Ela ficaria de castigo agora por muitos dias, nem se lembra quantos, lembra sim que apanhava todo dia, porém se recorda que uns dias mais tarde passou a sentir muito sono e seus “peitinhos começaram a crescer”, apanhou mais de ambos os pais.

Desta vez foi feito uma pequena trouxa de pano com umas roupinhas dela dentro e mandaram que ela saísse de casa, que fosse embora, ela chorava sem entender, “perguntava a Deus o que foi que ela fez”, ela foi posta para fora de casa, ouvia que ela era “uma perdida”, obedeceu aos pais e saiu andando sem rumo: “Para onde eu ia? Se eu não conhecia nada, se eu não conhecia ninguém? O único lugar que eu conhecia era a roça e a praça da cidade, andei uns 14km, e cheguei na Praça e sentei, estava com uma fome, e me sentido mal, ali fiquei abraçada a minha bonequinha de pano”, estava sozinha, ora passava uma pessoa, ora outra, ela com medo, não conhecia ninguém.

Anoiteceu e logo ela viu umas mulheres bem vestidas, bonitas, maquiadas e cheias de perfume chegarem na Praça, duas delas vieram até ela e puxaram conversa, ela não queria conversar, elas insistiram: “Menina, a gente está vendo você aqui desde meio dia, você está perdida, podemos lhe ajudar? Menina, quantos anos você tem? A gente está vendo você aí sentada nesse lugar e só chorando, você quer comer alguma coisa? Você não está com fome? O que aconteceu? ”.

Foi quando ela se lembrou que estava com fome e respondeu que não comeu nada o dia todo, só tinha tomado um pouco de café, então começou a contar a sua história e perguntava a elas o que tinha acontecido. Estas mulheres bonitas se entreolhavam e disseram a ela que ela não tivesse medo, e que fosse com elas, que elas iriam ajudar, mas que depois ela tinha que pagar a elas, e ela perguntava: “como pagar se eu não tenho dinheiro? ”. Elas retrucavam: “você vai saber como pagar, você tem como pagar”.

Segundo ela, foi aí que ela ouviu pela primeira vez sobre o corpo dela, elas a levaram, deram banho nela, deram comida, foi a primeira vez que ouviu a palavra menstruação, e ficou sabendo que ela estava grávida: “mas como eu podia estar grávida se eu não estava casada?”. Elas cuidavam dela como a sua mãe nem seu pai teriam cuidado, sua barriga foi crescendo, ela aprendendo coisas de se cuidar com as putas, pois agora sabia que elas eram putas e que o futuro dela era ser puta também.

Recorda-se que um dia um homem chegou lá e a viu, ela “com um barrigão”, e lhe fez umas perguntas, mas logo *as putas* chegaram e cortaram a conversa entre os dois. Ela recorda que um dia já mal podia andar, que num dia sentiu muita dor, parecia que queria defecar, e sentia uma dor rasgando ela, e se molhou toda: “foram as putas que fizeram meu parto, cuidaram de mim meses, de mim e do meu filho e me ensinaram a cuidar do meu filho, ele tem a cara do meu tio”. Um dia elas disseram que queriam ter uma conversa comigo, pois eu teria que pagar por tudo aquilo desde o dia que cheguei, e ela respondeu que sim, que ela seria puta.

Ela narrou que “foi feito uma festa, uma espécie de inauguração”. Naquela noite ela sabia que cada cliente pagava e ajudava a pagar o que ela devia, ela passou a ter mais clientes que todas as outras, ela confessa que não sabia se gostava daquilo. Ela recorda que, passado mais de mês, numa tarde ela reparou que *as outras putas* vieram até ela e começaram a bater nela, ela disse que naquele ia ela apanhou mais que somando as surras que tomou de seus pais, e que ao fim da surra, ela “moída de pancada” ouviu das *outras putas*: “agora você é uma puta, apanhou!”. Ela comentou que havia um status entre elas e ter apanhado *como puta* significava que tinha chegado a um bom patamar e podia trabalhar sossegada.

Não somente dinheiro, ela ganhava presentes, tinha homens que saíam de outras cidades maiores e iam somente “para foder comigo e me presenteavam”. Um dia a “Dona de Chave” - um dos nomes com que se (re)conhece uma proprietária ou gerente de um bordel, às vezes também chamada de “Putta Chefa”, ou “Dona da Casa”- me chamou e disse que se eu quisesse ir, podia, pois havia pago, “meu filho já tinha uns dois para três anos, lembro que a olhei no fundo dos olhos e disse: ir para onde? Eu vou ficar aqui”. Ela insistia em dizer que não sabia se gostava de sexo, mas o trabalho de *puta* era o que sustentava ela e o filho, e que *as putas* eram as pessoas de sua família naquele então.

Ela comenta que aos 15 anos mudou-se para outra cidade no sertão baiano, naquela cidade ela *transava* com uns militares que não eram baianos, “não eram PM não, eram do Exército”, e ela passou a saber quando iam prender um “bandido *bandido* mesmo, ou iam apagar alguém que útil às *putas*, ou outra pessoa”, ela comentou que passou então a fazer jogo duplo, de querer proteger alguém, e conversou com outra *puta*, que era uma veterana de mais de 50 anos à época, esta outra senhora a convida então para irem, elas duas e seu filho, para Salvador, e foram para região do antigo Maciel.

O filho ia para a escola, “tudo direitinho”, e elas duas trabalhavam numa casa, ela comentava que o trabalho de atendimento se iniciava mesmo a partir das 22 horas, mas desde as 19 que iniciavam os preparativos de higiene e estética feminina, além do pessoal e serviços do bar. Foi nesta época que ela teve seu primeiro orgasmo: “era um marinheiro gringo, ele não entendia nada do que eu falava, e eu não entendia nada do que ele falava, aí pensei, opa, hoje vou fazer o que eu quero e nenhum homem deixa”. Aí ela revelou que gostava mesmo era de falar o que lhe vinha na cabeça, mas nenhum homem permitia que ela falasse durante o ato sexual. Naquele dia, afirmou ela, que tinha certeza que iria poder falar.

Quando entraram no quarto, ele ficou completamente nu, deitou-se na cama, afirma que se encantou pelas diferenças, cores, formato, então ela viu que podia falar, gritar e teve seu primeiro orgasmo. Depois de um ano que nos narrou isso ela voltou a contar, mas com outros detalhes, dizia que agora se sentia mais à vontade para nos contar sua intimidade: logo que entraram no quarto, ela sinalizara ao homem que se deitasse, ela então percebeu que podia falar o que bem quisesse, disse-nos que era um desafio encarar aquele homem de tão *grandes proporções*, daí sua frase ao se sentir que apesar do dote colossal, ela estava por cima e se sentindo vitoriosa, traz sua frase que a ela se fez icônica: “tira as telha e quebra as ripa, que eu vou no céu na cabeça dessa pica”.

Em idos de 1989 ela passou a ser exclusiva de um cliente, um Policial Militar, e aos poucos deixava de viver na zona, para viver com ele, tempos mais tarde a relação entre os dois passou a ser de violência doméstica, ele batendo nela e forçando ato sexual fazendo “roleta russa” com o revólver apontado para ela. Comentou que naquele período ela chegou a acionar um grupo de proteção feminina, mas desistiu de ir embora para “não perder os 25cm”, porém

fez umas rezas e remédios, e um dia ele foi embora e ela também tomou rumo de ir para outra cidade, onde passou a trabalhar em cozinhas.

A partir desta lida, ela passou a ter acesso a cursos e passou a cuidar de pessoas que tinham determinadas deficiências ou a trabalhar na cozinha, e conheceu uma colega, uma mulher também madura, e estão “tendo alguma coisa”, isso ela confessou isoladamente e sem nenhuma plateia.

2.2. Senhora E.

Com aproximadamente 45 anos, branca, olhos castanhos, cabelos alourados cacheados, de voz macia e um sorriso largo, magra, dois brincos numa orelha, na outra somente um. Ela participava dos encontros de Educação e Cidadania, pois queria fazer um curso para poder ir trabalhar numa cidade grande e “ir viver a vida dela”. Nascera numa roça, filha única, estudava na zona rural, recorda que a primeira vez que xingou por achar engraçada a palavra, sua mãe lhe pôs um ovo cozido “pelando de quente” com casca e tudo dentro de sua boca lhe queimando, salienta que achou o nome do palavrão bonito, *porra*, e que ouvira na cidade de alguém conversando com seus pais.

Na sede municipal eles faziam o *7 de Setembro* e também o *Desfile da Primavera*, ela achava ambos bonitos e se encantava com as acrobacias da baliza, lembra que saíam da roça para a cidade para ver o desfile, às vezes tinham que dormir na casa do tio, pois nem sempre tinha transporte de volta. Quando ela fazia o *3º ano primário*, aos 12 anos, em idos de 1972, a professora estimulou que ela fosse a baliza, pois sempre foi flexível, e foi a professora quem pagou pela roupa, naquele ano a família estava em festa com ela se exibindo fazendo acrobacias na rua, mas como tinha ido uma fanfarra de uma escola de outra cidade, o desfile demorou muito, seus pais decidiram voltar para casa e como ela ainda tinha que se apresentar de novo, que ela dormisse na casa do tio com seus primos.

Em casa dos parentes o tio resolveu que iriam comemorar, eram o tio, a tia, uma prima na sua faixa etária e um primo bem mais novo, havia cerveja, refrigerante, bolo. Ela contou que estava muito cansada, foi tomar banho, teve que vestir uma roupa da prima, pois sua mãe não

deixou roupa sua, beberam, comeram, riram, pediram para ela fazer de novo uns exercícios de baliza, ela fez. Ela comenta que o tio botou mais refrigerante para elas, bebeu, disse que sentiu o sono mais forte, logo, pediu licença e foi dormir, dormiria na cama com a prima.

Ao acordar parecia que teve pesadelo, viu que dormiu sozinha e os primos na outra cama, sentiu que estava molhada, pensou que havia feito xixi na cama, mas comenta que sentiu uma dor e umas pontadas entre as pernas, percebeu que estava sem a calcinha e havia um pouco de sangue e uma coisa parecendo uma pasta. Comenta que teve que se adiantar para pegar a Kombi para voltar para casa, mas não achava a calcinha, e foi para o “ponto da kombi”, não demorou já estava em casa de seus pais.

No dia seguinte ela ainda sentia dores e quando foi urinar percebeu que tinha um pouco de sangue, e quando a mãe foi lavar a roupa perguntou que sangue era aquele nas roupas, e se ela estava “de boi”, mas a mãe veio tocando na sua face e nos seus peitos e já começou a xingar e bater nela, que “não havia cuidado de filha para soltar no mundo para virar puta”. Contou que a partir daquele dia ela apanhava e estava de castigo, que a mãe foi na Escola e disse que ela estava de castigo, sua vida passou a ser pior, se já era comum apanhar da mãe em tempos normais, naquela época tudo piorou, e ela não sabia o que tinha ocorrido.

Senhora E. disse que começou a sentir mais sono e mais fome e passou a ser xingada agora também pelo pai, e que ela agora era “mal procedida”, logo foi proibida de ir na casa do tio, e de falar com os primos. Seus seios começaram a se avolumar e ela a ganhar barriga, não tardou seus pais a expulsarem de casa numa madrugada “dia nem tinha amanhecido”, com uma ameaça de ela não ficar na sede do município. Ela foi para a estrada era sábado, e logo ela embarcou numa Kombi, seguiu sem rumo e desceu numa outra cidade, não conhecia nada, não chorava, não conseguia falar, apenas seguiu o movimento de gente andando e parou no que era a Praça da Feira, ali sentou, uma senhora que parecia uma cigana veio conversar com ela, “olhava bem firme” e disse: “menina, tu tá é prenha!”. Chamou outra mulher, olharam para ela e começaram a conversar, a lhe fazer perguntas, ofereceram comida e espaço para morar, que ela ajudaria nos trabalhos da casa e do bar.

Foi a partir de então que, entre conversas, se levantou a possibilidade de que ela fora *drogada* pelo tio, que teria botado *bola* no refrigerante e a *deflorou*, “mas só a cara da criança para saber”. Não tardou e ela já trabalhava com elas ajudando na casa, na cozinha de casa e do bar, mas não podia ir pro bar à noite. Ali ela aprendeu de ouvir e ver com o trabalho das várias mulheres, ali ela soube que estava num *brega* e que, mais cedo ou mais tarde estaria trabalhando junto com elas.

Pariu, o menino era a *cara do tio*, a dona do estabelecimento cuidou da criança, e com um ano chamou o padre para batizar – ela comenta que elas não podiam ir na igreja, mas que um padre que chegou novo na cidade passava lá para rezarem e que sempre ajudava, mas que não era o padre que celebrava missa, era outro padre que ajudava ele. A partir daí ela teria que pagar o tanto que já tinham ajudado ela: “eu tinha que ser puta também e cozinheira”.

Acredita que por ser novinha e bonitinha ela tinha clientes sempre, inclusive dono de fazenda vinha para ficar com ela, foi quando as *outras raparigas* disseram eu ela só permanecia ali “depois que ela virasse puta de verdade”: as colegas bateram nela de ela ficar acamada por uns dias, agora ela tinha status entre elas.

Ela lembra que um dia teve que viajar para outra cidade para ajudar a dona do bar, sua comadre, num tratamento de saúde, foi com o filho, o menino já estava com seus 5 anos, ela disse que foi quando teve seu primeiro orgasmo, foi com esta comadre – ela não dá detalhes, mas afirma que a partir de então, quando voltaram, ela atendia os clientes e quando podia se juntava escondida com a comadre: “o código entre a gente era a música de Roberto Carlos *Um gato neblu*”⁴.

Mas o tempo foi passando e a condição foi piorando, não tinha mais tantos clientes, tinha gente com problema de saúde, a comadre decidiu ir embora, ela não sabe o motivo, e vendeu a casa e o bar, repartiu uma parte do dinheiro. Restou à Senhora E. tentar a vida em São Paulo, ela não comenta sobre o que fez lá, basicamente diz que passou muita privação com o filho, e menos de um ano depois retornou para a cidade que era a sede onde morava o tio, abriu

⁴ *Un gatto nel blu*.

um bar, que “à noite é bar e durante o dia é restaurante”, teve que se prostituir de novo, mas não na sua cidade, por ser muito pequena e ela queria dar uma educação pro filho.

Conseguiu que o filho fosse morar em Itabuna, ela custeava, e passou a se envolver em atividades de pesagem de criança e alimentação, foi isso que fez com que ela despertasse em voltar a estudar e se envolver com cidadania, foi então que ela conheceu *uma sapatão negona e passaram a morar juntas e a gerenciar o bar e o restaurante*, e isso ainda nos anos 1990⁵, a partir daí ela não mais vendeu seu corpo.

3. ENCRUZILHANDO NARRATIVAS.

O público, o privado e o segredo que se revelam da vida destas senhoras é marcado por cicatrizes que rasgaram inocências, dramas sociais que elas carregam, e que a sociedade segue a estigmatizar, da casa e da rua. Suas falas, memórias vividas, que entrelaçam espaços e temporalidades, delas consideremos um espaço inicial, seus corpos pubescentes em suas personas mais imaturas, suas intimidades indignamente invadidas, não eram meninas com possibilidade de defesa, sequer de raciocinar e de tomar uma decisão ainda que pubescente, foram dopadas pelos seus tios e estupradas: “a penetração masculina e a exposição de um interior feminino velado” (MCCLINTOCK, 2010, p. 46), ou, como escreveu Jean Langdon (1993) não tinha experiência, não tinha começado a descobrir o corpo, e “subitamente estava vulnerável diante de um homem “adulto” com intenções adultas”, não se sabia como entender a situação, como entender tal zona tensiva, tensões nas quais “ninguém é acusado, e não há nenhum mecanismo social para as jovens vítimas compreenderem que a culpa não é delas” (LANGDON, 1993, p. 155).

Referenciando Anne McClintock (2010), os corpos femininos quais territórios coloniais, que, sob o poder falocrata, a metáfora das terras virgens descobertas, penetradas, inseminadas, e acima de tudo possuídas, reduzidas, experimentam dificuldades. O processo ritual (TURNER, 1980) de socialização oportunizado por suas famílias é a cisão, não há senão

⁵ A sua companheira faleceu em 2010.

ritos excludentes. Se às Senhoras L. e E. seus pais lhes batiam até sangrar e ficarem com os corpos marcados, os xingamentos lhes batiam e marcavam na alma, ao passo que não se lhes explicavam o porquê, apenas lhes impunham o castigo e a dor como convivência, não havendo espaço para empatia, propiciando na construção de suas memórias uma "retórica do luto" (DAS, 2007; SANTNER, 1990), ruptura, mutilação, fragmentação, imagens de fissuras, feridas, fendas, lacunas e abismos, uma espécie de abandono perpétuo das fantasias de plenitude, pureza, confiança, união, afeto.

Ambas vítimas de seus tios, vítimas, portanto das fantasias eróticas deles, uma delas teve sua calcinha provavelmente roubada e que pode revelar mais que um ato daquele tio, porém um processo erótico do mesmo. E como elas narravam, os termos a princípio menos explícitos, as vozes em menor volume para revelarem tabus, e mais tarde os termos soltos sem, no entanto, deixarem de ser tabus, mas reveladores de resiliência e cicatrizes. Elas foram violentadas pelos seus tios num primeiro momento, e noutra acepção, por seus pais em momentos seguintes, culminando com o soltar no mundo "ao Deus dará". Importante salientar que em Luciana Hartmann (2011) a memória impregnada em seus corpos faz fluir uma narrativa de reconstrução de uma história daquelas mulheres que saíram da infância com seu destino selado e apartado de seu núcleo familiar.

São corpos escritos por uma violência que segue dada estratégia, que, no espaço rural não admite a presença da adolescente sem que ela ofereça uma contrapartida, no caso, seu corpo. Na dinâmica das relações familiares existe uma verticalidade intransponível, onde importa ressaltar que a reação materna segue uma espécie de *script* muito comum de mães de crianças abusadas subjugando e as agredindo na fala que desautorizam a narrativa dessas púberes e que legitimam o poder masculino e deste modo lhe oferecer um alibi, ainda que desconheça o algoz de sua filha essa mãe não ousa romper com o poder masculino da sua comunidade, em sequência esta mãe comunica ao pai o ocorrido, onde a menina desvirtuada deverá seguir seu des-caminho.

Nestes corpos reside uma memória que neles foi impressa e que diverge da narrativa gestada no consenso e na moralidade das comunidades nas quais estas mulheres nasceram e se

criaram, as violações executadas pelos tios nas meninas reproduziam assimetrias de gênero, assimetrias tais que seguiram se reproduzindo, embora não como a mesma violência sexual, mas como mecanismo de regulação doméstica, guiada por uma naturalizada pedagogia da violência em que (WELZER-LANG, 1992, p. 87)⁶ “cada ato de violência é associado a uma boa intenção”, atos expressos pelo isolamento, ameaças de expulsão, pela recusa em conviver (WELZER-LANG, 1992, p. 162)⁷ “como impossibilidade de educar sem tapas, sem espancamento”.

O corpo é lócus de construção da subjetividade como nos informa Luciana Hartmann (2011) é também espaço da “estetização de si” e esses dois conceitos nos permitem perceber que em ambas narrativas estas senhoras estavam ainda vinculadas à infância quando participaram de eventos sociais fora de seu ambiente doméstico e para tanto precisavam vestir-se de forma diferente da usual, elas receberam uma roupa-código que lhes colocava numa condição de exposição e, malgrado vulnerabilidade, que desaguou na violência contra seus corpos, passando a serem corpos arbitrariamente modelados de forma invisível, pois elas sequer tiveram conhecimento do estupro que sofreram, a exceção do filho gerado, prova material da violência sofrida, são modelagens invisíveis que potencializam a memória e os relatos colhidos.

Ouvir seus casos confirma o que escreveu James Scott (2004) que suas histórias coincidem em sinalizar que, quiçá o pior não era o sofrimento pessoal dos desprezos, bofetadas, surras, xingamentos, mas ter que contemplar esses conflitos sem poder se defender. O sentir-se vulnerável sem entender o porquê, sem uma explicação, mas que reforçavam sujeição e controle, o “mal-estar de gênero” (P ALACIOS, 2014, p.46) situado nas condições culturais e sociais de gênero, a sua própria condição de vítima por ser mulher.

Como nos lembra Conceição Evaristo, “É a implacável vida em seu prosseguir foi sedimentando o silêncio da família dos mortos” (2018, p.33) a mortificação dessas meninas, agora senhoras por suas famílias faz com que elas produzam as suas narrativas para que se saiba que elas não morreram e nem “se perderam na vida” por iniciativa própria, elas buscam a

⁶ Tradução livre dos autores.

⁷ Tradução livre dos autores.

reparação de suas histórias trazendo à tona a violência que sofreram e que lhes violenta até hoje, é narrativa também de resistência de mulheres resilientes, cuja subjetividade fora constituída a partir de um evento hediondo que redimensionou suas vidas.

Todo o processo narrativo das palavras ditas era antecedido por uma carga de olhares e gestos que sondavam o terreno revelando quem ouvia, ou o que podia ouvir e o que podia ser dito. A casa, ou sua família de sangue como ambiente que se tornara de desonra, o caminho como desconhecido que se tornara resiliência, como encruzilhada. Aos homens que violaram estas senhoras, parece que suas famílias colocam que esta violação privada não constitui nenhuma ruptura, pois eles são colocados numa identidade genérica acima de suspeitas, mas às mulheres violentadas, são elas as que violaram tabus. E a mágoa que se carrega de terem sido violentadas e levarem a fama de que violaram tabus sem nem terem noção do ato, sequer o desejo de realizar o ato, quiçá violar algo, a consciência do que lhes ocorreu foi-se dando à proporção “que a barriga crescia”, não revelavam lembranças do ato em si.

No contexto de suas violações e expulsões, o que pareceu valer foi a desonra marcada pelo rompimento do hímen e em seguida pela gravidez. A elas não lhes foi dado o direito de defesa, o processo ritual que passavam não sinalizava reintegração. Escreveu Scott (2004) que a violação privada de um tabu não constituiria na realidade nenhuma ruptura do dito tabu, e a trajetória destas senhoras vai revelar que o demarcador da quebra do tabu foi escrito pelos seus corpos com seu próprio sangue, e reforçado com os consequentes sinais de gravidez: a acusação contra si revelada nos seus corpos, estigma.

Na expulsão, vão para “o olho da rua”, estavam como afirma DaMatta (1997, p. 53): “na rua da amargura”, na ausência de solidariedade da sua família, da sua referência de estar e ser no mundo, o santuário familiar; para suas famílias, elas que haviam violado o espaço da casa, a honra da família: “mulheres da vida” (DAMATTA, 1997, p. 56) relegadas ao espaço público, tornadas ninguém. Aproximando do pensamento de Goffman (2008) aquelas pessoas desacreditadas frente a um mundo não receptivo, numa mesma carreira moral.

No trânsito ambas tomam o rumo de ir à uma Praça, seguem o movimento das pessoas, e segundo DaMatta (1997) as praças, assim como os adros, configuram espaços abertos e

necessariamente públicos, servem de foco para a relação estrutural entre o indivíduo e a coletividade que lhe é oposta e o complementa, zonas de mediação. Ali, aquelas Praças eram também zonas liminares, problemáticas, fazendo uso dos termos de DaMatta (1997), e outra vez através de Goffman (2008) para pensar o encontro entre estigmatizadas, numa condição benévola de acolher e instruir, fornecendo refúgio, apoio e conforto de sentir-se num ambiente como uma criatura que realmente é igual. Escreveu DaMatta (1997, p.55):

A rua é local de individualização, de luta e de malandragem. Zona onde cada um deve zelar por si, enquanto Deus olha por todos, conforme diz o ditado tantas vezes citado em situações onde não se pode mais dar sentido por meio de uma ideologia da casa e da família; contextos, repito, onde não se pode mais utilizar como moldura moral a vertente relacional e hierarquizante de nossa constelação de valores.

Ambas passariam por ciclos de incorporação intragrupal (GOFFMAN, 2008), vítimas das restrições hierárquicas suas velhas relações e da dinâmica relacional que se impunha como horizonte, pessoas desvalorizadas, de trabalho condenado pelo pensamento hegemônico, sem garantias, impedidas até de ir na igreja, elas construíam outra dinâmica. Se as suas famílias consanguíneas lhes rejeitaram, a sobrevivência lhes mostrou outra familiaridade, se o estigma lhes deu como realidade a expulsão, a cisão do seio familiar, este mesmo estigma lhe abriria outro processo de socialização.

O reconhecimento da cisão gerara outra socialização, propiciara ruptura, seus dramas sociais iriam gerar laços de pertencimento com outras iguais, com marcas iguais, (TURNER, 1980) lealdade profunda, satisfação de necessidades e desejos, suas histórias trágicas a gerar caminhos, a gerar outros horizontes transitáveis. Decerto as histórias de vida destas duas narradoras não têm o mesmo desfecho que muitas histórias que tomamos conhecimento, contudo a complexa interação de suas histórias com as que lhes acolhem vai validar seu pertencimento identitário no feixe de novas parentalidades, não mais as suas famílias originárias consanguíneas.

Seus dramas irão validar ou serão validados não apenas com o ato de parir e serem cuidadas pelas outras integrantes do meretrício, certamente houve e há contradições na convivência que se revelam no modo como são silenciadas, o foco de suas narrativas é a família e seu rompimento. Os padrões normativos implicariam outra iniciação, ambas sofreriam uma

outra iniciação, se as surras dos seus progenitores foram elementos rituais para expulsar de casa, a *surra das putas* foi para confirmar a nova integração, um rito de passagem. As primeiras confirmavam o rompimento cruel com a inocência face o mundo, a segunda confirmava um lugar de aceitação e pertencimento no mundo; na linguagem de Doise (1992) eis o sistema de regulações sociais, a identidade como tomada de posição, ou, na linguagem de Goffman (1985, p.132) “como definição de uma situação que sua representação alimenta”.

Se a separação é que sinaliza o processo que gerou o cisma e o novo pertencimento, sua marca vai congrega. Tomamos de Mary Douglas (2012) para pensar que os limites, as margens e os movimentos internos estão ligados uns aos outros por ritos de separação, pessoas e práticas que se encontram à margem da comunhão institucional. A mesma autora salienta que estar à margem significa estar em ligação com o perigo:

Quando o indivíduo não tem lugar no sistema social, quando é, numa palavra, marginal, cabe aos outros, parece, tomarem as devidas precauções, precaverem-se contra o perigo. O indivíduo marginal nada pode fazer para mudar a sua situação. Na nossa própria sociedade, observamos uma atitude análoga em relação aos seres marginais. (...) Qualquer pessoa que tenha estado “dentro” vê-se excluída, posta “fora” do sistema social. Sem um rito de agregação que lhe permita ocupar de uma vez por todas um determinado lugar, ficará à margem, na companhia de outros associiais ou pretensos associiais (DOUGLAS, 2012, p. 74).

E entre suas iguais, nas tensões, se põem a aprender, se põem a caminhar, a identidade como saber compartilhado, nos dizeres de Veena Das:

Leva pelo menos ao ponto em que podemos apreciar não apenas a segurança proporcionada por pertencer a uma comunidade com acordos compartilhados, mas também os perigos que os seres humanos representam um para o outro. Esses perigos relacionam-se não apenas às disputas sobre formas, mas também às disputas sobre o que constitui a vida (2007, p. 16).

Senhora L. foi a atração para sua própria “espécie de inauguração”, como ela mesma havia mencionado, por alguma lealdade, conseguira pagar os débitos e ouviu que poderia partir: “mas ir para onde?”. Aquele lugar se tornara a sua referência, estava assumidamente “fora”, quando não deu mais para estar naquele lugar migrou a outro com as mesmas marcas identitárias, foi para o antigo Maciel, e destacou, “lá tive meu primeiro orgasmo e outros”. Outra que também se confirmara “fora”, mas teve seu primeiro orgasmo com a Dona da Casa, e desde então passara a conviver num acesso à privacidade negado às demais prostitutas, o comércio caiu, o enlace entre as duas se desfez, com a partida da *comadre*, ela seguiu para São

Paulo que fora no imaginário de muita gente o destino do sonho de melhorar de vida, mas retornou.

Das referências destas duas senhoras, o elemento orgasmo é marcante nas suas narrativas e no modo como narram, disse a Senhora L.: “já que era puta e havia conseguido gozar, agora valia ser puta também por isso”. Se o ato sexual fora apresentado a elas inicialmente como algo que lhes violentou, algo sujo, vergonhoso, condenável e condenado, pois lhes estigmatizara, nem o modelo social que lhes havia tornado “de fora”, nem o que havia confirmado como cisma, - (DOISE, 1992; 1996) cujas experiências e inserções passaram a modular suas tomadas de posição-, não apagaram o trânsito tensivo entre a aceitação e o rechaço sociais, e dos des-caminhos elas construíram suas pontes ao riso, ao gozo, ao prazer em viver. Recorremos a Brondani (2018, p.4) a partir da reflexão do mito de Baubo e Yambe, tal qual Pombogira, como forças positivas de reinvenção, rasgando arquétipos que aprisionam, “festejavam, dançavam, gozavam sem medo, riam e provocavam o riso”. Do que foram as dores do cisma, elas agora tinham seus corpos e seu EU apropriados e valorizados por si mesmas - simbólica e instrumentalmente.

Suas vivências, de acordo com Doise (1996) entrelaçam identidades pessoais, processa-se intervenção de crenças e valores que organizam as relações simbólicas consigo e com o seu redor, do mesmo modo como sua identidade de prostituta e de gênero refletem um diferenciador social relacionado com a posição assimétrica que elas ocupam.

No processo de atualização de suas identidades um elemento significativo: composição familiar, família. Miniaturas de comportamento, cópias da realidade que lhes marcara mais profundamente, como escreveu Moscovici (1979, p. 31)⁸: “ao mesmo tempo mantêm vivas os rastros do passado, ocupam espaços de nossa memória para proteger contra o mal-estar das mudanças, e reforçam o sentimento de continuidade do entorno e das experiências”. Senhora L faz a opção de sair do meretrício e com um companheiro que parecia ser um escudo às violências policiais na Zona - as “zonas problemáticas” segundo DaMatta (1997, p.45)-, mas

⁸ Tradução livre dos autores.

por alguma lógica de dominação dele, ela passa a ser mais violada na sua convivência que na Zona.

Ambas passariam a compor um modelo materno e familiar para os filhos, e para elas mesmas, reproduzindo valores da vida privada (MOSCOVICI, 1979) de seleções, restrições, hierarquias, na formação de condutas mais amplamente aceitas, ao passo que também erigiam barreiras como forma de se preservar e, nos dizeres de ambas: “dar um mundo melhor”; “que meu filho não passe pelas humilhações que eu passei”; “que meu filho não sofra humilhação por minha causa”. Ambas cartografariam a sociedade como forma de permitir que seus filhos seguissem com menos penar por suas trajetórias.

Também narraram que se viram na obrigação de contarem suas histórias aos seus filhos, decerto eles sabiam uma parte significativa, mas elas precisavam contar detalhes, precisavam mediar perguntas deles sobre suas origens e havia o temor que um dia eles soubessem “da pior maneira”, como vítimas potenciais de chantagens ou humilhações, mas para Senhora E. não se tornou difícil mencionar sobre “lesbianismo”⁹, pois ambas “ousavam” trocas de afetos na presença do filho, ainda assim houve o dia em que resolveram conversar abertamente, e o mote usado foi “outra mãe”, “mais uma mãe”. Para ela: “ser puta doeu mais que ser sapata, pois ser puta foi a única estrada na minha frente, não tive escolha, mas não me arrependo”.

Urge refletir sobre essa já não tão nova formação familiar que se desvencilha da figura paterna enquanto masculina... mais uma mãe ou outra mãe para quem sabe não replicar as violências do masculino na formação daquela criança.

Para a Senhora L.: “ser puta foi o que me fez sobreviver, foi mais fácil para mim me assumir como puta que como lésbica, não precisei me assumir como puta, um dia, quando acordei era meu único caminho”. Mas “gostar de mulher me fez me gostar mais”. É patente o quanto este corpo forjado a partir de escritas violentas e sangrentas, agora postula o poder do corpo foucaultiano, na mulher que não titubeia em se dizer lésbica, mas que sobretudo se diz e se irrompe contra a condição redutora que lhe fora imposta na puberdade, da condição de meretriz, conquistada por surras coletivas dadas por outras putas com o intuito de lhe redesignar

⁹ Termo utilizado pela narradora.

no contexto de uma comunidade pequena e com postos bem definidos! Sim se assumir lésbica seria uma manifestação de poder advinda genuinamente do EU e com o toque de uma transgressão para além dos papéis que lhe foram oferecidos.

4. DE METODOLOGIA E CONCLUSÃO

Se método é estar a caminho, e se conclusão é uma finalização, recorremos a Bierstedt (1978, p.5): *sapere aude* – ousar conhecer – o mote dos *philosophes* da Ilustração. Não nos interessa aqui tratar da questão da prostituição como consistente, mais que ameaça à família, senão refletir duas narrativas a partir de histórias de vida que nos foram contadas numa dimensão do que já refletia Mirian Limoeiro Cardoso (1971, p.3): “o retorno do método sobre si mesmo”, e a mesma autora acrescentara: “o que determina que as articulações de seus termos sejam estas e não outras?”.

Escreveu Gabriela Delgado Ballesteros:

Na metodologia qualitativa as pessoas que investigam veem o cenário e às pessoas numa perspectiva holística onde são conscientes e sensíveis dos efeitos que elas mesmas causam sobre a gente que é objeto de seu estudo. A investigadora ou o investigador trata de compreender às pessoas dentro do marco de referência delas mesmas, ao ser uma investigação indutiva as e os investigadores desenvolvem conceitos, intelecções e compreensões partindo dos dados, e não recolhendo dados para avaliar modelos, hipóteses ou teorias preconcebidas. (2012, p.198)¹⁰

Ao fazermos esta citação queremos elucidar uns elementos: estas narrativas não foram colhidas como componentes de uma ida a campo em busca deste tema, pelo contrário, elas são serendipidades, achados inesperados, guardados, eventualmente lembrados, e que estas narrativas ganharam a potência desta escrita para preencher uma lacuna de se pensar sujeitos em contextos interioranos em relação a sexualidades e dissidências.

As serendipidades foram semeadas e cultivadas na movimentação das boaleanas Oficinas de Teatro do Oprimido, catalisadoras de potencialidades dos sujeitos envolvidos naquelas dinâmicas de criação coletiva (BOAL, 2009, p.164) “criação esta provocada pela intervenção dos *espect-atores* em busca de alternativas de ação”, onde atores e espectadores se

¹⁰ Tradução livre dos autores.

mesclam, assumem arte e cidadania, e no processo cênico, tanto o de preparação da montagem, quanto a montagem propriamente dita evocam-se vozes e memórias, quem seria espectador interfere no enredo, interfere na arena teatral assumindo a cena.

Memórias segredadas que nos foram reveladas, se as máscaras de meninas foram rasgadas por seus tios, que em nenhum momento das narrativas voltaram à cena, teria sido um único momento, isso em ambas narrativas. Não nos permitimos chamar tais atos de encontros, haja vista que as meninas estavam dopadas, fosse por “bola” como foi referido, fosse apenas bebida alcóolica, as meninas não estavam conscientes, não tiveram o direito de escolha, não houve respeito por parte dos seus tios, aqueles que seriam referência de confiança familiar, estes foram violadores, violaram corpos, presente e futuro daquelas meninas.

Desde Carmen Morones (2002, p. 442)¹¹ registramos que ninguém lhes prevenira das “coisas de mulher”, que elas estariam se tornando mulheres, que iriam menstruar, “sobre estas coisas”. Do sangue não-menstrual certamente mesclado com esperma que afluiu nos seus corpos e que testemunhou contra elas ainda no seu espaço doméstico aos 12 anos de idade, ocasionando um processo de rejeição que culminaria com sua expulsão de casa, ao des-caminho que se constituía, dificilmente um rio tormentoso do sem-rumo, elas atravessaram a ponte, e na travessia acharam e fizeram ecoar sua voz, que antes fora inaudível e insana, qual nas palavras de Proitsaki (2002)¹² “a ponte encontra sua voz”.

Dos silêncios sobre estupro, abandono, desejo, perda, memória, a ponte estava cheia de vozes de mulheres, inspiração e história (MIRANDA, 2002), essas vozes não se fizeram inadequadas ou desarticuladas, ajudaram a salvar vida, ajudaram que estas meninas-mulheres se erguessem, que se socializassem, se amparassem e se educassem na escola da vida, que (re)compusessem sua autoestima, seu autorretrato. Escreveu Pham (2002, p. 180): “autorretrato [que] emerge em contraponto complexo ao retrato dos pais”¹³.

¹¹ Tradução livre dos autores.

¹² Tradução livre dos autores.

¹³ Tradução livre dos autores.

Suas narrativas eram sempre marcadas por uma performance de variações de voz, alguns silêncios às vezes prolongados, e que talvez se sentiam a compor ecos de exercícios teatrais nas oficinas usando referências boleanas do Teatro do Oprimido mescladas com ações de educação utilizando o método Paulo Freire, e da Teologia da Libertação, talvez embaladas na potência dos exercícios de palavra-imagem-som, reveladores de situações de opressão, talvez também catalisadas pelo processo de criação coletiva e com a figura do *espect-ator*, ou pelo convite musical de algumas místicas de aberturas de tais processos de educação popular que geravam cantorias, danças, risos em especial quando se cantava do domínio público:

Embarca, morena, embarca,
Molha o pé, mas não molha a meia,
Embarca, morena, embarca,
Molha o pé, mas não molha a meia,
Eu venho de [diz-se de onde vem] fazer zoada na terra alheia,
Eu venho de [diz-se de onde vem] fazer zoada na terra alheia. (Domínio Público)

O fato é que muitas pessoas começavam a contar suas histórias e a se apoiarem numa rede solidária, reforçada por “rituais de agregação” que era um dos objetivos mais amplos daquele processo educacional não-formal, e foi nesse contexto que estas senhoras ganharam confiança em partilhar as suas histórias com bem poucos.

Certamente estas histórias que são delas se assemelham a muitas outras que tomamos conhecimento, ou que são vividas e silenciadas nos seus campos tensivos, e que em tempos de reificação de intolerâncias se tornam mais ariscas, pois as vulnerabilidades seguem sendo produzidas e reproduzidas.

As meninas foram violentadas, criaram formas de sobreviver e de resistir, aliás, sua sobrevivência só pode ser pensada enquanto resistência, tornaram-se mulheres, estas mulheres marcadas ainda têm medos e receios, e também creem na vida, e gozam a vida. Reforçamos o uso da conjunção aditiva “e” para demarcar a potência de se somar experiências, vivências, “sabências” como condição existencial, com a potência da metáfora da ponte, que é estrada, que encruzilha caminhos, que faz ecoar, que acolhe e faz seguir movente.

REFERÊNCIAS

- ANZALDÚA, Gloria E. Speaking in tongues – a letter to Third World Women Writers. In: KEATING, AnaLouise (Editor). **The Gloria Anzaldúa reader**. Durham: London: Duke University Press, 2009, p. 26-36.
- ANZALDÚA, Gloria E., KEATING, AnaLouise (Editor). **This bridge we call home: radical visions of transformation**. New York: Abingdon (UK): Routledge, 2002, 608p.
- BAIGET, Tomàs. Serendipidad. El profesional de la información. **Revista Internacional Científica y Profesional**. León, España, vol. 3, n. 24, pp. 22-23, 1994. e-ISSN: 16992407 ISSN: 1 3866710.
- BALLESTEROS, Gabriela Delgado. Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación: acción participativa. In: GRAF, Norma Blazquez PALACIOS, Fátima Flores EVERARDO, Maribel Ríos. (Coord.) **Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales**. Ciudad de México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades: Centro Regional: Facultad de Psicología, 2012, p.197-216 (Colección Debate y Reflexión).
- BIERSTEDT, Robert. Sociological thought in the eighteenth century. In: BOTTOMORE, Tom. B. NISBET, Robert. **A history of sociological analysis**. New York: Basic Books, 1978, p.3-38.
- BOAL, Augusto. **A estética do oprimido**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009, 256p.
- BRONDANI, Joice Aglae. Máscara da bufona, mitologias e feminino na cena – ConFabulações. **X Congresso da ABRACE**. Campinas, SP, v. 19, n. 1, 2018.
- CARDOSO, Miriam Limoeiro. O mito do método. **Boletim Carioca de Geografia**, Rio de Janeiro, ano 25, 1976.
- DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, 163p.
- DAS, Veena. **Life and words: violence and the descent into the ordinary**. Berkeley: Los Angeles, California: University of California Press, 2007, 281p.
- DOISE, Willem. *Representaciones sociales en la identidad personal*. In: MORALES, José Francisco. PÁEZ, Dario DESCHAMPS, Jean-Claude WORCHEL, Stephen. **Identidad social. Aproximaciones psicosociales a los grupos y a las relaciones entre grupos**. Valencia: Promolibro, 1996, p.16-35.
- DOISE, Willem; CLEMENCE, Alain; LORENZI-CIOLDI, Fabio. **Representations sociales et analyses de donnees**. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1992.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2012, 135p.
- EVARISTO, Conceição. Do lado do corpo um coração caído. In: CRAVEIRO, Beatriz Leal (Org.) **Livre**. Belo Horizonte, Moinhos, 2018, p.33-39.

GOFFMAN, Erving. **As representações do eu na vida cotidiana**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985, 233p.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2008, 124p.

GRITTON, Jim. (n.d.). Of serendipity, free association and aimless browsing: Do they lead to serendipitous learning? Consultado em 26 de junho de 2020. Disponível em:

http://www.education.ed.ac.uk/e-learning/gallery/gritton_serendipitous_learning/index.html

HARTMANN, Luciana. **Gesto, palavra e memória: performances narrativas de contadores de causos**. Florianópolis. Ed. da UFSC, 2011, 310p.

LANGDON, Esther Jean. “O dito e o não dito: Reflexões sobre narrativas que famílias de classe média não contam”. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, SC 1 (1): 155-158, 1993.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, 600p.

MIRANDA, Deborah A. “What’s wrong with a little fantasy?” Storytelling from the (still) Ivory Tower. In: ANZALDÚA, Gloria E., KEATING, AnaLouise (Editor). **This bridge we call home**: radical visions of transformation. New York: Abingdon (UK): Routledge, 2002, p.192-202.

MORONES, Carmen. The colors beneath our skin. In: ANZALDÚA, Gloria E., KEATING, AnaLouise (Editor). **This bridge we call home**: radical visions of transformation. New York: Abingdon (UK): Routledge, 2002, p.440-448.

MOSCOVICI, Serge. **El psicoanálisis, su imagen y su público**. Buenos Aires: Huemul, 1979, 366p.

PALACIOS, Fátima Flores. Vulnerabilidad y representación social de género en mujeres de una comunidad migrante **Península**, Mérida, México, vol. IX, núm. 2, julio-diciembre, pp. 41-57, 2014.

PHAM, Minh-Ha T. (Re)Writing home: a daughter’s letter to her mother. In: ANZALDÚA, Gloria E., KEATING, AnaLouise (Editor). **This bridge we call home**: radical visions of transformation. New York: Abingdon (UK): Routledge, 2002, p.176-180.

PROITSAKI, Maria. Connection: the bridge finds its voice. In: ANZALDÚA, Gloria E., KEATING, AnaLouise (Editor). **This bridge we call home**: radical visions of transformation. New York: Abingdon (UK): Routledge, 2002, p.449-450.

SANTNER, Eric L. **Stranded objects** – mourning, memory, and film in postwar Germany. Ithaca: London: Cornell University Press, 1990, 200p.

SCOTT, James C. **Los dominados y el arte de la resistencia**. Discursos ocultos. Ciudad de México: Edições Era, 2004, 314p.

TURNER, Victor. Social dramas and stories about them. **Critical Inquiry**, Chicago, Vol. 7, No. 1, On Narrative (Autumn, 1980), p.141-168.

WELZER-LANG, Daniel. **Arrête! Tu me fais mal!** La violence domestique. 60 questions, 59 réponses, Québec: VLB Éditeur, 1992, 235p.

Submetido em: 30/06/2020

Aprovado em: 28/07/2020