

BADER BURIHAN SAWAIA

A CONSCIÊNCIA EM CONSTRUÇÃO NO TRABALHO
DE CONSTRUÇÃO DA EXISTÊNCIA

UMA ANÁLISE PSICOSSOCIAL DO PROCESSO DA
CONSCIÊNCIA DE MULHERES FAVELADAS PARTI
CIPANTES DE MOVIMENTOS URBANOS DE REI
VINDICAÇÃO SOCIAL E DE UM GRUPO DE PRO
DUÇÃO DE ARTESANATO

TOMO I

SÃO PAULO

1987

15/19
U.1
27:2

BADER BURIHAN SAWAIA

A CONSCIÊNCIA EM CONSTRUÇÃO NO TRABALHO
DE CONSTRUÇÃO DA EXISTÊNCIA

UMA ANÁLISE PSICOSSOCIAL DO PROCESSO DA
CONSCIÊNCIA DE MULHERES FAVELADAS PARTI
CIPANTES DE MOVIMENTOS URBANOS DE REI
VINDICAÇÃO SOCIAL E DE UM GRUPO DE PRO
DUÇÃO DE ARTESANATO

Biblioteca MA - PUCSP



100005877

Tese apresentada como exigência
parcial para a obtenção do títu
lo de Doutor em Psicologia Social
à comissão julgadora da Pontifi
cia Universidade Católica de São
Paulo, sob orientação da Profª
Drª Sílvia Tatiana Maurer Lane.



SÃO PAULO

1987

INDICE

	PÁG.
Δ INTRODUÇÃO	
— Agradecimentos.....	5
— A Lógica da Exposição.....	8
 Δ PARTE I — A CENA DRAMÁTICA	
● CAPÍTULO I — A METODOLOGIA VIVIDA — OBJETIVIDADE, PAIXÃO, IMPROVISO, ERROS, ACERTOS	12
A) O Processo da Pesquisa.....	19
B) No Confronto das Intenções, a Definição dos Objetivos.....	29
● CAPÍTULO II — A FAVELA DE VILA DALVA A PARTIR DAS REPRESENTAÇÕES DE SUAS MULHERES	51
A) O Controle da Natalidade.....	54
B) A Saúde.....	56
C) A Relação Homem/Mulher.....	57
D) Solidariedade/Violência.....	59
E) O Mito da Preguiça.....	70
● CAPÍTULO III — AS MULHERES NOS MOVIMENTOS DA FAVELA DE VILA DALVA — UM PREÂMBULO PARA INTRODUIR A QUESTÃO DO MOVIMENTO JUNTO ÀS MULHERES	76

	PÁG.
▲ Associação de Moradores.....	96
▲ Conclusão.....	110
● CAPÍTULO IV — A PRODUÇÃO E A COMERCIALIZAÇÃO DO ARTESANATO COMO PROPOSTA DE TRABA LHO, PARA LIBERTAR MULHERES CONSU MIDAS PELO TRABALHO, UM PARADOXO?	138
▲ A reflexão política como Elemento fundamental nas relações de trabalho.....	155
▲ A dimensão relacional e a dimensão técnica do trabalho.....	159
▲ Contradições no processo de produção e comer- cialização do artesanato.....	165
▲ A "Alienação Tara".....	171a
▲ PARTE II — O PROCESSO DA CONSCIÊNCIA	
● CAPÍTULO I — A HISTÓRIA DE MARIA, MARINALVA, DURVALINA, NIVERSINA E LUZIA — HISTÓRIAS IGUAIS A TANTAS, HIS- TÓRIAS DIFERENTES DE TODAS	181
1. O nascimento para o trabalho-morte (uma con- denação à vida ou o processo de "alienação- -tara").....	184
1.1 Infância — tempo de trabalhar casa e na roça do pai.....	184
▲ A Roça.....	184
▲ A Família.....	189
▲ A Escola.....	195

CONT.

	PÁG.
1.2 Juventude.....	198
▲ Tempo de sonhar — tempo de resistên cia.....	201
▲ Emoções.....	212
1.3 Um intervalo nas histórias de vida para rever o conjunto das relações sociais que definiram a infância das persona- gens desta pesquisa, que traz em si o processo da consciência/identidade.....	216
1.4 A vida adulta.....	222
Algumas reflexões sobre o casamento.....	240
O trabalho de parto se confunde com o trabalho de produção dos meios de sub- sistência, no processo de reprodução da força de trabalho.....	244
Como reagiram ao casamento? (o destino de mulher só).....	249
● CAPÍTULO II — O TEMPO DE VIVER OU O CONVITE A VIDA (ONDE O TRABALHO AINDA É A ATIVIDADE CENTRAL, MAS, AGORA, LIBERTADORA)	255
▲ Tempo de morrer — tempo de viver (uma análise que pode oferecer elementos para uma reflexão sobre o processo de consciência das mulheres que fizeram esta pesquisa).....	265

CONT.

	<u>PÁG.</u>
CAPÍTULO III — O PROCESSO DA CONSCIÊNCIA COMO QUESTÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA, NA PERSPECTIVA DA PSICOLOGIA SOCIAL	288
▲ A emoção enquanto mediação no processo da consciência.....	295
▲ A consciência é processo	301
▲ A consciência é contradição.....	306
▲ A consciência como processo de realização da liberdade humana.....	310
▲ Bibliografia.....	313
▲ PARTE III — REFLEXÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS/2º VOLUME	
● CAPÍTULO I — O MÉTODO PENSADO	1
1.1 Aparecimento	13
— Os Encontros Internacionais — breve histórico.....	19
1.2 Os diferentes estilos da Pesquisa Ação Participante (PAP).....	22
1.3 A Investigação-Ação.....	23
A Investigação Militante.....	26
Pesquisa Participante.....	28
Pesquisa-Ação.....	31
1.3 O procedimento.....	34
● CAPÍTULO II — O MÉTODO DISCUTIDO — A (RE)VISÃO DE ALGUNS PONTOS POLÊMICOS À LUZ DO MARXISMO	41

CONT.

	<u>PÁG.</u>
▲ Relação teoria/prática.....	47
▲ Relação sujeito/objeto do conhecimento.....	48
▲ Compromisso com a classe trabalhadora.....	51
▲ O marco conceitual.....	54
▲ Conclusão.....	63
● CAPÍTULO III — PESQUISA AÇÃO PARTICIPANTE E PSICOLOGIA SOCIAL — <u>EN</u> <u>CONTRO NO DESENCONTRO</u>	71
● CAPÍTULO IV — <u>BIBLIOGRAFIA</u>	97

INTRODUÇÃO

As páginas a seguir testemunham minha condenação e meu êxtase. Dubiedade de sentimentos com a qual se deparam todos os pesquisadores que assumem o compromisso de compreender o "ALEPH" das Ciências Humanas e Sociais — o ponto que contém todos os pontos, sem ser cada um deles. *"Onde cada coisa era infinitas coisas"* (Borges, O Aleph, p. 33).

Ou *"o ponto de archimedes do marxismo"* (a relação entre estrutura e sujeito). Compreensão que possibilita a visão do homem como mediação, como ponto de interversão-universal/singular (ANDERSON, 1984, p.123).

Esse ponto não está dado, à espera de alguém que o descubra. Ele está sendo.

Ele é devir, é identidade e diferença, é interpenetração de contrários, é infinitos processos que formam um só.

Não é possível vê-lo, a não ser quando se vê todas as coisas que serão, que são e que foram, entretecidas numa trama de relações, da qual o sujeito cognoscente é um dos fios.

Sendo um dos fios, o sujeito cognoscente não pode comandar o processo de conhecimento, ele precisa seguir o movimento dessa trama em transformação.

Foi o que procurei fazer. A presente pesquisa redefiniu-se a cada momento do processo. Isso não significa que parti do nada e sem nada. Não caminhei no escuro, e sabia muito bem o que queria: captar os milhões de pontos que constituem uma das totalidades que está contida no movimento do "Aleph", e que ao mesmo tempo o contém — o processo da Consciência.

Dialoguei com outros que empreendem ou já empreenderam caminhada semelhante, afiei princípios epistemológicos, muni-me de teorias e categorias analíticas que ajudaram a iluminar o caminho, a exergar para além das aparências e a entender as sombras. Se bem que, muitas vezes, alguns desses instrumentos foram abandonados pois enganavam ao invés de esclarecer, e outros foram revistos e aperfeiçoados a partir da prática desencadeada.

Onde deveria me localizar para analisar o "Aleph"?

— A perspectiva adotada foi a da mulher favelada.

Desde minha tese de mestrado, venho privilegiando, na análise da dominação sob o capital, a mulher — provedora do lar.

Busquei a mulher favelada, dada a imagem que eu construía de mulher que vive a contradição de ser dominante no âmbito privado do lar, mas inexistente na esfera pública, e de mulher que vive a tripla dominação por ser mulher, por ser pobre e por ser negra.

Encontrei-a lutando pelo direito "de ser gente".

Ofereci colaboração — colaboração limitada — um grão de areia na totalidade de suas vidas.

Elas aceitaram.

Criamos um grupo de produção e comercialização de artesanato (proposta de ser gente no e pelo trabalho).

Contei-lhes o objetivo da caminhada que me levou até elas.

Concordaram em atuar como perspectiva de construção do "Aleph".

Tornei-me um dos fios da trama de relações, das quais elas eram outros fios.

"Senti infinita tristeza, infinita veneração".

Através delas vivi a favela, os movimentos reivindicatórios, as diferentes faces da servidão e a chama da resistência.

Olhei esses fatos através dos olhos da mulher favela, através dos meus e através dos olhos das teorias elaboradas a respeito. E elas olharam comigo e eu com elas. Ensinarame muitas coisas e aprenderam algumas comigo.

Muitas coisas ensinei — muitas aprendi.

O "Aleph" começava a despontar.

Voltando à nossa caminhada:

As mulheres faveladas fizeram muito mais do que já assinalei. Ofereceram suas vidas e suas reflexões, para através

delas podermos, juntas, atingir o "Aleph".

Neste ponto, receio decepcionar os que lerem minhas reflexões. Não completei a caminhada. Já foi dito que ela é infinita.

Interrompi-a procurando entender uma das múltiplas relações contidas no "Aleph": a relação dialética entre consciência e condições de existência, a partir da história dessas mulheres.

"Chego, agora, ao inefável centro do meu relato".

Começa, aqui o desespero do pesquisador (condenação e êxtase).

Sei que não vou parar essa busca, apesar de sua infinitude e fico extasiada com o que vejo.

Não vi o "Aleph" na sua totalidade. Vi alguns dos pontos que se cruzam, que contêm e são contidos nele. Mas, posso dizer como Borges:

"Nesse instante gigantesco, vi milhões de atos agradáveis ou atrozés; nenhum me asbrou mais que o fato de todos ocuparem o mesmo ponto sem superposição e sem transparência. O que os meus olhos viram (os meus ouvidos ouviram e minha alma sentiu BBS) foi simultâneo; o que transcreverei será sucessivo, pois a linguagem o é. Algo, entretanto, registrarei".

Disse, anteriormente, que o leitor iria se decepcionar com o fato de "eu" afirmar ser impossível alcançar o "Aleph" na sua infinitude. Mas acredito que avancei um pouco em sua direção, abri algumas "picadas", finquei alguns apoios no terreno vago e móvel, onde se corre o risco de se perder na amplitude especial e no movimento ou, por excesso de cautela, limitar-se a uma única direção, empobrecendo e negando sua grandeza e múltiplas determinações.

Se consegui assinalar algum ponto nunca antes visto ou alguma relação entre pontos ainda não estabelecida ou apenas esclarecer relações já pensadas e repensar outras sob novas perspectivas, devo dizer que valeu a pena os anos vividos nessa trajetória e outros tantos que ainda nela passarei.

Essa é a minha condenação e o meu êxtase.

A
G
R
A
D
E
C
I
M
E
N
T
O
S

Êxtase acentuado pelas relações que partilhei com amigos, companheiros e colegas.

Em nenhum momento desta pesquisa eu estive sozinha. Duas mestras e amigas muito queridas se mantiveram ao meu lado, oferecendo sua competência, seu conhecimento e afeto, contribuindo decisivamente em todos os momentos da pesquisa.

Muito obrigada, *Sílvia T.M. Lane.*

Muito obrigada, *Maria do Carmo Guedes.*

Outros companheiros colaboraram em diferentes momentos e cada um a seu modo. Eu os agradeço por isso.

Iray Carone, filósofa e amiga, cuja sabedoria iluminou muitas das sombras que encobriam minha visão.

Marlene Goldstein que prodigamente colocou à minha disposição seus conhecimentos sobre Pesquisa Participante e Pesquisa Ação.

Salvador Sandoval, coordenador do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP, *Sérgio Orzella*, responsável pelo Laboratório desse programa. *Maura P.B. Veras*, diretora da Faculdade de Ciências Sociais da PUC-SP, *Edmilson Bizelli* e *Lúcia M. Bogus*, chefe e vice-chefe do Departamento de Sociologia da PUC-SP, e todos os meus colegas destes setores, que, apesar dos sacrifícios acarretados, concordaram em conceder-me licença em parte de minhas atividades, durante o ano letivo de 86.

Meus alunos do curso de Métodos e Técnicas de Pesquisa II e Investigação Sociológica — Turma B, de 1985 e Turma A, de 1986 — cujo entusiasmo e criticidade deram novo ânimo a esta pesquisadora.

CNPQ, CAPES/PUC-SP e CEPE/PUC-SP que forneceram ajuda material e estímulo imprescindíveis à realização desta pesquisa.

Leila Bárbara, presidente da Comissão Geral do Pós e do Conselho de Pesquisa do CEPE/PUC-SP, que soube entender um momento de indecisão na minha vida.

Maria Elisa Décourt que, numa atitude amiga, não desistiu frente aos meus rabiscos e com persistência aprendeu a conhecê-los, datilografando este trabalho até o fim.

Aldemar Pazzini Moreira de Souza, o primeiro mestre que me introduziu na difícil arte da pesquisa sociológica.

Aniela Ginsberg (in memoriam) uma incentivadora.

Mara Sílvia Côser de Camargo, que fez, com muita competência, a revisão do texto, clareando-o em alguns pontos confusos.

Reservei para o final dois agradecimentos especiais. Um àqueles que foram prejudicados durante esta pesquisa, mas que pacientemente suportaram o ciúmes gerado pela minha total dedicação à pesquisa, suportaram o jantar atrasado, a minha falta de disponibilidade, as mudanças dos hábitos familiares e, com muito carinho, dividiram tarefas, relevaram problemas e aqueceram meu coração. Obrigada, *Jorge, Rogério, Camila e Mamãe*.

Outro para as minhas companheiras de trajetória: *Durvalina, Maria, Marinalva, Niversina, Luzia*, amigas que eu conquistei, e amigas que me conquistaram. Nossas vidas se uniram. Este trabalho eu dedico à vocês, nem poderia ser diferente. Este trabalho é vocês.

▲ A Lógica da Exposição

Agora, chegou o momento de refletir sobre a pesquisa e escrever as reflexões.

Não foi fácil descobrir uma lógica de exposição das idéias, dado ao método de investigação adotado, Pesquisa Ação Participante, e ao objetivo da nossa pesquisa: analisar, na perspectiva da Psicologia Social, dialética-materialista, a consciência em construção, no processo de construção da existência de cinco mulheres faveladas, participantes de movimentos reivindicatórios e de um grupo como o de produção e comercialização de artesanato a partir de dados levantados em quatro anos de atividades conjuntas com essas mulheres, na favela de Vila Dalva, Zona Oeste de São Paulo.

Mas, como analisar os dados coletados, durante o pesquisar se a própria pesquisa se tornou um dado? Um dado para refletir a Pesquisa Ação Participante enquanto proposta metodológica e um dado para refletir o processo de consciência.

Além disso, o processo de consciência não se dá em si mesmo, mas na relação com as condições materiais de existência.

Para garantir que a reflexão contemplasse ao mesmo tempo, o processo de pesquisa, o processo de existência e o processo de consciência — em relação uns com os outros, sem superposição — optamos por dividir a presente exposição em três partes diferentes, porém interdependentes, e todas elas, cada uma na sua especificidade, voltada para o objetivo da pesquisa.

A **primeira parte** pode ser considerada como o momento de construção da cena dramática¹, em relação à qual se desenvolveu o processo de consciência nos últimos anos.

Mas, a cena dramática não é estática, na realidade é uma trama de relações contraditórias, complexas e em movimento.

Impossível reconstruí-la em sua totalidade.

Optou-se pela priorização de alguns fatos, tomados enquanto medição para não parcializar a totalidade.

A ênfase recaiu sobre aqueles fatos que servem de predicativos às mulheres que comigo fizeram esta pesquisa: a favela de Vila Dalva, os movimentos reivindicatórios da favela e a atividade de produção e comercialização de artesanato.

Na reconstrução desses fatos, procurou-se garantir a presença do sujeito de carne e osso, o indivíduo singular, síntese de múltiplas determinações do real, sem perdê-lo em entidades sócio-econômicas. Talvez essa perspectiva analítica possibilite não só descrever a cena em relação à qual se desenvolve o processo de consciência, mas também outros níveis ainda pouco explorados nos estudos sobre a favela, como movimentos reivindicatórios e trabalho artesanal. Essa foi ao menos, a nossa intenção.

(1) O termo cena dramática foi escolhido para remeter à noção de "drama", de Politzer, que significa um fato cujo autor é sempre o indivíduo concreto e, assim, acentua que apesar da análise centrar-se nos fatos e no contexto, não se perde de vista o indivíduo singular. Para melhor compreensão desse conceito ver POLITZER, G. Crítica dos Fundamentos da Psicologia, Port/Brasil, Editorial Presença / Marins Fontes, 2ª ed., s.d.

A segunda parte apresenta a singularização do processo de consciência no processo de construção da existência através de Maria, Durvalina, Niversina, Marinalva e Luzia, a partir da análise de suas histórias de vida, da ação observada, das entrevistas e bate-papos realizados ao longo dos quatro anos da pesquisa.

Aqui, os fatos analisados na parte anterior são retomados ao lado de outros, como um dos milhões de pontos que em relação dialética vão compondo o processo de consciência. Esse é um processo contraditório, onde objetividade/subjetividade e universal/singular se intervertem num movimento de progressão e regressão infinito, sempre em confronto com forças cristalizadas e reprodutoras da mesmice. Nesse processo, o trabalho emergiu como o ponto de partida, o fio condutor, através do qual foram se desvelando a infância, a família, a escola, a adolescência, o casamento, o nascimento dos filhos... os sonhos, as emoções e os sentimentos dessas mulheres.

A terceira parte discute os princípios epistemológicos, teóricos e metodológicos, que informaram a presente pesquisa, e a análise dos dados.

Aqui, a ênfase analítica se desloca do real vivido, para recair sobre as idéias e pressupostos, por isso o seu tom discursivo é diferente das duas anteriores.

É preciso esclarecer que tal parte não foi escrita apenas para informar e discutir o quadro referencial teórico-metodológico desta pesquisa. (Isso é feito ao longo dos capítulos, especialmente no I, Parte I — "O método vivido"). Mas, também

para discutir a proposta metodológica dessa pesquisa à luz de mi nha experiência, procurando colaborar com aqueles que estão interessados em desenvolver ou estão desenvolvendo Pesquisas Participantes, Pesquisa Ação... enfim Pesquisa Ação Participante², especialmente os pesquisadores da área da Psicologia Social, aos quais é dedicado um capítulo.

(2) A opção pelo conceito de Pesquisa Ação Participante está explicado no Capítulo I, da Parte III.

PARTE I — A CENA DRAMÁTICA

Análise de alguns elementos fundamentais para a compreensão do processo de consciência de Maria, Marinalva, Niversina, Durvalina e Lúzia: A Ação da Pesquisa, A Favela e os Movimentos Reivindicatórios.

CAPÍTULO I

A METODOLOGIA VIVIDA —
OBJETIVIDADE, PAIXÃO, IMPROVISO, ERROS, ACERTOS

(A difícil missão de analisar a ação dotada de sentido subjetivo, objetivamente determinado, na relação que não é causal, mas dialética).

"Neste instante gigantesco, vi milhões de atos agradáveis ou atrozés, nenhum me assombrou mais que o fato de todos ocuparem o mesmo ponto, sem superposição e sem transparência.

O que meus olhos viam foi simultâneo; o que transcreverei será sucessivo, pois a linguagem o é. Algo, entretanto, registrarei".

Jorge Luiz Borges
O ALEPH — p. 133

Esta pesquisa terminou, para dela podermos fazer objeto de reflexão?

Considerar que a finitude do ser é condição para sua reflexão é negar a dialética do movimento, é estancar artificialmente a dinâmica do devir.

Com qualquer outra atividade desencadeada, nossa pesquisa não se extinguiu, apenas se transformou, à medida que ao se realizar criou novas necessidades que impulsionaram novas

ações. Como qualquer outra atividade, ela carrega sua própria negação — se bem-sucedida, nega-se como pesquisa e se transforma em ação e conhecimento.

A presente análise representa um corte temporal equivalente a 4 anos e meio, contados a partir do início da pesquisa.

A intenção inicial era de analisar o processo desencadeado durante 3 anos e meio. Período equivalente ao convívio semanal ininterrupto entre o pesquisador e as mulheres da favela de Vila Dalva¹, através da produção e comercialização de artesanato, de cursos (alfabetização, cabelereiro, corte e costura, pintura em tecido, crochê e tricô) e de reflexões com o grupo matriz². Convívio que foi interrompido temporariamente por falta de local para as atividades³ e pela dificuldade de escoamento da produção artesanal.

(1) A favela de Vila Dalva situa-se na região do Butantã, Zona Sudeste da Cidade de São Paulo, Mas uma parte dela pertence a Osasco. Sua formação data de 20 anos, aproximadamente, e hoje ela conta com mais ou menos 800 barracos e 7.000 habitantes (50% nordestinos, 30% mineiros, 10% paraenses e 10% paulistas). Suas condições geográficas são excelentes quando comparadas às demais favelas. Trata-se de um terreno plano sem declíve e sem córregos ao lado. Formou-se de maneira gradual, lenta, fruto da ação individual. A região do Butantã é uma das regiões da cidade de São Paulo onde o incremento de números de barracos tem sido maior nos últimos anos.

Esse aumento, nos últimos anos, não se deve apenas às correntes migratórias norte/sul, mas também aos movimentos migratórios internos provocados pelo processo de pauperização (rebaixamento do valor real dos salários) mais o aumento de preços da terra urbana e do aluguel. Em São Paulo, a favela é fenômeno recente. A maioria data dos anos 70, segundo o Boletim Habi/Coped, 1979, sendo o período de 63/73 o de maior concentração de seu surgimento. Segundo dados do DIEESE, em 1968, a população favelada em São Paulo era de 0,47%, equivalente a 25.671 e conforme a estimativa de Suzana Pasternak, entre 1976 e 1980, os favelados constituíram 9,47% da população, num total de 518.056 pessoas, distribuídas em 94.828 barracos em 100 das 1571 favelas.

(2) Grupo matriz, a esse respeito ver p.47.

(3) O salão onde ocorriam os cursos e a produção do artesanato, que era cedido pela creche Menino Jesus, precisou fechar para reforma. Este salão foi construído em sistema de mutirão pelos favelados.

Oito meses após essa parada obrigatória e casual, retornei à favela de Vila Dalva, para reativar as atividades interrompidas.

Deixei o grupo matriz confeccionando e efetuando a venda de panos de prato, sapatos de crochê, roupas e almofadas por conta própria e alguns dos componentes participando das atividades próprias a cada um.

Mas o que deixei, ao voltar não era mais como antes. A favela outra vez me reservava surpresas. Transformações qualitativamente marcantes haviam ocorrido no cotidiano das mulheres — membros da pesquisa.

Luzia, a presidente do Centro Comunitário da Favela de Vila Dalva (Associação de Moradores), passara a acumular mais uma atividade (dentre tantas que já realizava), a de presidente de uma creche Conveniada com a Prefeitura (com a qual tanto sonhou e pela qual tanto batalhou), recém-construída na sede do Centro Comunitário (também por ela constituído). Paralelamente a isso, Luzia estava sendo aconselhada por alguns amigos (pessoas do entorno) para abandonar a favela. Sua filha de 12 anos tinha sido estuprada por um rapaz de lá.

Dona Maria, agora viúva, — seu marido morrera de cirrose hepática — e Marinalva (2 mulheres que sempre desejaram, mas nunca ousaram e puderam arranjar emprego) estavam trabalhando como cozinheira e faxineira, na também recém-criada EMEI⁴.

(4) EMEI — Escola Municipal de Educação Infantil, que atende crianças de 5 a 7 anos.

D. Durvalina, que me ciceroneou no começo da pesquisa, quando exercia a função de Presidente do Centro Comunitário, apesar de ter sido eleita Vice-presidente (o marido era o presidente, mas não tinha tempo para se dedicar — era motorista da CMTC), também enviudara. O marido fora assassinado brutalmente, durante a partida de futebol, que ocorre todos os domingos na favela. Muito abatida, D. Durvalina está correndo atrás dos papéis para receber a aposentadoria do marido, como fizera inúmeras vezes para muitas pessoas, e também cuidava dos netos, abdicando aos poucos de suas funções no Centro e na Favela em favor de sua filha Silvana (nossa melhor aluna do Curso de Cabelereiro), que ocupa o lugar de Tesoureira do Centro e também de Administradora da Creche de Luzia.

— Ela pode ajudar a Favela mais do que eu. Ela sabe ler e escrever melhor que eu, diz D. Durvalina.

Somente para D. Niversina, a mais velha de todas (56), a moradora mais antiga e a primeira líder da favela, a vida continuara sem grandes alterações. Ela cuidava dos netos e até do filho de uma sobrinha para que as mães pudessem trabalhar⁵. A novidade era que a filha mais nova, para orgulho dela, estava concluindo o magistério, e um outro filho estava construindo uma casa de tijolos no seu terreno, que se transformara numa espécie de "unidade externa do solar"⁶ (muito comum na favela). D. Niver

(5) Esse é um hábito entre os moradores da favela de Vila Dalva.

(6) Lomnitz no seu estudo, sobre a "invasão cerrada del condor" in **Como sobrevivem los marginados**. México Siglo XXI, 1981 — denominou de "unidade doméstica extensa de solar" a unidade onde os membros vivem agrupados num ambiente comum, num mesmo lote, mas, não sob o mesmo teto — citado por Suzana Pasternek — "Depois da queda ou a cidade que virou favela — Espaço e debate n° 12". Estas disposições arquitetônicas reflete uma estrutura familiar que vem se tornando frequente na favela, onde a avô (o avô já morreu, ou constitui outra família, ou é alcoólatra) é figura respeitada. Ela é sustentada pelos filhos, mas em troca, divide sua casa ou seu terreno com os mesmos que vão constituindo novas famílias e cuida das crianças, para as mães poderem trabalhar. A medida que se difundem as Unidades domésticas extensa de solar, as relações de vizinhança, voltam a ser relações de parentesco — parece o resurgir da família extensa.

sina não tinha novidades e, em compensação, tinha muitas reclamações.

Segundo D.Niversina, sua família fora esquecida na distribuição dos benefícios recentemente conquistados pela favela. Ela que tanto fizera, agora não conseguia arranjar um emprego para sua filha nem no EMEI, nem no Posto de Saúde ou na Creche, sentindo-se boicotada pela Assistente Social e pela diretora do Centro Comunitário⁷.

Eu fôra esperando reiniciar imediatamente as discussões com o grupo matriz sobre, naquele momento, recente Projeto do Prefeito de São Paulo, que dispunha sobre a construção de habitações de interesse social para moradores de favelas (projeto considerado ilegal pela comissão de justiça, e retirado meses depois pelo próprio presidente da Câmara Municipal, que constituiu uma comissão para estudar o assunto). Esse projeto contrariava a política anterior de urbanização das favelas que trouxe um pouco de tranquilidade ao cotidiano conturbado e inseguro de seu morador, motivando-o, ao lado dos serviços de infra-estrutura conquistados, a realizar melhorias nos barracos substituindo tábuas por blocos, à custa de muito sacrifício e empenho pessoal⁸.

Frente à minha preocupação com a possível política de renovação de favela, passaram a me tranquilizar.

-
- (7) Os reclamos de D.Niversina não podem ser facilmente interpretados segundo o adágio popular "rei morto, rei posto". Trata-se de uma postura de participação na complicada rede de relações de troca de benefícios e prestação de serviços, criado na favela a partir dos Movimentos Sociais — o que se pretende analisar nos capítulos seguintes.
- (8) Os dados indicam que a favela é um local de moradia permanente, não é mais (não sei se algum dia o foi) moradia temporária ou trampolim social, a porta de entrada dos imigrantes. A teoria de circularidade, migração, favelização terciarização, não mais se sustenta.

— Está tudo bem, nós já estamos vendo com as outras favelas, com a Assistente Social. Vamos lutar pela compra dos terrenos que estão do lado de São Paulo, porque são da Prefeitura. Os do lado de Osasco são particulares, da Santa Casa, mas nós já estamos vendo tudo, apesar de ter um problema. Tem barraco aqui, que não tem 1 metro de terreno. Quando for fazer a divisão, não acomodará a todos, alguns terão de ir embora. Mas vamos enfrentar, nós trouxemos a luz e a água para cá, nós trouxemos a Creche, e o Posto, nós não podemos ir a outro lugar. Já chamamos repórter⁹.

Em outras palavras, isto significava que não havia mais necessidade do grupo matriz para discutir as questões da Favela. O Centro assumira, com mais agilidade, esta responsabilidade, demonstrando que seus membros haviam adquirido adequada autonomia de ação.

Não era mais possível retomar a pesquisa, do seu ponto de parada. Melhor ainda, não era mais possível continuar a pesquisa. Ela se transformará — engendrará um saber que foi de todos, o qual se concretizou em ações que transformaram o cotidiano das pessoas e pesquisa.

O meu retorno, agora, só podia ter um significado: entender o que se passara nos meses em que nossa pesquisa não estivera presente.

Ou será que esteve?

(9) Uma prática aprendida nos movimentos foi a importância da imprensa no fortalecimento de suas reivindicações. A presidente da Associação recorreu principalmente a jornalistas da Folha de São Paulo, alguns dos quais ela diz serem seus amigos, quando se vê afogada por problemas de difícil solução.

Distância física não significa ausência e consequente impossibilidade de participação.

Não vou, entretanto, adentrar por essa discussão. Não é intenção dessa análise perseguir uma relação entre a nossa pesquisa e as transformações ocorridas no cotidiano e na consciência das mulheres do grupo matriz. Mesmo porque, inevitavelmente cairia num determinismo reducionista de causa e efeito que encobriria a dialética do real, que se move como numa espiral onde o possível efeito se volta como causa da causa anterior, alterando-a e alterando-se no processo, para depois continuar avançando, sempre nesse sentido. E, além de falsear o movimento, enviesaria os resultados de forma assintótica, pois não trabalhamos em situação experimental, de controle de variáveis. Nosso grupo foi um dos elementos participantes do processo. Não foi o único, nem o mais importante ou o responsável por todas as transformações. Inúmeras outras relações entabuladas por essas mulheres, ajudaram a compor o processo¹⁰. É este processo, o processo da consciência, que importa analisar.

(10) Mais adiante veremos que as mulheres que se dispuseram a participar desta pesquisa já haviam participado ou participavam de outros grupos e movimentos. São pessoas sensibilizadas a participarem deste tipo de trabalho.

Meu propósito, aqui, é analisar as rupturas, os saltos, as contradições do processo de consciência onde a nossa pesquisa participa, num encadeamento e determinações recíprocas com todas as demais atividades que compõem as histórias de vida dessas mulheres¹¹.

A — O Processo da Pesquisa

O tempo de pesquisa na favela, alguns anos, foi de muita aprendizagem e trabalho, tanto por parte do pesquisador como das mulheres de Vila Dalva.

Talvez, esta última afirmação — de que existe apren-

-
- (11) As atividades oferecidas à população da favela, organizadas por pessoas de fora, eram as seguintes:
- a) no barraco que a Paróquia local construía:
 - grupo de oração — 1 vez por semana
 - ciclo bíblico — 1 vez por semana
 - missas às 4^{as} feiras
 - curso de violão — 1 vez por semana
 - catecismo — 1 vez por semana
 - b) No salão, amplo e confortável, construído pelo Clube de Mães das Irmãs Franciscanas:
 - Corte e Costura — 2^{as} e 4^{as}
 - Discussões sobre saúde e alimentação com uma médica que hoje coordena o clube de mães de forma independente, criticando a ação das Irmãs — às 3^{as}
 - Crochê e Tricô — às 5^{as}
 - Distribuição do leite, curso de alfabetização de adultos e pré-escola para crianças de cinco a oito anos — todos os dias da semana.
 - c) No salão da Creche, que ajudei a construir com dinheiro recebido da bolsa CNPq e CEPE:
 - Cabelereiro — 1 vez por semana
 - Pintura em tecido — 1 vez por semana
 - Aperfeiçoamento de leitura e aritmética — 1 vez por semana
 - d) Na Associação de Moradores:
 - Reuniões com políticos, esposas de políticos, militantes de movimentos e Partidos políticos, técnicos, voluntários, liderança de outras favelas.
 - Reuniões mensais para tratar dos assuntos da favela e do leite.

OBS.: Não estão aqui incluída a participação em cultos de cunho religiosos, apesar de ser grande a freqüência em reuniões espírita e de umbanda, em busca da cura para doenças, embora haja certo pudor a falar a respeito.

dizagem por parte do pesquisador — possa incitar a ira de alguns puristas ou soar demagógico. É possível aprender com essas mulheres que têm pouca a coisa a dizer e, quando o fazem, é de maneira fragmentada, pobre de abstração e através de um código restrito e pouco elaborado? Uma das críticas feitas, ao movimento científico de aproximação aos dominados é a inutilidade de tal proximidade para a compreensão da dominação. Entender os segredos do poder, exige o contato com os dominantes — com aqueles que realizam, com maestria, a dominação.

À primeira vista, as mulheres faveladas também reproduzem essa reificação quanto à própria identidade, ao nível do discurso. Mas não o fazem de forma monolítica. Ao se prestar mais atenção às suas verbalizações, nota-se que a linguagem tem sempre um sentido encoberto e pode revelar como são elaboradas, a nível subjetivo, as contradições entre as condições de vida e os dados ideológicos, desvendando assim a contraditoriedade do que é.

No início da pesquisa, quando procurei levantar através de "bate-papo" as habilidades de cada uma delas, trazidas tal vez de seus lugares de origem (as mulheres de nosso grupo são de Minas Gerais, Paraná, Alagoas, São Paulo, Bahia) as respostas obtidas eram sempre as mesmas.

— Nós não sabemos nada, Bader. Se soubéssemos não estávamos nessa situação danada de fazer dó. Você acha que mulher favelada sabe alguma coisa? Busque as mulheres daí do lado (do entorno)¹². Elas sabem. São elas que levam o Clube de Mães das Irmãs.

(12) A Favela de Vila Dalva está situada entre um bairro de classe média— Rio Pequeno— e outro mais elegante.

As mulheres mais pobres do Rio Pequeno estão frequentemente na favela, beneficiando-se da convivência com essa população. Por ex.: frequentam os cursos oferecidos na favela e vendem roupas, tupperware, avon, etc.

— O pessoal da favela não quer nada, não faz nada. É um Deus nos acuda¹³.

Essas afirmações eram quase que imediatamente desmentidas na prática. Ao mesmo tempo que afirmavam sua incompetência, ofereciam-se para costurar aventais e fazer biquinhos de crochê em panos de prato (o que fazem muito bem), para serem vendidos no Bazar da Creche Menino Jesus que atende as crianças da Favela.

E, em meio às contradições entre o saber e o falar, a negação do próprio saber é insistente, apesar de não definitiva, mas de uma insistência malandra e irônica¹⁴. Manifesta-se verbalmente de diferentes maneiras e, muitas vezes, com sagacidade suficiente para dar um tom de dubiedade que abre possibilidades para interpretações várias (tanto no sentido do encobertamento, quanto do desvelamento de uma situação de opressão).

— A gente se acostuma com a pobreza, acha bom como está. "São bobos".

Numa única frase, D. Durvalina consegue afirmar e negar a passividade dos favelados, ao mesmo tempo que se coloca en

(13) Queremos chamar a atenção para o fato das afirmações serem feitas tanto na primeira, como na terceira pessoa do plural. Esta dubiedade caracteriza o discurso delas principalmente das lideranças. É uma constatação que discorda de alguns estudos sobre favela que apontam o uso constante da 3ª pessoa do plural, pelos favelados, para se referirem aos moradores da favela como um recurso psicológico para se distinguirem dos demais (Cardoso e Durham 1978) (ver pp.39, 40) onde retomamos este assunto.

(14) Eu gosto muito da expressão criada por Ianni — *carnavalização da tirania* para mostrar a força transformadora de fantasia popular e do humor. No seu livro "Revolução e Cultura", p. 100 — Civ.Bras. 1983, RJ., ele afirma que "*pela sátira, o povo transforma o tirano e seus comparsas em personagens caricaturas e fantoches (...). O riso popular significa a negação do governante e da forma de seu governo.*"

tre os acomodados e se diferencia deles, reproduzindo representações ideologizadas ao lado de uma visão extremamente lúcida da exploração.

Ela aponta, também, como já o faz La Boétie¹⁵ o costume como um *"dos elementos constitutivos da servidão"*.

"Portanto, digamos, então, que ao homem todas as coisas lhe são como que naturais; nelas se cria e acostuma; mas só ele é ingênuo a isso a que chama sua natureza simples e inalterável; assim a Razão da servidão voluntária é o costume, como os mais bravos 'courtaus' (cavalos de orelhas e crinas cortadas) que no início mordem o freio e depois disparam".

Mas existe uma diferença entre a afirmação de D. Durvalina e a de Lá Boetie. Para a primeira, a servidão não é apenas voluntária, é também imposta¹⁶.

Vejamos os seus argumentos para justificar o seu não voto ao Lula, em 1982, nas eleições para o governo do Estado de São Paulo, apesar da simpatia que nutria pelos técnicos e militantes petistas da Prefeitura:

___ O Lula é burro, não sabe nada. Os ricos não vão deixar ele fazer nada. É bobagem, ele só vai fazer besteira. Se ele

(15) BOÉTIE, Etienne de, 1982.

(16) FOUCALT, M. 1981, p. 71. *"Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber, elas sabem perfeitamente, claramente muito melhor do que eles, e eles o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida essa discussão e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores... mas penetra profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade"*.

ganhar, vai ser duro, os ricos não vão deixar ele fazer nada.

— Eu não vou votar no Lula. Eu era do PT, mas me mostraram que o Lula é igual a mim, burro, sem conhecimento como eu. Ele não conseguirá governar São Paulo.

A depreciação das qualidades de Lula enquanto "um igual a mim" vem aliado à constatação das dificuldades que ele enfrentaria para governar São Paulo, impostas, não por suas particularidades, mas pelo dominantes, pelos "ricos" — donos do poder.

Devo confessar que, de início, eu também não estava totalmente livre das representações ideológicas que negam o saber popular. Minha crença na possibilidade de aprender com a população favelada era muito tímida. Custei a entender a dubiedade do discurso de D. Durvalina. Partilhava da idéia de que o povo vive a miséria e a opressão e pode até sentir a miséria e a opressão, mas nada sabe sobre elas.

O mais correto seria afirmar que eu acreditava na possibilidade de apreender e não de aprender.

Apreender (entender, captar) essa coisa tão extraordinária, porém tão comum, de como milhares de pessoas sobrevivem ao nível do sub e se mantêm na dominação, canalizando sua revolta e agressão contra si próprio ou contra seus pares, "*limitando o movimento de revolta às situações insuportáveis dentro das fronteiras abertas do suportável que aprenderam a tolerar*"¹⁷

Dessa forma eu poderia obter dados que viriam completar estudos muito bons já realizados sobre favela e mulheres faveladas¹⁸. Mas, hoje sei que aprendi¹⁹.

Para além da aparência, emergiu um mundo fantástico de relações repletas de possibilidades e sabedoria, emergiu o "Anthropological Blues", termo criado por Da Matta²⁰, para se referir aos aspectos extraordinários sempre prontos a se manifestarem em todo o relacionamento humano.

*"Atribuir às ordens inferiores pobreza cultural serve, no mínimo, para avaliar a miséria dos intelectuais (...) que imputam aos explorados uma alienação que é sua, como por exemplo quando falam na cultura de pobreza dotada de estoque simbólico restrito, decorrente da vida muito simples"*²¹.

Não só aprendi, como também me apaixonei.

Dizer, hoje, que a pesquisa foi feita com paixão, tem ranço do modismo. "Pesquisar com paixão", "Aprender no processo de Pesquisa" são expressões da última moda metodológica, vazia de conteúdo e de fácil apelo.

(18) MELLO, 1985; PERLMAN, 1987; CARDOSO, 1977 e 1978; KOWARICK, 1980; MACHADO, 1979; SALEM, 1981; VALLADARES, 1976; TASCHNER, 1983, 1984 e 1978; FERREIRA, 1972 e NEIMAYER, 1979.

(19) Aprender não significa aceitar que a verdade está com o favelado, negando a medição ideológica presente tanto neste saber como no científico. Significa que por traz do véu ideológico que cobre tanto os nossos olhos. Quando os olhos do povo: é possível instruir-se e tirar proveito especialmente, quanto a forma de resistência à opressão.

(20) Da Matta, R. O ofício do etnólogo ou como ter Anthropological Blues — in NUNES, 1978. O Blues é a música que fala dos problemas das populações negras, não na forma de lamurias e queixas, mas na forma de uma mensagem altamente positiva em que os dramas são situados socialmente e dessa forma de resistência cultural que torna sua execução num evento político e cultural. (Revel Decol — caderno nº 2 — O Estado de São Paulo, 1/7/86.

(21) CHAUI, 1982, p. 67.

Por isso, relutei em incorporá-las a esta análise. Mas, foi preciso. De outra maneira seria impossível explicar o procedimento adotado.

A paixão que me dominou, não foi a paixão que cega, tolhe, aprisiona e encobre, de que fala Shakespeare no Mercador de Veneza: "*O amor é cego, e os amantes não conseguem ver as delicias loucuras que cometem*".

A paixão de que fui acometida nesta pesquisa está mais próxima àquela defendida por Weber, na atividade científica: "*A paixão emulativa, obsessiva, que estimula, engaja, sem anular a criticidade*"²².

Fazer uma pesquisa com paixão é diferente de pesquisar aquilo que se ama.

Eu não me apaixonei pela favela.

Acho mesmo que aqui cabe perguntar: Será isso possível?

Até a visão romântica dos cantadores que embalavam nossa imaginação com o "chão de estrelas do barracão de zinco", cantada por Ari Barroso, ou a "Ave Maria do Morro", de Herivelto Martins (...lá não existe felicidade de arranha-céu, pois quem mora lá no morro, já vive pertinho do céu...) foi substituída pelo lamento da "Saudosa Maloca, Maloca querida", de Adoniram Barbosa, e pela denúncia dos versos de "Feio não é bonito — o morro existe mas pede prá se acabar", de Carlos Lyra e Gianfrancesco Guarnieri, e mais recentemente substituída pela revolta de Gilberto Gil cantando que nos "Barracos da cidade já não tem mais

(22) Ver pp. 68 e 69, da Parte III, onde a paixão na atividade investigativa também é discutida.

ilusão", do roqueiro Herbert Vianna para quem o favelado simboliza "a arte de viver na fé, só não se sabe fé em que" (Alagados), e de Guilherme Arantes e Lobão, segundo os quais a "favela é a nova senzala" (Revanche).

Hoje, como falou o poeta cantador, "não há mais lugar para ilusão". "O chão de estrelas" nada mais é do que o reflexo da iluminação (conquistada duramente pelo movimento dos favelados) no chão lamacento pela água que escorre dos barracos. E, a "maloca é saudosa e é querida", porque não existe outra opção de moradia ao alcance do trabalhador pobre²³, vilipendiado em todos os direitos de cidadania.

"Paixão", segundo o dicionário significa entusiasmo, mas também significa sofrimento prolongado e mistério.

Uma dualidade de sentimentos que caracteriza o nosso pesquisar. Sofri com as mulheres consumindo-se nas condições sub-humanas de existência. Exultei, vendo-as resistir tal qual Fênix (Phoenix), renascendo diariamente das cinzas.

No caso de ser julgada pela lógica do método tradi-

(23) Evens, Tilman; Platenberg, Clarita, Spessast, Stefanie — "Movimentos Barriales y Estado - Luchas en la esfera de la reproducción en A. Latina", 1980. São Paulo, mimeo, reprodução Equipe Fase, 2/1982.

"Apesar de toda a sua miséria, o barraco representa para os moradores um fator fundamental de estabilidade material e psicológica. De certa forma, ele substitui um lugar de trabalho estável, uma vez que cria a condição básica para poder sobreviver sem uma renda regular. Vem daí, também, sua grande importância a nível psicológico: 'a casa própria, não só reduz o sentimento de insegurança existente, mas é de fato um dos poucos pontos fixos de identidade individual: 'aqui ninguém manda em mim'... Suzana Pasternack Taschner (1983) afirma que a favela configura-se como local de moradia permanente — o último recurso de moradia que aprisiona para sempre, apesar da vontade de sair, derrubando a tese de que a favela fornece moradia temporária ou trampolim social. Durante o tempo que estivemos na favela, conhecemos apenas uma pessoa que a encarava como trampolim para atingir melhor recurso habitacional. Conseguindo atingir o seu objetivo.

cional, nossa pesquisa foi algo desordenado e ilógico, marcado por erros e acertos, avanços e retrocessos e até mesmo por artimanhas. Para poder entrar no mundo da mulher favelada explorei os diferentes papéis que elas me ofereceram, fiz alianças, tomei partido e me deixei manipular²⁴.

Nem sempre o previsto e o planejado foram executados e o resultado final não foi um produto apenas de acertos. Nossa visão da realidade foi mudando, bem como nossa visão da metodologia, e à medida que as relações foram se constituindo e se transformando, novos problemas fluíram e se incorporaram à pesquisa, que ia mudando de feição.

Não consegui atuar de outra forma. Sempre que tentei, dentro de minhas intenções, me parecia absurdo. Repugnava-me a postura de um "Deus do Olimpo" observando do limbo da neutralidade os pobres mortais às voltas com suas questões de sobrevivência.

Os favelados já estão cansados do assédio dos "curiosos" que penetram em seus barracos, desnudam suas vidas e vão em bora, levando debaixo do braço relatórios acadêmicos, artigos de jornais ou trabalhos escolares. Os invasores (como são rotulados) passaram a invadidos.

Certa feita, ouvi de uma doutoranda que a escolha de mulheres faveladas para sujeito de sua pesquisa devia-se ao fato delas serem mais acessíveis às entrevistas, apresentarem me

(24) Não sou a primeira a confessar o uso desses recursos "não científicos" na pesquisa. Ver SANTOS, 1981 e NUNES, 1978.

nos bloqueios que as de classe média ou as intelectualizadas (é mais fácil trabalhar com ratinhos do que com raposas).

Mas a falta de lógica, não significa descaso metodo lógico.

Ao contrário, preocupei-me e muito com a possibilidade da pesquisa se perder no radicalismo oposto ao que pretendíamos superar — o espontaneísmo.

E foi com essa preocupação que recorri à PAP (sobre esta metodologia ver a Parte III) — uma abordagem metodológica (na época começando a se sistematizar no Brasil) que nos acenava com uma proposta de pesquisa suficientemente aberta, sem li mites ou esquemas fechados, capaz de se definir em conexão com os múltiplos elementos intervenientes no processo.

Mas essa aproximação transformou-se num paradoxo. Pa ra evitar o espontaneísmo e garantir nosso pesquisar como uma práxis alimentada pela relação entre conhecimento e ação transformadora, busquei uma abordagem metodológica informada pelo mes mo quadro referencial teórico epistemológico que me orientava. No entanto, a PAP se mostrou na prática investigativa ter os mes mos problemas, cuja solução me levava a procurá-la.

Mas nem por isso retrocedi ou fugi às questões meto dológicas. Ao contrário, procurei refletir sobre elas, pensando, assim, colaborar para o avanço das discussões a respeito. Com es se intuito, escrevi a Parte III, e agora estou ensaiando, aqui, um método de exposição capaz de apresentar, de forma comprensí vel e reflexiva, honesta e detalhada, essa falta de lógica apa-

rente, sem omitir os erros e desacertos, os avanços e os recuos da pesquisa, pois eles se confundem no processo, transmutando-se uns nos outros, fazendo-a avançar.

O processo da pesquisa foi aberto, móvel, descontínuo e permeado de antagonismo.

B — No Confronto das Intenções, a Definição dos Objetivos

Não foram hipóteses ou problemas rigorosamente definidos que me levaram à favela. Foram intenções, que em confronto com as necessidades da população, construíram os objetivos e os corporificaram em ações.

Não vejam, aqui, por favor, nenhum resquício ou preocupação com a neutralidade.

Não pretendo negar a influência das minhas intenções aliadas à minha peculiar forma de ler a realidade²⁵. Quero, apenas, relatar como essas diferentes intenções se (re)definiram no processo interativo da pesquisa.

O que me fez buscar a mulher favelada não foi uma atitude humanista, de querer ficar com os que sofrem, com o mais fraco, nem tampouco uma postura feminista.

Fui atraída pela figura da mulher que encarnava em

(25) Quando pensei a mulher favelada, não o fiz de maneira inocente, livre de prévias noções. A imagem dessa mulher já surgiu impregnada de explicações alimentadas espiritualmente pelas leituras teóricas e pelas minhas fantasias.

si a contradição de ser a chefe e provadora da família, senhora do lar, ao mesmo tempo que escrava do homem e da sociedade.

Estava interessava em continuar estudando através da mulher chefe de família²⁶, uma das facetas da dominação no capitalismo, numa perspectiva psico-social. Tal estudo teve início em minha dissertação de Mestrado, quando trabalhei com a mulher bordadeira da cidade de Ibitinga, que a partir de sua prática produtiva superou a divisão tradicional de papéis sexuais, tanto na esfera pública quanto na privada, tornando-se a principal provedora do lar e proprietária da atividade econômica mais importante da cidade — as firmas de bordado, mas continuou mantendo a dominação masculina ao nível das representações ideológicas²⁷.

A escolha, agora, recaíra na favelada dada à imagem que eu construía da mulher que une a contradição de ser dominante e central, no âmbito privado do lar, mas inexistente, e sem vida, na esfera pública — e que sofre uma tripla dominação:

— por ser mulher, sofre as limitações particulares ao sexo feminino (carência de acesso ao poder de decisão e participação sobre seu destino social).

(26) A partir dos anos 70, a família chefiada por mulheres saiu dos rodapés da História, conquistando um lugar ao sol entre os estudos sociológicos. BARROSO (1978, pp. 457-72) cita análises de Fukui e Vasconcellos, de Bacelar e Hutchinson, que atestam a existência de um considerável contingente de famílias chefiadas por mulheres no Brasil, especialmente entre as famílias pardas e negras, dos estratos mais pobres da população. Cita, também, Vuvinic e Youssef para reafirmar essa tendência no cenário internacional.

(27) SAWAIA, 1979.

— por ser pobre, sofre carência de acesso às condições mínimas de sobrevivência.

— por ser negra, todas as anteriores se acirram.

Mas, ao mesmo tempo que sofrem a tripla dominação, ocupam (na prática) a posição de chefia no lar, em detrimento do homem — figura intermitente na família. Ele abandona a casa, a companheira e os filhos, constituindo outra família, e a mulher fica com os filhos, unindo-se ou não a outros homens, mantendo sua família²⁸.

— Eu já falei para os filhos: é assim mesmo. O pai vai embora sempre, a mãe fica (frase de uma moradora da favela, relatado por uma psicóloga que trabalha com crianças faveladas).

Para muitos, estudar a consciência da mulher favelada, quando o objetivo é avançar nas reflexões sobre a ação transformadora pode parecer um problema menos nobre, se comparado com as questões referentes à consciência de classe. Aqueles que consideram que a prática transformadora se restringe à prática com a classe operária e que a consciência da mulher favelada é uma questão importante para as feministas, mas não para a luta de classes.

Não sou feminista, como não sou antifeminista.

(28) Muitos estudos têm assinalado o grande número de famílias matrifocais nas favelas brasileiras. Famílias cujos membros permanentes são a mãe e o filho, e na qual se sucede uma série de companheiros. Durhan e Cardoso, 1978; Mello, 1985; Machado Neto, 1979; Salem, 1981.

Esta pesquisa está engajada na luta contra todas as formas de opressão. Estudar a consciência da mulher favelada é procurar entender uma dessas formas, que passa pela questão feminina.

À luz da categoria hegeliana de medição²⁹, a consciência da mulher favelada é uma faceta singular da luta de classes. A relação homem e mulher medeia a violência social no caso particular e por isso tem a marca da exploração econômica-capitalista, mas não se reduz à relação trabalho/capital e, portanto, não pode ser explicada unicamente pelas contradições de classe, apesar de ser determinada por elas.

*"As contradições de classe mesclam-se com as contradições de sexo e as contradições raciais, podendo mesmo acentuá-las, dando-lhes contornos específicos e movimentos próprios"*³⁰

A alienação da mulher perante o homem, nos mais diferentes contextos, é uma alienação que tem sua economia política, não há dúvida, mas é uma alienação bastante espiritual e cultural, que não acompanha mecanicamente as transformações infra-estruturais e não pode ser resolvida por uma revolução.

*"Eu não sei se algumas feministas acham que deveria haver uma revolução, mas acho que é muito complicado resolver por uma revolução a questão sexual. Quer dizer: são contradições que têm conteúdo, ingredientes, implicações que não envolvem enfrentamentos (por que senão seria uma infelicidade total)"*³¹

(29) Essa categoria será analisada no Capítulo III, da Parte III.

(30) IANNI, O. "Dialética e Ciências Sociais", in Epistemologia das Ciências Sociais, SP., EDUC., p. 101.

(31) IANNI, O. Citação em aula, do Pós-Graduação de Sociologia da PUCSP, 19 de setembro de 1984.

A dominação masculina é uma das formas de reprodução, ao nível superestrutural, das relações de dominação e exploração capitalistas, e nessa condição de superestrutura tem-se mostrado persistente, apesar das transformações na divisão social do trabalho entre os sexos e nas relações de produção. "*Muitas vezes a mulher ganha o mundo público — do trabalho, mas não perde seus encargos privados, configurando a dupla jornada de trabalho*"³².

Ardaillon e Caldeira³³ afirmam que isso ocorre não só por parte dos homens, mas porque as próprias mulheres não estão dispostas a abrir mão de um certo tipo de poder que exerciam no lar e que durante muito tempo foi a única forma de domínio e satisfação.

Mas não é isso que nos interessa discutir aqui. Com essas reflexões, quero apontar a necessidade de estudos sobre a mulher e sobre a sua relação com o homem, principalmente da mulher pobre, (entre os quais coloco a presente pesquisa), para a elucidação e a transformação das relações de dominação e exploração que caracterizam a produção e a troca de mercadorias no capitalismo.

Estou apontando a importância das relações homem/mulher na luta contra a dominação.

-
- (32) Silvia Lane, ao voltar de Cuba em 1982, relatava um diálogo estabelecido entre ela e um casal de jovens médicos cubanos. Ao serem indagados sobre quem fazia o serviço doméstico, ambos responderam, prontamente, que era aquele que chegava antes em casa. Mas, dada à indagação sobre quem chegava antes em casa, houve um momento de hesitação para depois a mulher responder surpresa que era sempre ela.
- (33) ARDAILLON e CALDEIRA, T. "Mulher, indivíduo ou família". Novos estudos Cebrap, nº 4, vol. 2, abril 1984, p. 8.

"Silenciar sobre a microssociologia em nome da urgência de uma solução para problemas maiores, não se justifica, mesmo no nosso país em que a maioria sobrevive dificilmente ou não sobrevive — por um lado uma visão não exclue outra, por outro, o silêncio em relação a uma não ajuda a derrubar, pelo contrário, reforça a última".

Ruy Fausto — Folhetim — 10/4/83

C — De como o Sujeito da Pesquisa foi-se definindo até se individualizar em: Durvalina, Luzia, Maria, Marinalva e Minersina

(Na busca da mulher chefe de família, encontrei a mulher chefe de favela, mas que não era uma chefe de família. Através dela, conheci o homem e a mulher lúmpen, para depois conhecer o homem e a mulher trabalhadores, a mulher líder e a mulher participante dos Movimentos de Reivindicações e de Associação e, por fim, a mulher chefe de família, a as quais, aos poucos, foram se tornando sujeitos particulares: Durvalina, Luzia, Maria Cardoso, Marinalva, D. Niversina).

Nossa incursão na realidade da favela foi intermediada por D. Durvalina, que está acostumada a receber "os de fora". Ela é uma espécie de "public relations" da favela.

D. Durvalina parecia ter mil olhos para me olhar. E, com cada olho que me olhava, olhava também a favela e me fazia olhar na mesma direção.

Na época em que iniciei a pesquisa, ela era (ver p. 15) a presidente em exercício da Associação dos moradores. Além disso, sua casa localizava-se na entrada principal da favela, o que facilita seu contato imediato com os "visitantes".

Essa atividade lhe proporcionou um "faro" aguçado para distinguir aqueles que chegam para ajudar dos que potencialmente ou declaradamente para prejudicar, ou daqueles que simplesmente para bisbilhotar e ainda, daqueles que chegam em busca de benefícios pessoais.

D. Durvalina aprendeu também que precisa conseguir rapidamente (não para si mas para a favela em geral) os possíveis benefícios que os visitantes podem oferecer, porque eles logo desaparecem e a favela precisa de "tudo".

Para todos os visitantes ela reserva uma representação da favela, de acordo com a imagem que constrói de cada um deles.

Eu havia pedido para conhecer e conversar com as mulheres da favela. Lentamente, foi-se desenrolando sob meus olhos atônitos a figura de mulher que eu queria negar. Ao invés da mulher chefe de família, eu passei a conhecer perplexa, a mulher lúmpen, a mulher degradada, incapaz de trabalhar³⁴.

Velhas doentes, algumas cegas, largadas na cama em meio a trapos, sem aposentadoria e com filhos doentes. Mulheres jovens, alcoólatras ou não, doentes, com inúmeros filhos pequenos de pais diferentes, cujos barracos estavam caindo. Mulheres que apanham do companheiro até sangrar e precisam ser hospitalizadas, mas, mesmo assim, fazem de tudo para manter o companhei-

(34) A palavra "lúmpen" significa trapos, farrapos. Para Marx significa o proletariado do qual a perversidade capitalista roubou a sensibilidade e o instinto de defesa. Seria a velhacaria da pobreza, a escória.

O mais profundo sedimento de superpopulação relativa que vegeta no inferno da indigência, do pauperismo — o rebotalho do proletariado — o asilo dos inválidos e o peso morto, o que não se dedica a nenhuma atividade socialmente produtiva, o Exército Industrial de Reserva*.

* MARX, K. "A lei geral da acumulação capitalista", in o Capital, livro I, vol. II: pp. 743-52, cap. XXIII.

ro ao seu lado, inclusive dando-lhe dinheiro.

Ouvi sobre crianças estupradas e usadas para jogos sexuais por outras crianças e adultos da favela em troca de lápis, balas e centavos. Todas vivendo de favores dos vizinhos. Ouvi o relato dramático sobre uma mãe que morreu sozinha durante a noite, enquanto sua filha, de aproximadamente 8 meses, sugava seu peito e continuava sugando até o amanhecer, quando começou a chorar, chamando a atenção da vizinha que veio socorrer e percebeu que a mãe já estava gelada.

"Outro dia, eu estava na creche barraco sentada perto da janela, as crianças dormiam, as pagens tinham saído e eu fiquei ali a tomar conta. Havia silêncio, nem um barulhinho. A janela é alta. Chegou um grupo de meninos de 7 a 10 anos, que sentou-se embaixo da janela. Um disse para o outro: — Ei, cara, você está ficando fraco, heim? Você não me aguenta mais. O outro devia ser menor, eu não olhei porque não queria que me vissem. Então, ele respondeu: — Também, com esse 'pau' que você tem, parece um elefante, ninguém te aguenta. Daí outro menino disse: — Cada vez que eu te 'dou o cu', eu nem posso andar no outro dia. Para o que o tal contestou: — Mas você gosta bem dos 5 cruzeiros que eu te dou não é? E assim cada um começou a contar o que queria fazer, com o outro, mas que não deixaria o outro fazer com ele. Nisso virou-se um menino e disse: — Olha, eu prefiro as meninas, aqui na favela eu já 'comi' todas elas. Daí outra voz falou: — É, mas aquela crentinha ainda não te 'deu'. Para o que ele respondeu: — Pode deixar que chega o dia dela, todas me dão, porque ela vai ser melhor do que as outras?"

"Estas são as conversas dos meninos da favela. "Eu sei que todas as crianças se interessam por isso. Mas, os meninos que moram na favela são viciados mesmo, eles procuram até cachorro e, daí, deixam os cachorros também viciados. Um dia eu saí com 3 menininhas, ia levá-las em casa, um cachorrão veio correndo e pulou em cima de uma menina. Derrubou-a e trepou em cima de la. Comecei a gritar, veio um menino correndo e pegou o cachorro pelo pescoço e me disse: — Ele não morde, só quer fazer porcaria com ela³⁹.

Mas, eu não era Assistente Social, era uma professora universitária com interesses acadêmicos: realizar uma pesquisa com a participação das mulheres moradoras da favela, so-

(39) Trecho extraído do diário escrito por D. Nair Rodrigues Mello Teixeira (56) sobre o movimento por creche na Favela de Vila Dalva. Durante o 2º semestre de 83, aconteceu um fato não previsto, porém muito importante para a presente pesquisa. Fomos procurados por D. Nair, com quem mantivemos contatos e discussões frequentes durante os meses de setembro e outubro. D. Nair foi líder do movimento que conseguiu uma creche para atender as crianças da Favela de Vila Dalva, tendo dirigido-a por 5 anos, e é muito querida pela população. D. Nair é mulher corajosa e cheia de planos e determinação de luta por um mundo melhor, mais justo para as crianças. Desde 1981 mudou-se para Botucatu acompanhando o marido transferido, onde passou a trabalhar como voluntária da LBA junto aos velhos, mas não esqueceu de "suas crianças" (como ela própria diz). A distância física não arrefeceu seu amor, nem rompeu o vínculo criado e cultivado com a população. A criação e o funcionamento da creche não significaram missão cumprida e consciência tranquila. Ao contrário, significaram responsabilidade por um processo que ajudou a desencadear. Por isso nós procurou. Queria dividir conosco seus planos, seus conhecimentos. Tem medo que suas idéias desapareçam com ela. Quer que divulguemos suas idéias. D. Nair escreve muito bem — não tem familiaridade com o saber livresco — é auto-didata, tem um estilo claro, lógico e facilidade de expressão. Isso tudo, aliado a um amor intenso pelo que faz, produziu um relatório vibrante de 52 páginas sobre o processo desencadeado na Vila Dalva, desde a idéia até a construção da creche e seus 5 primeiros anos de funcionamento. Um relatório sobre o processo e as pessoas envolvidas nesse processo, desde o padre da paróquia às Assistentes Sociais da Prefeitura, políticos da região e população de favela. Finaliza analisando o cotidiano da favela, sua gente, seus problemas, suas emoções. Todo relatório é entrecortado por uma súplica: "Meu Deus, o que a gente pode fazer por essas crianças?" O que não significa fatalismo ou resignação, mas um desabafo de quem nunca desistirá de lutar, mesmo sabendo que sua luta é árdua. Enfim, é um relatório de força e determinação de uma mulher engajada na luta das crianças pobres e que merece divulgação.

bre o seu processo de consciência. Pesquisa que talvez se torne livro, dependendo da qualidade final do trabalho.

Desfeito o primeiro mal-entendido — eu era uma psicóloga — mudou a faceta das mulheres que convinha me apresentar. Chegou a vez das mulheres que precisavam de "tratamento de cabeça", das que necessitam de calmantes³⁶ e das alcoólatras, às quais era preciso internar e das crianças que não têm "cabeça boa para estudo".

O alcoolismo tanto masculino como feminino é frequente na favela, sendo o primeiro de maior incidência.

Essa nova faceta, não mudou a condição da mulher. Continuei a encontrar a mulher "lúmpen", uma mulher tão castigada pela exploração que perdeu tudo, a sensibilidade, o desejo, a raiva e até a identidade da própria miséria. Um aglomerado suado e imundo, impotente, passivo e abúlico, incapaz de perceber seu próprio sofrimento, e que por não sentir mais o seu mal, por esquecer tão profundamente todos os seus desatinos, é quase impossível acordá-lo de seu torpor. D. Maria (64), uma das velhas que conheci enterrada em trapos, nos recebeu com simpatia.

Gosto quando vocês vêm, sempre ajuda qualquer coisa. Estou doente filha, meu filho também, não tenho aposentadoria, mas estou contente, estou feliz. Não é assim que tem que ser?

Todas as mulheres visitadas me recebiam muito bem, até o momento em que percebiam que meu objetivo não era ofere-

(36) É um hábito entre elas a ingestão de barbitúricos, receitados pelos médicos que sempre diagnosticam suas doenças como "nervoso".

cer vantagens materiais imediatas.

Após um mês de visita semanal eu ouvi D. Durvalina: — Tem muita gente te criticando por aí. Elas falam que você não faz nada, não dá dinheiro, não arruma documento, não dá cesta de alimentos. Só fica falando. Esta gente é assim, não quer saber de fazer nada, só quer ganhar.

Muitas, conhecendo meu itinerário que consistia em visitar a favela e depois refletir sobre os acontecimentos e planejar a semana seguinte com D. Durvalina em sua casa, iam até lá, com desculpas várias, para me vender AVON e TUPPERWARE. A pressão desse momento foi muito forte, me senti desestruturada. Perdi o controle e a pesquisa pareceu cair inexoravelmente no assistencialismo. Senti-me sufocada e tolhida. Não havia o que fazer a não ser solucionar imediatamente as necessidades de sobrevivência daquela população. Todo o meu tempo dedicado à pesquisa passou a ser ocupado com isso. Arrumava recursos para laqueadura, para tirar documentos, internar em hospitais...

D. Nair parece ter sentido o mesmo que eu. Em seu diário escreveu: *"Minha impressão quando tive contato com eles, foi de pessoas que não esperavam nada deste mundo, elas são muito desanimadas. Eu só pedia a Deus que ele não soubesse do meu lado"*.

Mas a favela não é composta só "dessa gente". Na fala anterior, D. Durvalina acentuou muito claramente a expressão: "essa gente", deixando explícito que além deles existem outras pessoas, com as quais ela se identifica. A essas pessoas fomos conhecendo aos poucos e aos poucos elas aderiram a nossa proposta

— a mulher-participante dos Movimentos Reivindicadores das Favelas e das Associações de Moradores.

Vários estudos apontam a existência de um processo de diferenciação entre os moradores de uma mesma favela, interpretado como um desejo de fugir ao estigma de ser favelado (que sabidamente tem conotação pejorativa na sociedade) e de assinalar a existência de pessoas inferiores a ele na hierarquia social — marcar a diferença e a hierarquia entre os que vivem a condição de fracos.

"Um empenho em mostrar que sempre é possível pensar em condições piores que a sua (CARDOSO, 1978), e "afirmar a tributos que sabe serem considerados positivos pela classe dominante" (Niemeyer, 1979).

No entanto, o discurso dos participantes da presente pesquisa não pode ser interpretado, como diria Niemeyer, tal qual um "mecanismo de diferenciação que ajuda a reforçar a identidade positiva a ser apresentada aos 'de fora' (Niemeyer, 1979).

Na página 21 deste capítulo chamamos a atenção para o uso alternado de D. Durvalina das 1ª e 3ª pessoas do singular e plural, ao se referir aos seus pares, o que indica, igualmente a quando ela usa a expressão "essa gente", uma constatação da realidade, empiricamente observada, que afirma a existência de diferentes segmentos que compõem a categoria favelado — aqueles com os quais se identifica, quem considera ser um favelado, e aqueles dos quais se distingue, os que precisam de caridade.

Esse processo de diferenciação não é unicamente um recurso psicológico, uma representação mental da realidade; é um dado empírico, constatável pela observação. O espaço da favela é diferenciado e hierarquizado³⁷. Na parte da frente estão as melhores construções, no meio e no fundo diminuem o m² por barraco e a qualidade de construção.

Machado da Silva (1967), estudando a favela do Rio, afirma que se trata de uma área estratificada, e sugere a existência de uma "burguesia favelada", composta por aqueles que detêm o poder internamente (citado por Lucia Valadares, 1976) e discute o controle da Associação dos Moradores por essa "burguesia" (voltarei a esse discussão no capítulo seguinte).

Santos³⁸ também faz referência a essa parcela de moradores da favela, mas recusa a qualificação de "burguesia favelada" (por ser esta uma expressão metafórica muito comprometida), preferindo vê-los como elite, no mesmo sentido de Valadares (1976).

Ele considera que os moradores da favela não constituem um grupo homogêneo que atende a chamados uniformizados e que demanda em bloco, a menos que se trate de um assunto geral, que tome feições determinadas numa dada conjuntura. *"No seu estado normal, os grupamentos vicinais da população de baixa renda se constituem por inúmeros grupos que podem estar se-*

(37) A favela de Vila Dalva internamente apresenta um processo de legalização capitalista do solo, apropriado ilegalmente. Os terrenos todos têm donos; os primeiros ocupantes se outorgam proprietários, com uma espécie de poder sobre o solo por ele demarcado, que passa a usar como mercadoria, vendendo ou alugando os barracos.

(38) SANTOS, 1981, p. 88.

parados, entrelaçados, superpostos e, eventualmente, até em conflito" (p. 221). Santos (p. 220) se alia a outros estudiosos de favela (Leeds, Machado da Silva, Perlman, Valladares etc) para denunciar o uso incorreto de categorias abrangentes e de sentido vago, como favelado e morador, para indicar grupos grandes e altamente diferenciados, que teriam como características comuns apenas o fato de viverem em uma mesma área.

D.Nair também captou essas diferenças, manifestadas ao nível empírico. Depois do desesperado desabafo anterior ela escreve:

"Mas a favela é um mundo. Como eu já disse na favela existe muita família boa. Essas mesmas famílias têm medo de chegar muito tarde em seus barracos por saber que seu vizinho é um dos ladrões procurados pela polícia. Mas não dão parte porque dizem eles que o vizinho pode ser amigo da gente(...) As mães mais corajosas, que não querem pedir esmolas, deixam as crianças trancadas dentro do barraco, que às vezes é de um cômodo só, de 3m por 2m de largura, com um pão duro que é para a criança ir roendo até a mãe voltar do serviço(...) O mais interessante é que aqui dentro da favela também existem as classes sociais. Tem a alta, a média e a baixa, imagine a baixa como será. Classe alta tem o barraco todo cercado, bem fechadinho. Tem o seu poço para tirar água³⁹ e não dá água para ninguém e não se dão com ninguém. Tem fogão a gás, tem geladeira, teve, etc(...) A classe média é amiga de todos e não tem cerca, não tem poço, tem fogão a lenha, um fogão até muito bem feito, vão buscar água na mina

(39) Esse diário foi escrito em 1977, antes da SABESP instalar a rede d'água

que fica uns 500m da favela. O barraco sempre tem 2 cômodos; no quarto dorme todos da casa, dorme mãe, pai, filhos, todos no mesmo quarto e as vezes na mesma cama(...) A classe baixa tem um cômodo só. Lá é cozinha, quarto, sala e cabe todo mundo. Bebe o pai (quando tem pai), bebe a mãe, bebe os avôs. Eles estão sempre bêbados, não tem fogão, cozinham em cima de 2 tijolos juntinho com a tábua do barraco. Aquilo não pega fogo porque Deus está sempre olhando pelas áreas da favela. (...) E todos têm cachorro. Nas ruas do fundo tem muito cachorro e muita criança a toda hora do dia. (...) Tem na favela diversos bar, coisa incrível. A prefeitura não devia deixar. Porque se eles têm meios para abrir um bar, então, têm meios de alugar uma casa fora da favela. Uns são boteco só de pinga. Mas tem um bar tão sortido que é um verdadeiro empório e estes cobram caro. Eu ia passando por uma das ruas da favela e dei com um bar muito bem-montado e lá dentro uma mesa de esnuquer que é um jogo proibido para menores. E quem estava jogando eram uns meninos de 10 e uns de 7 anos... Eu fiquei chocada com o que eu vi e falei com o dono do bar.

Ele então com a maior 'cara de pau' me disse: tendo dinheiro joga... Agora diga, onde esses meninos arranjam dinheiro, se os pais não têm o que comer? Eu tive vontade de chamar a polícia, mas para todos que eu disse a minha intenção, o conselho era este: nem pense nisso, porque essa gente é muito vingativa.

Meu Deus será que todo mundo tem medo destes desencaminhadores de crianças?"

termos habitacionais, pouca coisa mudou na favela, as diferenças apontadas permanecem as mesmas, com algumas novidades.

A favela recebeu luz e água. A maioria dos barracos está beneficiada, com exceção das menores que, muitas vezes, não podem pagar a taxa de água e luz.

Os barracos maiores estão sendo substituídos por construções de alvenaria (alguns sobrados). Os muros continuam subindo e estão sendo reforçados por cachorros bravos acorrentados, também nos barracos médios, que igualmente começam a apresentar melhorias, como fogão a gás e ampliação de cômodos, geralmente uma cozinha.

O número de bares continua a crescer, assim como o de barracos. Como não há mais área livre, eles estão sendo construídos em terrenos cedidos por amigos e parentes, local onde anteriormente era o quintal do barraco, usado para o cultivo de pequena horta, de uma árvore frutífera e alguns animais — galinhas, preás, coelhos e até porcos. Essa tendência tem gerado o aparecimento de uma estrutura habitacional sobre a qual já falamos anteriormente — "Unidade doméstica extensa do solar" (Lommi nitz, L.A. "Como sobrevive los marginados, México, Siglo XXIII, 1981 (1ª ed. 1975), pp. 8/110) pequenas vilas compostas de um aglomerado confuso de barracos, cujos habitantes não são parentes e nem sequer amigos.

A favela é habitada:

— pelo trabalhador pobre não qualificado que pres-

ta serviços regulares (como faxina, segurança, mo-
toirista, cozinha, mecânica, carpintaria) em indús-
trias, firmas ou construções no Jaguaré e Butantã;

- pelo trabalhador que presta serviços de origem irregular ("superpopulação estagnada"-Marx) como o trabalho a domicílio (mensalista ou diarista) ou o trabalho por conta própria⁴⁰ (donos de bar, dentro da favela e de barracos para aluguel, ca-
tadores de papel e de plástico etc);
- pelo trabalhador de construção, peão de obra cu-
ja ocupação flutua segundo o mercado imobiliário bastante instável ("superpopulação flutuante"-Marx);

(40) O trabalho por conta própria é o que recebe a maior preferência dos ho-
mens da favela. Segundo depoimentos das mulheres, eles preferem fazer
"bico" e trabalhar por conta própria a um emprego assalariado.
Numa visão aparential, a impressão que se tem é que os homens não se adap-
tam a serviços regulares e constantes, ou por preguiça e incapacidade
(senso comum) ou por tradicionalismo, pois são migrantes que sempre tra-
balharam em seu próprio pedaço de terra e nunca tiveram patrão.
Muitos estudos têm se referido a esse tradicionalismo que os leva fre-
quentemente a procurar a preferir trabalhar por conta própria e colo-
car como identidade de vida a abertura de um negócio em lugar do emprego
estável (será que é um emprego estável mesmo?). Ocorre que uma boa par-
cela deles está enconstada na caixa (aposentadoria) e usam o trabalho
de "bico" para completar a renda doméstica, e a outra parcela não con-
segue emprego (a taxa de desemprego em SP, em junho/83 era de 14,8% se-
gundo dados do Dieese).
Além disso, e aqui concordo com a análise de Durhan e Cardoso (1978), o
trabalho que é oferecido a essa parcela da população é o mais desagradá-
vel, instável (acho muito difícil falar em trabalho estável para essa po-
pulação, a que mais sofre pela ameaça do desemprego) e pior remunerado do
mercado de trabalho, com pouca ou nenhuma chance de superar os limites im-
postos por um rendimento insuficiente. Agravando essa situação, os homens
favelados sofrem a pressão da sociedade patriarcal machista que os encar-
rega de suprir dignamente as necessidades do lar. Sem meios de alcançar a
qualificação necessária para cumprir o papel esperado, o trabalho por con-
ta própria se torna o único meio possível, real, para melhorar imediata-
mente as condições de vida.
Cabe ainda mais uma reflexão. Não representaria essa recusa ao trabalho
assalariado, uma forma de resistência à mercantização da sua força de
trabalho, num esforço desesperado e individualizado para combater o tra-
balho alienado? (Essa reflexão está sendo feita em relação à mulher, nas
páginas seguintes e no Cap. III da Parte I, "A produção e comercialização de

- pelo trabalhador rural desempregado, recém chegado do "à Capital" ("superpopulação latente" - Marx) e
- pelo lúmpen. (ver nota de rodapé (34), p. 35 deste capítulo.

A grande maioria das mulheres que trabalha fora está concentrada em atividades irregulares — "bicos" — principalmente como faxineira diarista em casa de família ou como lavadeira das roupas dos peões de obra das redondezas, e ainda como pagens das crianças da favela, cujas mães se ausentam para trabalhar. Muito poucas (as que têm a chance de colocar suas crianças na creche ou ter a avó para cuidar delas se empregam como faxineira de firmas e hospitais.

Realizar "bicos" ao invés de trabalhos regulares, significa uma opção? Significa uma fuga ao vínculo empregatício? É claro que não. Elas não têm outra oportunidade de trabalho possível. Não têm qualificação profissional, especialização nenhuma e nem ao menos sabem ler e escrever. Além disso, precisam cuidar da casa e dos filhos pequenos, sendo mulheres desamparadas⁴¹ pela sua própria trajetória de vida.

Agora que várias creches foram abertas às crianças da favela, bem como OSEMs e EMEIs, observa-se uma intensa mobilização em busca de trabalhos regulares.

Começo, aqui, a relatar uma série de surpresas, que

(41) Usei esse conceito, segundo a perspectiva de Seligman in *Desamparo — Sobre Depressão, Desenvolvimento e Morte*, Hucitec. Ele entende o desamparo por um lado como a falta de amparo exterior real, em que a pessoa não tem controle sobre o que ocorre, por outro, como a falta de amparo subjetivo, de força para agir e pensar.

a favela me reservou. Caiu minha prenoção sobre seus moradores. Eles não constituem uma população homogênea.

A favela foi se revelando na sua multiplicidade. Agora eu podia entender a função dos pronomes "nós" e "eles" no discurso de D.Durvalina sobre seus pares.

Segundo ela, "eles", os favelados, somos todos que moramos em condições sub-humanas e "nós", os favelados, somos as companheiras de luta e de destino, a mulher que resiste à pobreza e não aceita esmolas. A mulher que luta em casa, no trabalho e também nos movimentos dos favelados e na Associação dos Moradores; a mulher chefe de família (só ou com o companheiro), a mulher chefe de favela, a participante dos movimentos sociais.

Eu fora à favela buscar a mulher só, com filhos, e encontrei D.Durvalina, que não era chefe de família (casada e sustentada pelo marido), mas era chefe da favela. Através dela conheci a mulher e o homem lúmpen, o homem trabalhador e a mulher trabalhadora — chefe ou não de família —, a mulher-avó⁴², figura importante na estrutura familiar ao contrário do avô que é inexistente, e conheci também a mulher participante dos movimentos⁴³ e líderes da Associação de Moradores, que foram se aproximando e se interessando pela presente pesquisa, acabando, mais tarde, por se tornar seu grupo matriz.

(42) Nas entrevistas feitas com as mulheres da favela, a figura da mãe foi sempre enaltecida como o grande esteio da entrevistada e de sua família.

(43) Merrick e Schmink (1978) já apontavam nos anos 70 a possibilidade das mulheres de periferia virem a se tornar protagonistas importantes nos movimentos democráticos populares emergentes no Brasil, porque elas enfrentavam o desafio da sobrevivência diretamente, através do seu papel na família e no trabalho (citado por BARROSO, 1978, p.467).



É grande o número de famílias matrifocais, especialmente as constituídas pela mulher só, com filhos, e a avó (mãe da mãe), sendo o homem uma figura intermitente, apesar de ser rara a mulher que não procura um companheiro, conforme indicam os estudos (ver p. 31 deste cap.).

Mas esse agrupamento familiar não pode ser considerado, ainda, a família típica da favela de Vila Dalva, onde a estrutura básica é a mulher, tendo como o chefe da família o homem. A maioria de seus habitantes são migrantes que vieram de seus lugares de origem casados e com seus filhos. Presam a família e o cuidado dos filhos como um valor. Segundo Boletim Habi/Coped, em 1973, a distribuição dos chefes de família, segundo o sexo, revela uma acentuada predominância do elemento do sexo masculino, representando uma porcentagem de 81,4% do total desse subconjunto.

Na favela há também um caso de poligamia, conforme nos relata D.Nair: *"Aqui na favela a gente vê muitas coisas esquisitas. Digo esquisita porque é entre pobres. Mora aqui na favela um senhor que tem duas famílias. Com a primeira ele tem seis filhos, com a outra ele tem três. Uma mora perto da outra e se dão muito bem. Ele não permite que elas briguem. Quando uma sai a outra toma conta das crianças. Quando uma dá à luz a outra toma conta da casa. Ele trata muito bem das duas. Ele tem uma vendinha"*.

Retomando o que afirmei anteriormente, a família matrifocal não é, ainda, a família típica da favela de V. Dalva. Acentuei o "ainda", porque parece existir uma tendência nesse sentido, que denomino "destino da mulher só!" O número de mulheres jovens viúvas⁴⁴, o número de

(44) Segundo Boletim Habi/Coped - O aumento de "desunidos" na faixa de 40 anos e mais, se deve ao fator viuvez que representa 20,1% da população da favela nesta faixa contra 8,8% de desquitados e separados.

homens alcoólatras e o de mães solteiras, entre os filhos dos migrantes criados na favela, vêm aumentando gradativamente, conforme podemos perceber no grupo matriz da pesquisa.

No início dela, das cinco mulheres componen-tes do grupo, quatro eram casadas em primeiras núpcias, apenas uma havia se separado do marido e morava sozinha com seus filhos. Após três anos, a proporção entre mulheres com companheiro e a mulher só se inverteu, duas enviuvaram e uma continuou casada, permitindo que o marido alcoólatra morasse no fundo do barraco por insistência dos filhos. Além disso, duas das filhas dessas mulhe-res tiveram filhos, que estão sendo criados pelas avós, em suas casas, sem os pais, enquanto a mãe trabalha.

Esse primeiro momento da pesquisa foi muito rico, porém muito perturbador. Ao invés de respostas, deixou dúvidas e interrogações.

Apenas algumas coisas ficaram claras, à medida que o grupo matriz foi se formando: a pesquisa não ficaria restrita somente à prestação de serviços, apesar de não se omitir em contemplar esse lado. Estávamos trabalhando com mulheres que recusavam caridade.

A pesquisa não seria também apenas uma análise do processo da consciência das mulheres faveladas de Vila Dalva, participantes em movimento e chefes de famílias. Ela não seria mais um dos invasores que tanto amolam a favela. Ela passou a participar do mundo dessas mulheres, entrou em suas casas, desvendou suas memórias, imbricou-se em seus cotidianos, e nessa relação foram

ambas, a pesquisa e as mulheres, se transformando. E a pesquisa se tornou elemento do processo de consciência, incorporando-se ao seu objeto de estudo.

Assim foi feito porque elas acreditavam, assim como nós, estar participando de um trabalho comprometido com os sujeitos da pesquisa.

Naquele momento, não era possível, ainda, imaginar o rumo que a pesquisa tomaria. A única certeza, que se tinha, era a de que seria uma pesquisa realizada em cima de uma ação desencadeada a partir de interesses e necessidades levantados junto com as mulheres, uma ação constantemente pensada com essa população, com outros pesquisadores e a partir da teoria, para assim fazer avançar o conhecimento teórico sobre a consciência em processo.

CAPÍTULO II

**A FAVELA DE VILA DALVA
A PARTIR DAS REPRESENTAÇÕES DE SUAS MULHERES**

— 42 —

dos desertos parece estimular-lhes melhor a circulação da seiva entre os cladódios tumidos.

As *favellias*, anonyms ainda na sciencia — ignoradas dos sabios, conhecidas demais pelos tabaréos — um futuro genero *cauterium* das leguminosas, têm, nas folhas de estomatos alongados em villosidades, notaveis aprestos de condensação, absorpção e defesa. Por um lado, a sua epiderme resfriando, a noite, muito abaixo da temperatura do ar, provoca, a despeito da secura deste, breves precipitações de orvalho; por outro, a mão que a toca, toca uma chapa incandescente de ardencia inaturavel.

Ora quando, ao revez das anteriores, as especies não se mostram tão bem armadas para a reacção victoriosa, observam-se dispositivos por ventura mais interessantes: unem-se, intimamente abraçadas; transmudadas em plantas sociaes. Não podendo revidar isoladas, disciplinam-se, congregam-se, arremimentam-se.

São deste numero todas as cesalpinas e as *catingueiras*, constituindo, nos trechos em que apparecem, sessenta por cento das caatingas; os *alecrins dos taboleiros*, e os *canudos de pito*, heliotropios arbustivos de caule ôco, pintalgado de branco e flores em espigas, destinados a emprestar o nome ao mais lendario dos villarejos...

Não estão no quadro das plantas sociaes brasileiras, de Humboldt, e é possível que as primeiras vicejem, noutros climas, isoladas.

Alli se associam. E, estreitamente entrançadas as raizes, no sub-solo, em apertada trama, retêm as aguas, retêm as terras que se desagregam e formam num longo esforço o solo aravel em que nascem; vencem, pela capillaridade do inextricavel tecido de radículas enredadas em malhas numerosas, a sucção insaciavel dos extractos e das areias. E vivem.

Vivem é o termo — porque ha, no facto, um traço superior á passividade da evolução vegetativa...

CUNHA, Euclides. Os Sertões,
Livraria Francisco Alves,
s.d., p. 42.



(*) Nas edições posteriores, a palavra *entrançadas* foi substituída por *solidárias*.

O grifo na citação é meu. Tem a intenção de apontar a fantástica coincidência entre a descrição que Euclides da Cunha faz do arbusto favella (mato ruim) — típico da caatinga baiana —, e as características dos atuais núcleos habitacionais sub-humanos, típicos das grandes metrópoles brasileiras. Coincidência que tem seu efeito corroborado pelo estilo euclydiano de animização sistemática das forças naturais, vistas como projeção dos conflitos humanos, e pelo fato de a Guerra dos Canudos ter dado origem não só a palavra favela como também à condição de favela.

As favelas, como os "canudos de pito", também estavam destinadas a emprestar seu nome, ao que mais tarde se transformava no mais triste dos espetáculos das grandes metrópoles.

Conforme afirmam Walnice Nogueira Galvão, autora do livro *Edição Crítica de Os Sertões*, e Lúcio Kowarick, no seu livro *Expolição Urbana*, os morros onde os soldados faziam seus acampamentos, em torno de Canudos, eram chamados Morros da favela, devido à essa planta existir em abundância na região. Quando os soldados voltaram da guerra, o governo, doou-lhes, como prêmio por terem vencido, lotes de terras no Rio de Janeiro. Eram terras em lugares sem valor comercial, nos morros ao redor da cidade. O primeiro deles ocupado pelos soldados foi chamado morro da favela. Depois vieram outros com o mesmo nome.

Assim o substantivo favela se transformou numa locução adjetiva, para novamente passar a substantivo com um novo significado, não mais se referindo a um gênero das leguminosas, mas a um estilo habitacional.

Será que a escolha do nome favela para esses morros

foi movida exclusivamente por sentimentos saudosistas?

Tal escolha parece revelar uma sensibilidade visio-nária dos soldados vencedores, capazes de preverem, em tom de de-núncia, as condições doloridas de existência a que seriam relega-dos. E aí, nessas condições, se vêem iguais aos vencidos: "*aque-les rudes patricios indomáveis*" (p. 598), que não eram monarquis-tas, mas sertanejos expropriados da cidadania e das condições de uma sobrevivência digna.

"Não podendo revidar isolados, como a planta-favela disciplinam-se, congregam-se, arregimentam-se", vencedores e ven-cidos.

Além disso, outra particularidade dessa planta, po-deria ter motivado a escolha dos soldados. Ela provoca "*ardência inatural na mão que a toca*". A favela-moradia também é fonte de muita dor para as pessoas que nela habitam*.

(*) Sílvia Leser, durante meu exame de qualificação, apontou outro fato im-portante com relação à origem da palavra favela. Essa origem indica a força do saber popular na determinação da cultura. Um termo escolhido pe-lo povo que incorpora-se ao vocabulário oficial.

Começamos, o grupo matriz e eu, a nos reunir semanalmente. Para estimular as reflexões sobre os problemas e as necessidades das mulheres, foram passados filmes que abordavam diferentes aspectos da questão feminina: a sexualidade, controle da natalidade, relação homem/mulher.

Um dos filmes foi sobre a mulher bordadeira de Ibitinga. Realizado por ocasião da minha tese de mestrado, mostra como as mulheres, através de seu trabalho, com as próprias mãos, conseguiram superar a crise financeira que se abatera sobre sua cidade e seus lares.

Durante as reuniões, as mulheres se divertiam, conversavam e riam¹ muito, exprimindo-se com facilidade sobre os assuntos abordados, mostrando conhecimento sobre eles.

São assuntos muito debatidos entre elas e com pessoas de fora da favela: médicos, assistentes sociais, religiosos, feministas. As nossas reuniões de reflexão serviram mais para dismistificar certos preconceitos que eu ainda nutria sobre a favela do que para informá-las.

A — O controle da natalidade não é segredo. Conhecem todos os métodos, inclusive têm opinião formulada a respeito: preferem a laqueadura, mas na impossibilidade de conseguí-la, usam

(1) Elas riam de si mesmas, ridicularizando a própria situação. Esse fato não pode ser visto apenas nem como manifestação de alegria alienada, nem como manifestação de consciência crítica ou, ainda, como simples recurso psicológico para suportar a miséria. Para elas, o riso é uma espécie de autocrítica, uma forma de lamúria e de denúncia, em tom de piada. Essa autocrítica é uma etapa necessária, quando ainda não se pode ter as condições amadurecidas para o enfrentamento real das condições de exploração.

as técnicas a seu alcance (sondas feitas com agulhas de crochê, curativos com iodo, chás etc). Algumas usam o DIU. Outras não recorriam a nenhum método de controle de natalidade, porque "precisavam" ter filhos para agradar o atual companheiro.

— Como ele vai sustentar só a filhos dos outros?

Ao analisar a representação da mulher favelada sobre o controle da natalidade, é preciso considerar três elementos de ordem psicossocial. Essas mulheres expropriadas de todas as oportunidades de realização pessoal encontram na maternidade a única possibilidade de criação, de objetivação da sua individualidade, capaz de garantir o sentimento de valor pessoal e de auto-estima.

Além disso, as crianças, ao contrário do que têm sido escrito ou apregoado pelo "senso comum", não são vistas "*como uma garantia de repartir o esforço para produzir a sobrevivência*" (ZAHIDÊ, 1979, p. 286) ou como uma segurança para a velhice.

As crianças representam (como já dissemos) a realização da identidade feminina.

Essa é a função biológica que lhe foi destinada, a única que lhe é possível cumprir, na qual se afirma como pessoa que tem algo de importante e útil.

A expressão "riqueza de pobre é filho" não pode ser analisada, apenas, por seu lado material. Riqueza aí não significa bens econômicos, mas bens espirituais, provedores de alegria e emoção.

Também é preciso levar em conta que essas mulheres vêm de uma região onde a taxa de mortalidade infantil é muito alta. Acostumaram-se à idéia de que é preciso ter muitos filhos para "vingar alguns". Esse fato é tão presente no cotidiano que já foi incorporado pela linguagem. À pergunta de quantos filhos têm, respondem: — Tive tantos filhos, mas criei tantos.

Essas representações podem explicar a resistência dessas mulheres ao controle da natalidade, que acaba sendo visto como uma forma de expropriação do direito do exercício da própria dignidade.

B — A Saúde

Outras questões sobre saúde, alimentação e sexualidade são discutidas, uma vez por semana, com a médica do clube de mães. Não lhes faltam conhecimentos sobre a gravidade de determinadas doenças e conseqüente necessidade de internação, e sabem onde procurá-la. O que lhes falta é a confiança no serviço médico-hospitalar.

Certo dia, como a filha de Marinalva estivesse desidratada, aconselhei-a que levasse a criança ao hospital.

— Não, Bader, se eu levo a minha filha, elas a internam e eu só vou vê-la morta. Eles não dão satisfação. Não falam com a gente, tratam-nos muito mal. Às vezes, lá, as pessoas morrem de judiação, lembra daquela moça doente da cabeça...?

Para muitos, o hospital ainda é necessário apenas para suavizar a doença, porque a cura só é possível com um transplante de coração. É alta a incidência de mulheres que so-

frem da doença de Chagas, adquirida no lugar de origem².

Sabem que as crianças precisam de proteínas e até criam formas alternativas bastante criativas de sobrevivência, ao nível do sub-humano.

Com elas, aprendi que o preá fornece "alimento bom" e abaixo do custo (são fáceis de alimentar e se reproduzem facilmente). Mas somente o preá macho, pois a fêmea não pode servir de alimento, já que reproduz tão velozmente que nunca se sabe quanto está exertada³.

C — A Relação Homem/Mulher

As mulheres preocupavam-se em afirmar a sua não submissão ao companheiro, mas com muita ambigüidade. Umas sentindo-se orgulhosas por sua habilidade e coragem para tanto.

— Eu sou mulher/homem. Enfrentei e já bati em muito homem.

— Eu tapeio meu marido até ele esquecer.

— Homem nenhum manda em mim.

Outras agradecendo a Deus, pela sorte de terem um companheiro "bonzinho", que nunca bateu nelas.

-
- (2) Um dos aspectos positivos da favela, segundo as mulheres entrevistadas, é que, apesar de toda sujeira, não existe o "bicho barbeiro".
- (3) A criação de animais é um hábito que vem diminuindo, especialmente a de porcos, porque os quintais estão desaparecendo e também porque os técnicos e as Associações passaram a desenvolver um trabalho de vigilância sanitária. A sua persistência deve-se a dois motivos principais: sobrevivência e suporte das redes de solidariedade (melhorar o alimento de domingo quando recebe visita de parentes ou de compadres).

Mas todas são unânimes em considerar que a função de provedor do lar cabe ao homem.

— Lógico que são os homens. Eles têm que trabalhar para sustentar a mulher.

A violência nessa relação, o espancamento da mulher é um fato real e frequente e se constitui em assunto muito discutido na favela.

Sobre as que sofrem a violência, os comentários mais frequentes giram em torno de dois pontos: as mulheres que se submetem à violência e as que reagem à ela.

— Tem umas que apanham, apanham, mas querem continuar com eles, mesmo dando dinheiro para eles. Essas que se danem...

— Outras querem largar, mas não adianta. Eles voltam à força e continuam judiando da mulher: minha vizinha apanha tanto do marido que até foi internada sangrando. Nós a aconselhamos a matar o marido e não dar flagrante.

É voz corrente na favela que as mulheres são mais fortes que os homens em termos de saúde e capacidade de trabalho⁴.

D. Durvalina diverte-se ao relatar que, nas reuniões promovidas pela Prefeitura com as lideranças das favelas do Butantã, perguntam se na Vila Dalva tem homem.

(4) É preciso deixar claro que só entrevistei mulheres.

Grande parcela dos homens são alcoólatras e/ou aposentados (em maior quantidade que as mulheres). *"Os homens não querem trabalhar, bebem muito. Veja esse menino aí, o pai dele é mecânico fino, vem gente buscá-lo de longe. Mas, de repente, ele não quer mais trabalhar. A mulher foi obrigada a trabalhar de faxineira"* (D.Nair).

Mas é preciso analisar cautelosamente esses dados. Eles podem não significar maior fraqueza física dos homens, mas resultar do fato de serem eles, com maior frequência do que as mulheres, beneficiados junto ao INPS. É preciso também considerar que o machismo da sociedade patriarcal exerce pressão (conforme já foi dito, na p. 45) sobre esse chefes de família, para que supram dignamente às necessidades do lar, enquanto a sociedade lhes nega as possibilidades reais para isso, gerando tensão emocional, difícil de suportar.

D — Solidariedade/Violência

Outra relação que me surpreendeu, outra prenoção que se desfez, foi a da vida solidária, idílica, coletiva, de práticas e crenças comuns e de intercâmbio recíproco de favores, como romanticamente é concebido o viver na favela, dada à proximidade física, à homogeneidade, à ausência de propriedade privada e à vida comum de carência.

Foi muito difícil, de início, entender a sua trama de relações.

A organização da vida comunitária entre os pobres tem

sido tema de produção artística e científica, que muitas vezes coloca o intercâmbio recíproco de favores entre vizinhos como superação do individualismo⁵.

Mas as mulheres faveladas contradizem essas representações cada vez que são interpeladas a respeito.

Elas são unânimes em afirmar que não existe cooperação entre os vizinhos e acentuam o individualismo egoísta e o isolamento que caracterizam a relação entre eles.

— Não tenho vizinho, tanta gente aí, mesma coisa que nada.

Além disso, a ocupação da área não tem nada de coletiva ou revolucionária⁶. Ao contrário, reflete a ideologia da propriedade privada. Conseguir um pedaço de terra, para construir um barraco na favela é muito difícil. Todos têm dono. Os primeiros ocupantes se outorgam uma espécie de poder sobre o solo por ele demarcado e passa a usá-lo como mercadoria, vendendo terrenos e barracos e até mesmo alugando⁷.

Essa ambiguidade confunde ainda mais, quando se cons

-
- (5) É preciso assinalar que as relações de compadrio se superpõem às de vizinhança e parentesco. No intercâmbio de favores elas definem os amigos. Nem todos os vizinhos são compadres. São os que participam das relações de troca. Não basta morar perto ou ser parente, para participar das relações de compadrio. Elas indicam um laço de maior proximidade.
- (6) Entre alguns estudos ver: Lomnitz, Larissa.A, (1975): "Processo cognitivo em situação de vida diária", in caderno de Pesquisa nº 44, 1983.
- (7) Nas favelas formadas por invasões coletivas e organizadas, talvez essa análise seja diferente. Infelizmente sobre isso eu apenas posso levantar a possibilidade da diferença. Parece-me, por relatos informais, que existe grande dificuldade da população em superar a ideologia da propriedade privada.

tata empiricamente a existência de intercâmbio de favores entre vizinhos, parentes e especialmente compadres⁸.

Para uma população habituada ao desemprego e com uma renda, além de baixa, irregular, a necessidade de se recorrer aos vizinhos é constante, especialmente aos compadres, mais do que aos parentes, nas ocasiões em que se precisa de auxílio como o empréstimo de mantimentos, de dinheiro e de o cuidado às crianças...

O uso da reciprocidade acaba sendo um meio de assegurar a sobrevivência.

*"Ao compartilhar seus recursos escassos e intermitentes com os outros em idêntica situação, logram imporem-se ao grupo as circunstâncias que seguramente os fariam sucumbir como indivíduos isolados"*⁹.

Essa análise de Lomnitz, lembra a descrição que Euclydes da Cunha¹⁰ faz da planta-favela, que viceja no morro ao lado de Canudos, salientando a necessidade da união entre eles para enfrentarem as condições adversas do meio ambiente. *"Alli se associam e, estreitamente solidárias as raízes no sub-solo, em apertada trama, retêm as águas, retêm as terras que se desagregam e formam num longo esforço o solo arável em que nascem (...) E vivem. Vivem é o tema — porque há, no facto, um traço superior à passividade da evolução vegetativa"*.

(8) Frase de uma pessoa que via a favela pela primeira vez: *"Incrível, aqui todos parecem parentes e amigos, todos sabem do paradeiro de todos, principalmente as crianças que parecem viver na rua."*

(9) LOMNITZ, 1975.

(10) Essa descrição foi citada como epígrafe introdutória deste trabalho.

Acontece que as condições, também diversas, nas quais a favela (núcleo habitação) tem de sobreviver são históricas, regidas pela lógica capitalista de produção e exploração da mais-valia, que é contrária à vida coletiva e associativa, gerando um paradoxo.

Na luta pela sobrevivência é necessário socializar a desgraça, solidarizar-se na troca de favores entre os pares. Mas, por ser uma luta pela sobrevivência no capitalismo, é necessário pensar em si mesmo e "procurar tirar vantagem pessoal de tudo", conforme dita o respectivo senso de justiça. E a vítima se torna, ao mesmo tempo, algoz no processo de reprodução, de exploração e de dominação.

O que se tem na favela é a unidade na miséria e não identidade entre pares. *"E a unidade é a contrafacção da igualdade, a sua marca é a indiferença"*¹¹.

Na favela há uma dependência interpessoal muito forte, trocam favores e coisas, como recurso de sobrevivência. Mas não entre todos os vizinhos indiscriminadamente. Formam-se grupos de intercâmbio, identificados pelo status de compadre-comadre.

E, esse intercâmbio é sempre uma relação de troca que implica obrigações ou dinheiro, conflitos, disputas e fofocas.

Segundo D. Durvalina: — Ninguém ajuda o outro em tro

(11) CHAUI, Marilena. La Boétie, 1982, p. 190.

ca de nada, sempre faz isso em troca de pagamento. Só eu, D. Maria e D. Niversina ainda ajudamos sem pedir nada em troca.

As relações na favela são singularizações particulares da totalidade mais ampla de produção e troca de mercadorias.

Portanto, o intercâmbio de favores que caracteriza as relações na favela, é uma relação de troca e assim como toda relação desse tipo, no capitalismo, traz em seu bojo a exploração.

Na favela as pessoas vivem muito próximas, trocam favores, todas se conhecem, mas nem sempre se gostam. Não se entreamam, se entredependem e muitas vezes entretemem.

De algumas relações têm medo e é perigoso falar, podem sofrer vingança. E as relações passam a ser informadas por um código de ética que dá a impressão de consentimento, mas que, na verdade, é uma estratégia para se protegerem, sem o conseguir efetivamente.

— Se a gente não mexe com eles, eles não fazem nada com a gente.

— Sou muito assustada. Meu marido sai as quatro horas da madrugada do serviço, fico com medo de um dia ele não chegar vivo.

— Fim-de-semana na favela é bom porque o marido está em casa. Fico mais tranqüila que ele não vai ser morto. Eles vêm pedir o revólver de meu marido emprestado. Você acha que ele ia emprestar?

Dissimulam a raiva contida frente aos crimes que ocorrem na favela para não interferirem nos negócios dos bandidos, evitando assim tornarem-se alvos de vingança, pois sabem que são muito vulneráveis, seus barracos são frágeis. Eles não têm a proteção que o dinheiro pode dar, nem mesmo a proteção do aparato policial.

Mas sonham com a possibilidade de obter maior tranquilidade. Veladamente defendem a pena de morte e a repressão policial.

Pudemos nos aproximar desses dados, apesar de nunca ter sido objetivo desta pesquisa discutir a questão da criminalidade, inclusive porque sabíamos ser esse um assunto perigoso na favela. Mas essa questão apareceu nas entrevistas que fizemos em conjunto com a Associação de Moradores, entre setenta mulheres faveladas. A Associação interessou-se pelas entrevistas enquanto instrumento de diálogo com a população que, na época, deixara de frequentar as reuniões¹².

Fizemos algumas reuniões com Luzia, presidenta da Associação, para discutir o objetivo e o conteúdo das entrevistas. As questões foram listadas. Qual não foi minha surpresa ao constatar que haviam sido incorporados itens sobre a criminalidade na favela e sobre a pena de morte. E, como eu havia previsto, esta questão trouxe problemas para uma das pesquisadoras. Precisou interromper a entrevista por exigência da vizinha de uma

(12) Em entrevista concedida à Folha de São Paulo, 28.10.84, Luzia afirma: "Nós estávamos muito desorganizados. Mas, com a pesquisa e entrevistas começamos a discutir nossos problemas. Agora queremos fazer um jornalzinho e lutar pelo esgoto e pela posse da terra".

entrevistada, pois julgou que aquelas afirmações prejudicariam seu filho.

Ruth Cardoso defendeu, na última SBPC — Simpósio Violência e Cidadania —, que as pessoas de classes menos favorecidas desejam a repressão e aderem à pena de morte para estabelecerem uma diferença entre os pobres (bandidos) e os pobres (honestos) e, assim, defenderem-se aos olhos da classe dominante, para não serem confundidos, já que ser pobre significa ser suspeito (Shopping News, 20.07.86).

Na favela de Vila Dalva outros elementos interferem nessa relação, tornando-a contraditória, pelo que se pôde observar. A defesa da pena de morte e de maior repressão aos bandidos deve-se antes de mais nada à realidade objetiva da violência criminosa, aliada ao abandono à que estão relegados pela polícia.

Por outro lado, apesar de defenderem a repressão policial, elas sabem que não é a solução, e sentem-se unidas aos bandidos — seus pares na miséria — e com medo da polícia.

O assassinato do marido de D.Durvalina é um exemplo dramático dessa relação. Um dos responsáveis pelo crime ficou preso dois ou três dias e agora passa agressivamente em frente à casa de D.Durvalina, que teme uma vingança sobre seus filhos. O irmãozinho do outro assassino está na creche administrada pela filha de D.Durvalina que, de início, teve ímpetos de mandá-lo embora, mas acabou concluindo que se a criança não ficasse lá, teria o mesmo destino do irmão. Enquanto estiver na creche terá chance de receber amor, carinho e boa alimentação. — Nós precisamos ensinar essas crianças para elas não ficarem bandidos no futuro(...).

(...) Veja este menino, quando entrou não conseguia comer comida sólida. Ficou dois meses sem conversar conosco. Só falava "eu mato, eu mato". A mãe saía para trabalhar, ele ficava trancado em casa, sem comida. Agora já é carinhoso comigo. (Luzia).

Portanto, se esse fato retrata a ética do medo, por outro lado, aponta, também, para outra dimensão da complexa rede de relação entre os favelados, um compromisso de destino.

Ouçamos Luzia, a presidenta da Associação dos Moradores, falar dos bandidos da favela:

— Na favela tem muito bandido. Onde você mora tam**u** bém? Pensei que não. Eles falam que eu chamo a polícia, cada vez que a polícia aparece lá. Já me mandaram recado para ter cuidado. Eu já falei, nas reuniões da Associação, que eu não chamo a polícia (...) Quando minha filha foi estuprada, não fui à polícia, é muito complicado — iam fazer exame muito ruim nela e aos bandidos nada acontecia. E eles só olham os direitos humanos dos bandidos, não o nosso. Passei dois dias sem comer, nem sabia o que fazia. D. Nair me aconselhou a ir embora daqui. Se eu for, o que acontecerá com a creche e com as crianças, sentirão muito minha falta, e a Associação? Outros aqui pedem que eu fique. Outros bandidos dizem que se souberem quem foi vão matar (...) Antes as mulheres dos bandidos não participavam das reuniões. Agora, com o leite¹³, as mulheres dos bandidos são as que mais participam. E elas dizem: "ai daquele que puser a mão em um fio de meus cabelos". (...) Tem pessoas na favela que estão falando que eu dou

(13) Programa de leite do governo Montoro. Luzia tem uma cota de 150 litros, que distribuí entre as mães de filhos pequenos que participam da Associação e têm mais necessidade. O programa prevê uma reunião mensal com todos os beneficiários, sob pena dos faltosos perderem o direito ao leite.

leite para as mulheres dos bandidos e para as mulheres dos trabalhadores eu não dou. (...) Acontece que mulher de trabalhador pode arrumar emprego mais fácil, sempre tem uma ajuda, os outros respeitam. As mulheres dos bandidos não, nem se forem honestas, todos desconfiam delas e as crianças sofrem.

Na atitude de Silvana frente ao irmãozinho de um dos assassinos de seu pai e na relação contraditória de Luzia com os bandidos e suas mulheres, nota-se que, ao lado do medo, aparece uma preocupação com os filhos, com as mulheres e muitas vezes até com os próprios bandidos. — Eles são gente nossa, moram aqui, são do nosso mundo e enfrentam os mesmos problemas que nós enfrentamos com mais desvantagem que nós "trabalhadores respeitáveis". Ao mesmo tempo que são perigosos e nos amedrontam.

Mello, 1985, retrata ao final de sua tese, a ambigüidade presente no código de ética que orienta a relação com os bandidos da favela. De um lado a raiva contida frente os crimes que ocorrem na favela, o medo de vingança, de outro, a cumplicidade entre os pares ("*a consciência em si*" — não de classe, mas de pares). Num relato pungente e vivo, ela mostra que existe outra violência maior, que leva os favelados a se calarem, protegendo os bandidos que tanto os prejudicam. É a violência que vem de "fora", de forma multifacetada.

Não estaria aí a demonstração de uma cumplicidade, de rebelião e de resistência a um poder, que lhe é estranho e hostil, e que não está aí para protegê-lo? O favelado é o cidadão mais sujeito à violência policial.

A violência esporádica do tiro e da faca não é a sua

face mais cruel. "A violência não é apenas conjuntural, ela é estrutural" (MELLO, 1985, p.223) e se os favelados ainda não entenderam isso racionalmente, ao menos sentem.

— Ai, meu Deus, como eu queria ser gente de novo.

A violência não está apenas no espancamento da mulher, na faca do bandido, no estupro da mocinha... ela está no Estado, nas condições de trabalho, de moradia, de assistência¹⁴, e é presente, passado e futuro.

Trata-se de uma violência muito maior que a dos bandidos. É uma violência multiforme, "de mil faces", que vem de todos os lados, do homem, dos bandidos, dos vizinhos, do governo, do patrão, do entorno, e recai sobre qualquer um deles e sobre seus filhos, transportando-se inclusive para o futuro.

— Antes da minha filha se casar, quero que arrume emprego. Rico não se casa com pobre. O que ela pode encontrar aqui? Só pobre. Queria que fosse, pelo menos, responsável, trabalhador. Mas até isso é difícil. Por isso ela precisa se preparar para um bom emprego. Mas também isso é difícil. E agora ela está grávida. O pai não quer assumir.

Mas se ainda não são companheiros, os moradores da favela, são cúmplices de uma mesma situação, com uma consciência ainda difusa de pertencimento, uma consciência em si, não de classe, mas de pares.

(14) MELLO, 1985, p. 223.

A preocupação com o outro desponta aqui e acolá, muitas vezes inconscientemente.

Para confirmar essa proposição, convém citar um fato ocorrido durante o movimento pela posse da terra.

O movimento unificado de favelas da Zona Leste, coordenado pelo Partido dos Trabalhadores, elaborou em 1983 um projeto de desafetação da área e transferência da propriedade, com cessão de uso por 90 anos, aos moradores da favela.

Esse projeto foi discutido com as lideranças das favelas da região do Butantã e depois com a população de 30 favelas e, a partir daí, foram feitas alterações no projeto inicial.

Os favelados por unanimidade pediram a escritura definitiva do terreno e a regularização da posse, de acordo com a renda familiar de cada um. Mas essa reivindicação esbarrava em uma grande preocupação, demonstrada por todos, referente aos velhos, mães solteiras e desempregados que, segundo eles, deveriam ter garantido o seu direito de moradia, apesar de não terem renda nenhuma.

"Era comovente a preocupação das lideranças e da população com essas pessoas, no sentido de garantir-lhes os mesmos direitos dos demais, mesmo que isso prejudicasse o projeto"¹⁵.

(15) Citado por Mariluci Police, uma das técnicas do Serviço Social da Administração Regional do Butantã, de maior atuação nos movimentos das Favelas. Esse projeto voltará a ser discutido no Capítulo II da Parte II.

E — O mito da preguiça foi o último a ser desvelado.

Antes, foi necessário montar um quebra-cabeça, cujas peças não se encaixavam, mas se superpunham e se contrapunham como condição básica para encontrar a síntese entre opostos aparentemente inconciliáveis: coragem/desamparo, rebelião/apatia, preguiça/labuta incessante.

As mulheres faveladas são estereotipadas como preguiçosas mas, na realidade, elas são pobres, muito pobres¹⁶. Têm seu tempo todo tomado pela subsistência, dentro e fora do lar. Passam fome e correm o risco de passar mais fome. O alimento torna-se obsessão¹⁷.

São mulheres desamparadas. Desde cedo aprenderam que lutar e enfrentar é um processo infrutífero e as que insistiram e lutaram, receberam, como prêmio, mais sofrimento do que prazer e satisfação¹⁸.

No entanto, hoje valorizam o esforço pessoal e coletivo, apesar de reconhecerem a exigüidade de sua eficiência. Sabem ou apenas sentem que estão tolhidas por circunstâncias muito reais, não imaginárias¹⁹. Lutam com sacrifício para manter a vida, embora uma vida consumida, que se torna mais e mais desgraçada.

(16) Acredito ter ficado claro, que no âmbito desta pesquisa, pobre não é sinônimo de lumpesinato. Pobre é trabalhador que não consegue suprir as necessidades históricas de reprodução, através da venda de sua força de trabalho.

(17) MELLO, 1985, pp. 145 e 304/6.

(18) Essa questão será retomada no Cap. I, item D, da parte I.

(19) Cardoso, 1978, analisando a representação do favelado, aponta que para ele o trabalho é um valor moral, mas que não consegue encobrir a falsidade ideológica da relação trabalho/melhores condições de vida.

Para viver é preciso trabalhar, e trabalhar é viver para ser explorada.

Foi, assim, nesse contexto, com a mulher favelada, que descobri algo fundamental, que alterou os objetivos da presente pesquisa. A mulher favelada do grupo matriz não precisava, como de início eu pensava, de um grupo de reflexão para discutir criticamente seu cotidiano e, a partir daí, desvendar as relações de exploração e alienação presentes no cruzamento de suas vidas com a vida da sociedade, fazendo dessa forma avançar a consciência. Elas precisavam de uma atividade que lhes possibilitasse passar de uma atitude mais ou menos resignada, desamparada, para uma postura mais dinâmica e positiva de enfrentamento.

Tive de me render à evidência de que as mulheres faveladas estão conscientes, de uma certa forma, da realidade. (consciência ainda difusa e fragmentada, mas muito forte enquanto sensação). Apenas que essa consciência não lhes permite agir.

D. Durvalina, em frase extremamente significativa sobre o movimento dos favelados, indica que não é apenas por alienação, mas também por pleno conhecimento de sua impotência frente à situação de fato, que a mulher favelada muitas vezes cai no "desamparo", no fatalismo²⁰.

(20) "Mas mesmo ontem, será que ele era apenas simples paciente, simples coisa, simples irresponsabilidade? Não, por certo, deve-se, aliás, sublinhar que o fatalismo não é senão a maneira pela qual os fracos se revestem de uma vontade ativa e real" — Gramsci, citado por Ianni, O. Sociologia e Sociedade no Brasil, Ed. Alfa Omega, São Paulo, 1985.

— A gente tinha idéia, mas não tinha força, não é? Que precisa de água e luz todo mundo sabe, não é? Mas, ninguém tinha força de luta. Daí, o Guilherme²¹ ajudou fazendo força. Daí, nós enfrentamos, lotamos um ônibus. Aí, nós tocamos prá frente.

Além da "falta de força", eles têm seu tempo todo tomado pela labuta incessante para a manutenção da vida²². A força vital e energética é consumida pelo trabalho incessante no lar e fora dele. Um trabalho que não redundava em nada, nem para eles, nem para os filhos. Um trabalho que deixa "um gosto amargo na boca"²³.

— Bader, estou numa dureza de fazer dó. Nem dinheiro para o pão. Meus filhos estão mal-acostumados. Comem muito pão de manhã. Eles não gostam de mingau de farinha e leite. Na semana passada não vim à reunião porque não tinha dinheiro para o pão. Mandei vender uma garrafa de coca-cola²⁴.

Para enfrentar essas duas carências — a "falta de força" e a consumição no trabalho, acompanhada da "falta de dinheiro para o pão" surgiu e amadureceu a proposta de substituir as reuniões reflexivas por uma atividade autogerida e reflexiva de produção e comercialização de artesanato.

Essa substituição não significa que eu estivesse presumindo que a consciência da mulher favelada fosse crítica e trans

(21) Ver capítulo sobre Movimento da Favela, Capítulo II, Parte I.

(22) A atividade doméstica que mais as consomem é a lavagem de roupa, interminável. O monte de roupa suja aumenta todo o dia.

(23) MELLO, 1985.

(24) A venda ou troca de garrafas é um hábito, principalmente entre as crianças. Existe até um comércio especializado nesse sentido. Pessoas que atravessam a favela trocando garrafas por doces, pintinhos ou dinheiro.

formadora, não necessitando de reflexão.

Apesar de não estarem totalmente sufocadas pela alienação, essas mulheres sofrem-na em forma de desamparo e de condicionamento negativo, adquirido ao longo da infância, por determinação da situação de trabalho dos pais ("alienação tãra")²⁵, reforçado pela sua atual condição de trabalho. Desde pequenas acostumaram-se ao fato de ser quase impossível a realização de suas necessidades, ou ao fato de saberem que os sonhos (ideologizados, mas sonhos), que conseguem realizar, geram maior sofrimento²⁶.

Não adianta discutir e ter uma visão crítica da realidade, se as relações permanecem as mesmas, sem que se vislumbrem condições concretas de transformação, sem que se tenha "uma força", conforme diz Durvalina.

Só a revelação da pobreza e de seus nexos não altera uma situação real.

O pensamento não é autônomo, deslocado do real. É no seu encadeamento com as condições materiais de existência que se vislumbram possibilidades de saltos qualitativos, em direção à consciência crítica. Sem avançar a ação gera-se uma forma de alienação, talvez mais perigosa, porque individual e psicológica, que separa, drasticamente, a consciência da ação, (cisão entre o que se pensa e o que se faz), que pode levar a recursos psicológicos de fuga - até à loucura, pois a consciência da alienação pode se tornar insuportável.

(25) Sobre esse conceito ver p.171 do Capítulo IV, Parte I.

(26) Sobre esse conceito ver pp. 208-210, Capítulo I, ítem D, Parte II.

Por outro lado, avançar a ação sem resgatá-la pela reflexão, acreditando que a consciência transforma-se de forma aumática é agir numa perspectiva mecanicista tão alienadora quanto a anterior, apesar de qualitativamente diferente (o que se faz não corresponde ao que se sente).

Lenin vigorosamente negou a possibilidade de uma geração espontânea de idéias revolucionárias entre o trabalhador russo²⁷.

Marx igualmente não pensava nessa transição como uma revelação súbita ou total, que levaria todo o proletariado a um salto à frente, mas como um processo constante de educação e reflexão teórica da ação (Teoria revolucionária).

Para evitar que a atividade de produção e comercialização do artesanato se transformasse apenas em mais um "bico", para complementar a renda familiar, realizada automaticamente, sem saldo ideológico, foi-lhe atribuída a qualidade de reflexão, de autogestão. Essas qualidades visavam garantir que o artesanato se mantivesse como uma atividade que exigia participação ativa da inteligência, da iniciativa e do pensamento do trabalhador, que passa a pensar a obra na sua totalidade, planejamento e execução, decidindo sobre o que fazer com ela.

Essa atividade, assim proposta, não foi colocada e nem apresentada como substitutiva ou continuadora dos movimentos que as mulheres da favela de Vila Dalva participam e/ou participaram,

(27) RUDÉ, 1982, p. 75.

mas como uma atividade complementar, e se inspirou nas reflexões que dele fizeram suas participantes.

Convém apresentar, mesmo que rapidamente, antes de refletir a atividade artesanal (ação desta pesquisa), uma análise desses movimentos e a respectiva participação das mulheres, pois foram elementos decisivos para a ação e a reflexão da presente pesquisa que perseguia o processo da consciência.

CAPÍTULO III

AS MULHERES NOS MOVIMENTOS DA FAVELA DE VILA DALVA — UM PREÂMBULO PARA INTRODUIR A QUESTÃO DO MOVIMENTO JUNTO ÀS MULHERES

— A gente ia lá na Eletropaulo, a gente ia lá para a Igreja São Judas Tadeu, a gente chegava a vir de lá à meia-noite. E a luz foi colocada porque a gente fez pressão em cima do pessoal. Naquele tempo era o da carestia — o momento contra a carestia —. Cansei de ir para o centro da cidade junto com a população (300, 400 pessoas), a gente entrava gritando na Eletropaulo, saía até a Praça da Sé, fazer ato público. Outros também gritavam por salário justo. Voce deve lembrar quanto Santo Dias morreu. Estava exigindo salário justo. Foi morto pela polícia, e isso é uma coisa que me marcou até hoje e marca o dia de qualquer um. (Luzia).

A região do Butantã, onde se localiza a favela de Vila Dalva, é considerada a pioneira dos movimentos organizados de reivindicação à Prefeitura de São Paulo, por melhorias urbanas para as favelas. Movimentos que se iniciaram em fins de 78, a partir de uma concentração de pessoas exigindo água, luz e direito à moradia, em frente ao Gabinete do Prefeito Olavo Setúbal.

O movimento dos favelados tem sua especificidade, mas não pode ser explicado em si mesmo. É parte do jogo de forças es

truturais e conjunturais que se processaram no Brasil, durante os anos 70, particularmente depois de 1974, quando o chamado milagre econômico chegou ao fim. Nesse período, início do Governo Geisel, caracterizado como o de fortalecimento do Estado autocrático burguês e do desenvolvimento no Brasil do capitalismo monopolista dependente, nosso País tornou-se palco de uma variada gama de movimentos sociais urbanos de caráter político, tanto ao nível da produção, quanto da reprodução:

- Movimentos grevistas desencadeados por diferentes segmentos da classe trabalhadora, mesmo os que tradicionalmente nunca haviam acionado esse recurso: operários, lixeiros, médicos, funcionários públicos, professores, jornalistas e policiais (greve branca)
- Movimento contra a carestia
- Movimento contra os loteamentos clandestinos
- Movimento por creches
- Movimento negro e feminista
- Movimento de oposição sindical
- Movimento de reivindicação
- Movimentos espontâneos — quebra-quebra de trens e ônibus.



Apesar da diversidade desses movimentos, algumas aparentes, outras reais, todos se enfileiram explicitamente no movimento mais geral, em torno da oposição ao regime, da luta contra o governo militar autoritário e contra o modelo econômico altamente concentrador de renda, que no campo social caracterizava-se pelo aumento das desigualdades sociais e pelo crescente pauperismo

da classe trabalhadora¹. A manifestação simbólica dessa convergência de lutas ocorreu na sua plenitude por ocasião do movimento pelas eleições diretas (conhecida como diretas-já), que aglutina as diferentes organizações e setores da sociedade civil, superando diferenças ideológicas, políticas e interesses particulares.

Numa análise conjuntural das condições imediatas que permitiram a explosão dos movimentos dos favelados, aparecem como seu estopim desencadeador os grupos criados, principalmente pela ação da Comissão dos Direitos Humanos da Arquidiocese de São Paulo junto com a Associação dos Assistentes Sociais de São Paulo (APASP) e dos militantes do PT e do PMDB, para discutir e resistir às determinações do decreto municipal 15.086, de junho de 1978, do então Prefeito. Esse decreto atribui às administrações regionais (ARs) a responsabilidade pela guarda e fiscalização dos bens de uso comum no município, entendendo-se por isso a responsabilidade pela urbanização de praças e espaços livres, manutenção de áreas verdes e remoção de favelas de terrenos da Prefeitura, com o auxílio do Serviço Social e da polícia². Na ocasião, era prática da Prefeitura desalojar, mediante força policial, ora cinco, ora dez, ora quinze barracos.

Desses grupos surge, na região de Santo André, o "Movimento de Defesa dos Favelados", cuja principal atividade era impedir o despejo das favelas, além de apoiar reivindicações de água

(1) "Foi, por outro lado, a própria repressão extremada que criou vínculos de solidariedade entre movimentos de natureza diversa e indivíduos com posições políticas e ideológicas diferentes. A importância das instituições como a Igreja, a Ordem dos Advogados do Brasil, a Associação Brasileira de Imprensa, que não atuavam em nome de interesses, mas de princípios, foi então decisiva" (Brant Caldeira, Vinicius, "Da Resistência nos Movimentos Sociais à Emergência das Classes Populares em São Paulo", in Singer, 1981.

(2) Revista Movimento, 28/01/79.

e luz. As primeiras atividades coletivas do movimento foram passeatas até a Prefeitura e Mutirões para melhorar o ambiente da favela, realizando serviços que não estavam sendo feitos pelo poder Executivo: remoção de lixo, confecção de canaletas para águas servidas e até mesmo construção de creches. Essas atividades também tiveram um sentido simbólico que ultrapassava a reivindicação dos equipamentos de uso coletivo — mostrar à sociedade e ao Estado que o favelado é um trabalhador. Muitas das faixas carregadas nas passeatas e das palavras de ordem afirmavam "Favelado é Gente", "Favelado é trabalhador".

A primeira passeata até a Prefeitura contou com 2.000 favelados aproximadamente (uma grande parte do Butantã) tendo ocorrido no início de 1979. A partir daí o movimento cresceu, se ramificou na maioria das favelas e recebeu a simpatia popular (a imprensa deu cobertura ao movimento, ajudando-o a transformar-se num problema pertinente à toda sociedade).

O poder municipal (governo Setúbal) não pôde ficar insensível, sendo obrigado a buscar soluções de emergência no tratamento dos problemas reivindicados pelos favelados. Surge o projeto FUNAPS — Fundo à População Moradora em Habitação Subnormal) — (a palavra favela fora banida da administração Olavo Setúbal). Esse projeto nada mais era do que uma proposta de remoção mais sofisticada. A Prefeitura fornecia o dinheiro aos favelados que comprovadamente possuíssem um lote e lá desejassem construir uma casa de alvenaria.

O Funaps logo acabou ante as críticas dos próprios favelados, mas, antes, beneficiou vários dos líderes que, com o dinheiro do fundo, compraram carros e material de construção.

O líder da favela São Remo (bairro do Butantã) — Luiz Carlos Viotti —, que fora transformado pela imprensa no início dos movimentos no "Lula das favelas", acabou sendo acusado por essa mesma imprensa de ter se beneficiado do projeto Funaps, tornando-se um dos favelados mais ricos de São Paulo, com um sobrado de alvenaria na favela, uma Brasília e uma pastelaria.

Com a pressão dos movimentos, apesar de restritos, vai se processando uma mudança na titude do poder público municipal em relação à favela³.

Reinaldo de Barros, o prefeito que substituiu Olavo Setubal, definiu em junho/79 sua proposta de governo em função da luta das favelas, afirmando, em sua posse, que a palavra remoção estava definitivamente excluída da administração pública e, no seu lugar, falar-se-ia em desfavelamento como urbanização da favela.

Em setembro de 1979, o Prefeito anuncia, além do atendimento às pequenas reivindicações, um plano de melhoramentos em benefício de 36 das 1.100 favelas⁴, aproximadamente, existentes na Grande São Paulo, na época. O critério de escolha das 36 seria a organização dos moradores e o custo da viabilidade das obras.

(3) Segundo Cardoso, 1983, p. 228, as reações da empresa pública mostram que a população pode impor algumas mudanças de atitude mesmo aos planejadores mais distantes dos interesses populares, mas que é impotente quanto a modificações na política geral da empresa.

Podem conseguir água para os bairros que não contam com esse serviço, mas não podem obter esgotos, por exemplo, senão nas zonas já incluídas nos projetos aprovados (...) As decisões e as prioridades foram definidas fora da sua arena de luta. Mais adiante a autora afirma que, se os movimentos não alteram, abrem espaços e brechas nas empresas absolutamente rígidas.

(4) Segundo estimativa de Suzana Paternak Taschner junto com equipe do IPT — FUPAM, o número de favelas, em 1978, era de 1093, com 66.663 barracos e 321.259 pessoas (Taschner, 1983).

Nesse período, 12/9/79, é elaborado o decreto nº 16.100 que dispõe sobre a criação de Conselhos Comunitários. Esses Conselhos seriam compostos por representantes das forças comunitárias de cada AR, tais como Associação de Classes, Entidades Sociais, Grupos Religiosos, SABS, e teriam como objetivo a participação na discussão do orçamento-programa e das reivindicações populares de alçada da Prefeitura.

Em 79, cria-se o Pró-Morar, que propõe a substituição de barracos por casas de alvenaria, e também o Pró-Água, e implanta-se o Pró-favela, com a finalidade de dar à favela infraestrutura, saúde, educação e posteriormente a propriedade de habitação.

Manobra habilidosa para absorver as organizações já existentes e substituir as entidades criadas pela própria população?

Sem dúvida que sim. Fica claro o caráter cooptativo desses projetos. No entanto, essa política populista também encejou sua própria negação (mesmo que timidamente), inclusive dentro da estrutura administrativa. De um lado, ela propiciou um sabor de vitória a uma população acostumada a ser ignorada pelo Estado. De outro, estimulou a organização das favelas e, o que é mais importante, sob a batuta dos técnicos da administração pública, especialmente o Serviço Social⁵. Sob os auspícios de uma política municipal que reconhecia a organização dos favelados,

(5) M. da Glória Gohn (1985) apontou para a importância da participação dos Assistentes Sociais da Prefeitura no movimento por creches. Sobre o movimento por creche, ver Gohn, 1985.

foram-se alterando as relações entre os moradores das favelas e os técnicos da Prefeitura, muitos deles professores universitários e alunos de pós-graduação, filiados a Partidos de oposição, que vinham, já, há alguns anos, repensando a própria profissão numa perspectiva comprometida com o projeto da classe trabalhadora, tanto nas Universidades, quanto nos Partidos e Associação de Classe.

Esses técnicos passaram a desenvolver um trabalho de apoio às organizações dos favelados, superando o papel, que o Estado lhes reservara, de mediadores de conflitos, agentes adaptadores.

Essa práxis provocou alterações nas instituições em que trabalhavam, levando-os a redefinirem seus objetivos e sua ideologia e encarar os serviços prestados como direitos do povo e não benefícios concedidos por um Estado paternalista.

Portanto, o projeto político, cujo objetivo inicial pode ter sido o de cooptação das organizações dos favelados, visando sufocar os movimentos que se prenunciavam e conquistar votos para as eleições ao Governo do Estado, ressuscitando a velha política populista, acabou criando espaços dentro das instituições governamentais para seus técnicos atuarem ao lado dos moradores. E, assim, passou a estimular as organizações dos favelados através de seus próprios funcionários que se colocavam como vias básicas de transmissão de informações necessárias para se ter sucesso.

Mas, se a atuação do Serviço Social foi de fundamen-

tal importância para os movimentos, não foi exclusiva. Militantes políticos do Partido de oposição e de Partidos clandestinos, a Igreja e o movimento estudantil, com sua luta em favor da liberdade, criaram junto com o Assistente Social o clima necessário para as articulações dos movimentos.

Analisemos agora os movimentos que se desenvolveram na Favela de Vila Dalva.

Podem ser divididos em dois blocos. De um lado, o movimento por creche e de outro, os movimentos reivindicatórios por água, luz, posse da terra e saúde.

Na distinção desses dois blocos, estou usando, como critério, os agentes externos⁶ que deles participaram e que lhes conferiram caráter específico, chegando mesmo a impedir uma aproximação entre eles.

No movimento por creche, o agente externo mais atuante, inicialmente, foram as senhoras católicas moradoras do entorno (Bairro do Rio Pequeno), lideradas por D.Nair Rodrigues de Mello Teixeira. Elas, em 1975, a convite do pároco local, passaram a colaborar com as Irmãs da ordem de São Francisco, cujo Convento fica próximo à Favela de Vila Dalva, no trabalho de ajuda e orientação aos favelados, dando assistência espiritual

(6) O conceito de agente externo, refere-se às pessoas não moradoras da favela.

A importância desses agentes na liderança dos movimentos já foi enfatizada em vários estudos, conforme afirma SANTOS, 1981, p. 148, que os denomina agentes exógenos, analisando-os como catalizadores. CARDOSO, 1983, já os denomina de organizadores.

e material aos necessitados, procurando organizar as mulheres num Clube de Mães⁷

"Nós aceitamos à revelia dos nossos familiares, pois, em 1976, as favelas eram muito mal-vistas e ninguém se atrevia a entrar lá. Eles não tinham água e luz e cheiravam mal. Nós íamos toda semana, dávamos banho nas crianças, fazíamos bazar e levávamos remédios e mantimentos para os doentes. A irmã fazia batizado e casamento e tirava documentos. Foi construído um barracãozinho onde o padre rezava a missa. Aí, nós criamos dois grupos de encontros: o Círculo Bíblico e o Clube de Mães. Eu contava histórias⁸ sobre a preguiça, procurando encorajar as mulheres a arrumarem emprego, porque assim sairiam um pouco de casa, se alimentariam melhor na casa das patroas, conheceriam coisas bonitas e teriam motivos para viver" (D.Nair).

Mas, o Clube de Mães não atendeu as reais necessidades das mulheres da favela.

(7) O Clube de Mães é uma proposta da Igreja Católica que data da década de 70 e tem sido considerada por alguns estudiosos como o embrião da participação mais ativa das mulheres nos movimentos urbanos de periferia e nas diferentes organizações de bairro.

CALDEIRA (1985) aponta a importância do Clube de Mães na formação de uma consciência solidária.

Na Favela de Vila Dalva, nem os técnicos, nem a população considera ter o Clube de Mães relação com os movimentos, apesar de ter colaborado com a organização inicial das mulheres (veremos nos capítulos posteriores, e também sua significação ao nível Psicossocial). Hoje o Clube de Mães é dirigido por um grupo de voluntárias coordenadas por uma médica. Esse grupo procura superar o assistencialismo apresentado desde sua criação, desenvolvendo um bonito trabalho de educação e aprimoramento de habilidades, que colaborou muito com o grupo de produção de artesanato. Essas voluntárias estão lendo a obra de Paulo Freire e participando das reuniões de discussão sobre Educação Popular.

(8) Segundo D.Nair, os moradores da favela gostam muito de histórias e são através delas conseguem atender as idéias que se lhes querem transmitir. Além disso, eles gostam muito que o interlocutor os toque durante as conversas, o que dá um "ar" de intimidade.

"Após cinco semanas de trabalho na favela, senti que a coisa mais importante para as mulheres era a creche, mais do que o Clube de Mães. As mães precisavam trabalhar e para isso eram obrigadas a deixar suas crianças soltas pelas ruas ou presas nos barracos" (D.Nair).

D.Nair levou a idéia da creche ao padre que não concordou com ela, afirmando ser muito arriscado assumir responsabilidade por crianças pequenas. O grupo de senhoras resolveu, então, assumir sozinho a incumbência de construir uma Creche na Vila Dalva.

Compraram um terreno na favela pelo preço de Cr\$ 1.800,00 conseguidos através de bailes e festas. Ganharam a madeira e os voluntários da paróquia e da favela levantaram o barraco, que ficou pronto em janeiro de 1978.

A creche passou a funcionar à custa dos sacrifícios pessoais dessas senhoras.

D.Nair, D.Rosa e D.Júlia revezavam-se no cuidado das crianças. Levavam as roupas sujas para lavar e arrumar, às escondidas dos familiares, em suas próprias casas, o que só conseguiam de madrugada. Elas viviam aterrorizadas com a possibilidade de faltar alimento para as crianças, pois com o tempo as doações começaram a rarear. Cuidar de trinta e seis crianças, cozinhar, dar banho, conseguir doações, buscar água na mina, consertar e lavar roupas, estava levando D.Nair e seus colaboradores à exaustão, e, a cada dia que passava, aumentava o número de crianças.

Quando a situação estava se tornando insustentável (julho/79), D.Nair foi procurada por uma Assistente Social da regional do Butantã que ao visitar a favela ficou sabendo da existência da creche. Essa Assistente Social colocou D.Nair em contato com a FABES que, após várias reuniões e um abaixo-assinado, forneceu material para a construção da creche em regime de mutirão, num terreno da Prefeitura, em frente à favela. O projeto mutirão foi idéia das Assistentes Sociais que também providenciaram, entre amigos, um engenheiro e um técnico para assuntos administrativos e contábeis.

O marido de D.Nair ficou responsável pelo material e ela juntamente com D.Rosa cozinhavam todos os domingos para os voluntários (a maioria da favela e alguns da paróquia), que também ganhavam o aperitivo. Um mestre-de-obras e um servente foram contratados ganhando muito pouco. — Eles sabiam que era mais para ajudar do que para ganhar.

Depois de construída, a creche passou a funcionar em convênio com a Prefeitura, tendo uma diretoria composta pelas senhoras do entorno que colaboraram com D.Nair, que ficou sendo a Presidenta.

D.Nair agradeceu a Deus por ter colocado a Assistente Social em seu caminho. Deveria agradecer ao contexto sócio-político da época.

Ela não sabia que sua luta pela construção da creche não era solitária.

Sua luta, apesar de aparentemente isolada, compunha

um quadro de movimentação geral pela democratização do nosso País, desencadeado pela sociedade civil, que, naquele momento histórico, levantava como uma de suas bandeiras de luta, através de organizações feministas, a construção de creches por parte do poder público.

O Movimento por Creches foi lançado oficialmente no 1º Congresso da Mulher Paulista, em 7/10/79, pelo movimento feminista. Na favela de Vila Dalva, o movimento feminista não atuou diretamente no Clube de Mães, mas, em regiões vizinhas e demais bairros periféricos, como os da Zona Sul e Norte, o movimento feminista trabalhou diretamente com⁹ os clubes de mães, considerando uma estratégia privilegiada de mobilização de mulheres da periferia.

D.Nair também não sabia que o Estado, especialmente o poder municipal, já começara a incorporar em seu projeto de Governo, algumas das reivindicações trazidas pelos diferentes movimentos que explodiam na época. Assim, a luta por creches se transformou em projeto administrativo pelo então Prefeito, que prometeu a construção de 830 na cidade de São Paulo, durante sua gestão. A creche de Vila Dalva foi a primeira delas.

(9) No ano Internacional da Mulher, 1975, a ONU e a Cúria Metropolitana realizaram o Encontro para o Diagnóstico da Mulher Paulista. Desse Congresso participaram representantes de organizações femininas, feministas e de caráter geral, como o Serviço de Orientação Familiar (SOF). Esse encontro, que contou com a participação de representantes de entidades sindicais, de Associações Feministas, dos dois partidos políticos e da Igreja, aprovou uma moção propondo criar entidades para debater e divulgar a situação da mulher paulista. Foi criado o Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira. Os resultados das pesquisas eram discutidos nas SABs e nos Clubes de Mães, procurando conscientizar as mulheres de seus direitos. Com esse Centro, outras Associações feministas passam a desenvolver uma atividade direta com os Clubes de Mães da periferia, que acaba se tornando um espaço de organização e conscientização de mulheres da periferia. (Esses dados foram colhidos em SINGER, cap. "O Feminino e o Feminismo", in Singer, P. e Brant, V.C. (org.) São Paulo, O Povo em Movimento, Petrópolis, Vozes, 1982.

Apesar de sua construção ter se iniciado no Governo Setúbal, este recusou-se a inaugurá-la, cabendo a seu sucessor fazê-lo. Segundo uma das técnicas da Administração Regional do Butantã, participante do processo de construção, o projeto da creche Menino Jesus serviu de orientação para a elaboração do Projeto-Creche do Governo Reinaldo de Barros. Ela aponta como justificativa à sua afirmação o fato de todas as creches, construídas durante a gestão deste prefeito, o terem sido junto às favelas. O projeto de construção por mutirão (assustadoramente barato) só não vingou por pressão dos empreiteiros que negociam com a Prefeitura.

Que papel desempenhou o morador da favela no movimento pela creche?

Os homens participaram como voluntários do mutirão que construiu a creche.

As mulheres foram convocadas para irem à Regional do Butantã assinar o convênio com a Prefeitura e, depois, para acompanhar o grupo que foi receber o material de construção.

— Então, eu fui à favela e convidei cinco mulheres (que eu já conhecia do Clube de Mães) que não queriam ir. Mas, quando eu disse que iriam de carro e que era só para o Engenheiro vê-las, para nós recebermos o material, concordaram (D.Nair).

A creche nasceu de uma necessidade real das mulheres faveladas¹⁰. Foi até reivindicada por algumas delas. Mas elas não

(10) As mulheres faveladas, segundo D.Nair, não pediam apenas creches, mas também colégios internos para os filhos maiores de sete anos.

participaram do Movimento de luta por sua criação. Não se sentiram responsáveis por ele.

Até hoje referem-se a esse movimento como o de D.Nair (que é respeitada e querida), ao qual deram apenas uma força. Mas sabem que a creche foi construída não só por causa dos favelados, mas por intermédio deles, por isso reclamam que, após a saída de D.Nair, ela tenha se afastado ainda mais da favela, apesar da competência com que é administrada hoje.

D.Nair queria continuar o movimento para conseguir o OSEM.

— Creche sem OSEM é como engordar as crianças até os sete anos. Elas saem bonitas, sadias para serem jogadas às ruas na pior idade, indefesas. Acho que a creche deve ter continuidade no OSEM, junto com a Escola, e depois se completar com um curso profissionalizante (mecânico, eletricitista, onde o jovem receberia carteira de identidade, disciplina e conhecimento). Ninguém morreria de fome. Tem trabalho para todo mundo, pois todo mundo precisa de encanador...

D.Nair não pôde realizar seu sonho, Mudou-se de São Paulo. O OSEM foi construído pela interferência da atual diretoria da creche, sem contar com a participação e apoio da população que, inclusive, disputou um mesmo terreno. A diretoria da creche queria construir o OSEM e a população queria um Posto de Saúde, o que prevaleceu.

Se o movimento pela creche teve em D.Nair o seu mito, o movimento pela água, luz, posse da terra e saúde também te

ve o seu: Guilherme Henrique Pinto Coelho, engenheiro, pós-graduando da Politécnica¹¹, filiado ao PT, atuante em política estudantil e participante do projeto do Escritório piloto vinculado ao Centro Acadêmico da Politécnica que tem por objetivo prestar serviços a entidades ou grupamento de pessoas carentes de recursos financeiros, como Associação de Bairros periféricos e grupos que pretendem autoconstruir¹².

Guilherme iniciou sua atuação na favela de Vila Dalva como professor de um Curso de alfabetização de adultos (linha Paulo Freire), que durou três anos. Durante esse período, ele editou o Jornal de Vila Dalva, que era vendido na favela por seus alunos (a maioria mulheres), para angariar fundos com vistas a estimular o Movimento dos favelados, especialmente pela posse da terra, e a apoiar um embrião de organização que estava surgindo.

Por ocasião da sua chegada (início de 79), existiam dois embriões organizantes na favela, que já contavam com o apoio das Assistentes Sociais da Regional: um feminino, o Clube de Mães, iniciado pelas irmãs Franciscanas e Senhoras do entorno, e outro masculino, um grupo de moradores que passou a se reunir preocupados com o lixo que algumas indústrias despejavam ali, conforme conta Sr. Roberto (primeiro presidente da Associação de Moradores).

— Quando vim morar aqui, jogaram um veneno na rua

(11) A Politécnica tem uma tradição de trabalho social, na época, bastante estimulada pelo projeto Prô-Morar.

(12) É do Guilherme o projeto de construção por ajuda mútua de Vila Nova Cachoeirinha — Construção Habitacional por Ajuda Mútua", in Espaço e Debate, nº 14, ano V, 1985.

que intoxicou muitas crianças. A gente procurou fazer reunião e chamar a polícia. Veio até a Prefeitura, porque morreu criança, cachorro. Daquelé tempo começou a reunião com a Assistência Social.

— Eu ainda não conhecia o Guilherme. O movimento começou com reuniões. Compramos cartolina, fizemos cartazes. Daí começamos a ter contato com outras favelas. A primeira foi a de São Remo, que já tinha feito um pedido de água. Eu ia às reuniões que havia em São Judas, na Regional, organizadas pelas Assistentes Sociais, debatendo sempre, para ter coisas melhores.

Guilherme procurou atrair esses dois grupos e demais moradores da favela, para uma ação mais coletiva e organizada em torno da questão da posse da terra.

Seus objetivos, conforme pudemos ler nos dois primeiros números do Jornal de Vila Dalva (out/nov. 79) e conforme nos contaram (população e técnicos)¹³, era conclamar a população a lutar contra a tentativa de desapropriação da área por parte da Prefeitura de duas maneiras: construindo casas de bloco no lugar dos barracos de madeira e juntando-se ao movimento mais geral das favelas de São Paulo.

— Guilherme tinha a idéia da posse do terreno e construção da casa própria para o favelado. Esse era o ideal dele. Tinha a idéia também de uma cooperativa de material de construção e de ensinar o povo da favela a construir o próprio tijolo (Sr. Roberto).

(13) Guilherme não foi entrevistado por esta pesquisa. Ele morreu no começo de 82, quando dei início ao trabalho.

A ação do Guilherme estrapolou a questão da posse da terra. Sua figura associou-se a todas as organizações da Favela. Há participantes dos Movimentos por água, luz e pela criação de Associação, que afirmam ter sido ele quem os organizou.

— Quem organizou era o Guilherme. O Guilherme era o nosso parceiro, lá, com a gente. Até uma vez, sabe o que ele fez? Ele arrumou, juntou a mulherada da favela, aqui, inteirinha, e a molecada, cada um com uma lata e um taco de pau, batendo, bein, bein... Quero água! Quero luz! Quero água! Quero luz! Eu queria que você visse aquela multidão de gente, e os repórteres tirando retrato, atrás. Ele bateu a favela inteira, chamando: Irmã, vem aqui também bater. Eu ia quase morrendo de rir dele, gritando quero água e luz. E as mulheres com as latas na cabeça pareciam que estavam carregando água para o feijão (Marinalva).

Seu jornal tornou-se um veículo de comunicação das lutas dos favelados, qualquer que fosse ela.

Uma vez conquistada a luz, ele passou a auxiliar a população e os técnicos no movimento em favor da reabertura do Hospital Universitário e da construção do Posto de Saúde na favela, ao mesmo tempo que deu continuidade às atividades em torno da questão da posse da terra e da urbanização da área. Do movimento pelo Posto ele não participou até o fim. Morreu repentinamente, e seu trabalho foi continuado por duas Assistentes Sociais do Posto de Saúde, do Butantã, como ele, filiadas ao PT.

A morte de Guilherme foi lamentada por toda a favela.

— Quando ele morreu, todo mundo chorou e gritou que

que o braço direito foi (Durvalina).

Mas nem todos se desesperaram e desistiram de lutar, ao contrário, alguns, encontraram em sua morte a motivação e a força para continuar a luta, despontando como liderança na favela.

— Aí, o pai dele falou para nós que ele ainda ia dar mais força para aqueles que confiaram nele (Durvalina).

— No enterro do Guilherme, a hora em que o padre pediu aos fiéis que estavam lá que queriam assumir o trabalho que o Guilherme estava fazendo, que assumissem e pedissem naquela hora. Aquela hora eu pedi por mim, pela D. Durvalina, que a gente pudesse assumir alguma coisa, que não deixasse esse pessoal parado dentro da favela, que iluminasse aqueles escritos na gente, que a gente pudesse fazer alguma coisa, que os irmãos pudessem entender a gente. Parece que aquilo foi a luz que iluminou a gente, eu não tinha experiência e não tem até hoje (Luiza).

Guilher não foi esquecido. A Associação dos Moradores lutou e conseguiu que o Posto de Saúde, conquistado pela favela, fosse inaugurado com o seu nome em 1985.

— Foi ele que levou o favelado a sobreviver um pouco. Por isso a gente quer o nome dele no Centro de Saúde (Luiza).

O movimento de luta pela posse da terra e urbanização da favela é o único que não conquistou suas reivindicações¹⁴.

(14) Segundo técnicos das ARs, as reivindicações conquistadas eram possíveis por apresentarem baixo custo e serem assimiláveis pelo Capitalismo. Já a posse da terra é uma reivindicação que fere o direito de propriedade privada, princípio básico do capitalismo. O esgoto também não foi construído nas favelas, por causa do seu custo elevado.

A favela de Vila Dalva não pôde ser beneficiada pelo Projeto de melhoramentos que durante o Governo de Reinaldo de Barros foi implantado em trinta e seis favelas, por estar localizada em terreno de propriedade e localização mista. Metade da favela pertence à São Paulo e metade à Osasco. A parte de São Paulo é área pública e a de Osasco, particular (propriedade da Santa Casa de Misericórdia).

Aparentemente, o movimento pela posse da terra parecia ter se desmobilizado por completo. Mas ele apenas arrefeceu e parece que tem todas as condições de ressurgir, hoje, caso a Prefeitura atual¹⁵ insista em enviar à Câmara Municipal, com indicação de decurso de prazo, o projeto de desfavelamento por alteração da lei de zoneamento^{16,17}.

(15) É interessante atentar para as mudanças que se processaram na política em relação à favela, durante as quatro gestões administrativas abrangidas pela presente análise, através do sentido atribuído à palavra desfavelamento, que oscila entre remoção e urbanização. No governo Setúbal, desfavelamento significava remoção até com o uso de força policial (essa gestão recusou-se a negociar com os favelados). No governo Barros, desfavelamento adotou o sentido de urbanização das favelas, prevendo a permanência dos moradores na área, sentido que vai ser ampliado no governo Covas até a posse da terra. No governo Quadros, desfavelamento volta a apresentar o significado de remoção, mas com a ajuda do capital imobiliário (iniciativa privada), sob a justificativa de promover o progresso e a renovação urbana.

Interessante também relacionar essa variação em relação à conjuntura política específica do País. Em períodos de política mais repressiva a tendência é a remoção. Em períodos de política mais populista, comprometida com soluções reais e humanistas a tendência é a urbanização.

(16) Esse projeto destina-se prioritariamente às favelas que estão em terrenos particulares. Os proprietários de terras já ocupados por favelas construiriam e doariam à Prefeitura moradias populares em outros terrenos indicados por eles, para os moradores da favela, preferencialmente. Em contrapartida, o proprietário poderá construir na área em que a família estiver instalada ou em outras, edifícios com gabaritos superiores do que a atual lei de Zoneamento permite. As casas construídas seriam doadas à Prefeitura, que as repassaria aos favelados, através dos processos de venda, aluguel, concessão de uso ou de doação.

(17) Foi exatamente isso o que aconteceu, os favelados voltaram a se organizar no sentido de pedir a votação do projeto da Sempla para evitar que aquele seja aprovado por decurso de prazo. Foram reavivados os discursos em torno dos outros projetos sobre o uso do solo das favelas: o Projeto do Movimento Unificado das favelas da Zona Leste, ligado ao PT, e o Projeto do Conselho Coordenador das Associações das Favelas, ligados ao PMDB. Mas as pressões não convenceram o prefeito Jânio Quadros que considerou aprovado por decurso de prazo o seu projeto de desfavelamento, dia 09/12/86, período de recesso da Câmara Municipal.

O movimento arrefeceu-se em parte porque as ações de despejo haviam sido suspensas durante dois governos municipais consecutivos e os favelados estavam quase certos que seria aprovado, durante o governo Covas, um projeto de posse da terra, inspirado nas discussões realizadas pelos moradores das favelas, com a colaboração dos Assistentes Sociais das ARs¹⁸. Essas discussões foram feitas em cima do Projeto de Uso do Solo, do Movimento Unificado de Favelas da Zona Leste, coordenado pelo PT, que previa a desafetação da área e a concessão de direito real de uso gratuito pelo prazo de 90 anos. Quando os terrenos em que as favelas estiverem instaladas forem de propriedade particular, o Movimento prega a necessidade do Executivo fazer a desapropriação "por interesse social", repondo ao proprietário não o valor do mercado, mas o venal. A concessão seria coletiva, em vez de lote individual, para evitar a especulação imobiliária.

Esse projeto ao ser discutido com as lideranças e moradores de trinta favelas, aproximadamente, (sob a coordenação de técnicos do Serviço Social), no final de 84 e começo de 85, sofreu alterações. Os favelados da região do Butantã foram unânimes em pedir uma forma de pagamento para garantir a posse definitiva da escritura dos terrenos, mostravam-se preocupados em defender o direito à propriedade e a moradia dos velhos e das mães solteiras, que não têm condições de pagamento.

Após a divulgação do projeto do desfavelamento do prefeito Jânio Quadros, a Associação de Moradores da Favela de

(18) Esse projeto é semelhante ao do Conselho Coordenador da Associação das Favelas, ligado ao PMDB, cuja meta é a compra da terra em que a favela está instalada e a regulamentação de sua posse, sempre de acordo com a renda de cada favelado.

Vila Dalva já entrou em contato com os técnicos do Serviço Social e com lideranças de outras favelas para discutir o problema da posse da terra.

Pode ser o início de uma nova mobilização, como diz D.Durvalina.

— Ninguém mais participa das reuniões. Antes queriam água e luz, agora não precisam mais. Só vêm às reuniões de posse da terra. Se fala que a reunião é para outra coisa, ninguém vem, mas se é para a posse da terra, vem tudo.

o A Associação de Moradores¹⁹

Os depoimentos sobre a criação da Associação de Moradores da Favela da Vila Dalva são ambíguos.

Os técnicos do Serviço Social afirmaram que antes de sua chegada o MDB, atual PMDB, já desenvolvia trabalho de base de muito vigor nas favelas do Butantã, visando, especialmente, organizar as Associações de Moradores.

(19) A Associação de Moradores é uma entidade civil que faz parte do Conselho de Sociedades Amigos de Bairros e, como esta, tem como objetivo representar os interesses dos moradores frente às instâncias governamentais. A organização da população de bairros periféricos para representar as demandas locais frente às autoridades municipais parece ter tido início nos anos 40. As SABs surgiram com a proposta de ficar como elemento de ligação entre a população carente e o poder público, sendo absorvida pela política clientelista (troca do voto pelos serviços financeiros do herário público). Após 64, as SABs perdem seu caráter reivindicatório (por causa da situação política), passando a desenvolver atividades associativas. Com isso vai sendo abandonada pela população, que passa a buscar uma opção alternativa de organização através das Associações de Moradores (dados colhidos em SINGER, 1982, cap. 4).

A presidenta atual da Associação de Moradores diz que: — A Associação surgiu com pessoal do PT e do PMDB. Ao passo que, para a presidenta da gestão passada e atualmente vice-presidenta, a Associação é obra do PT, do Guilherme e seus companheiros. Já, o primeiro presidente da Associação afirma: — a Associação é obra dos próprios favelados. As Assistentes Sociais e o Guilherme só deram uma boa força.

O fato é que a Associação organizou-se juntamente com os Movimentos Sociais, pela ação das mesmas forças e pessoas. Assistentes Sociais, Igreja, Militantes do PT e PMDB, Guilherme, moradores da favela, e a política administrativa, que indiretamente estimulou a organização dos favelados, como parte da mobilização da sociedade civil contra o Estado autoritário.

A primeira diretoria foi eleita em 79 e era composta na sua grande maioria por homens. Seu núcleo inicial foi o grupo que se reunia, sob a liderança do Sr. Roberto, contra o lixo tóxico que estava sendo despejado naquela favela.

Poucas mulheres se candidataram, (uma para segundo Vice-presidente e outra para membro do Conselho Fiscal) e as que fizeram, receberam poucos votos apesar de estarem participando com maior dedicação que os homens no movimento, e dessa participação ser reconhecida por eles.

— A maioria que lutou, combateu, era mulher, porque os homens não iam, não. Teve uma festa no São Remo que num determinado momento alguém, lá, gritou (acho que era o Presidente) que na favela da Vila Dalva só tinha mulher, que ele achava que



quem governava a favela era só mulher.

— Sr. Odorico veio buscar a turma. Aí, foi o Sr. Mixirico... Aí, ele disse que agora chegaram os homens. Chegou um punhado de homens, mas quem ia mesmo eram as mulheres (Sr. Roberto).

Nas duas primeiras gestões, a diretoria ficou nas mãos de homens "respeitáveis" da favela, por serem moradores antigos, trabalhadores e por ajudarem aos necessitados (uns vendendo fiado no seu bar e outro transportando as pessoas doentes com sua perua Kombi).

O primeiro presidente foi o Sr. Roberto, dono do maior e mais organizado bar da favela²⁰.

Ele não pode se candidatar novamente, segundo os moradores, por causa dos ciúmes da mulher que não permitia sua ida às reuniões e, conforme sua explicação, por causa do bar de sua propriedade que não podia ficar nas mãos de sua esposa, pois os fregueses, aproveitando-se de sua ausência, faziam bagunça e não pagavam a conta.

Na segunda gestão, que durou dois anos, a presidên-

(20) Segundo artigo da Folha de São Paulo: *"Num primeiro momento, os presidentes das Associações de Moradores eram homens, geralmente crentes ou donos de bar. Os crentes já vinham de uma experiência organizativa, as Assembléias de Deus, o que facilitava suas atuações no movimento. Ainda mais porque eram os que melhor sabiam se expressar, dada a contínua leitura e releitura da Bíblia. Já os donos de bar era populares porque vendiam viado, cumpriam o papel de porta-vozes de todas as notícias que corriam pela favela, desde a remoção a tiroteios"*.

Machado da Silva, Luiz A. ao discutir "A Política na Favela", in Cader nos Bras. nº 41, R.J., 1967, fala de uma burguesia favelada ao se referir aos presidentes das Associações de Moradores. Já SANTOS, 1981, prefere vê-los como elites, da mesma maneira que VALLADARES, 1976.

cia foi ganha por Sr. Odorico — marido de D.Durvalina (considerada colaboradora de Guilherme).

Ela, apesar de reconhecida por todos os moradores como a pessoa que mais lutou nos movimentos, ficou com o cargo de primeira Vice-presidenta.

— D.Durvalina enfrentou, foi a cabeça da turma. Ela era da frente. Tem que mandar elogiar D.Durvalina. É a pioneira (morador da favela).

Sr. Odorico não teve tempo hábil para responder às exigências do cargo (era motorista da CMTTC), que foram respondidas, efetivamente, por sua mulher.

D.Durvalina contou com a colaboração extremamente valiosa de Luzia (membro do Conselho Fiscal, que, até então, participara de forma limitada dos movimentos). Contou, também, embora em menor grau, com a colaboração de outras comadres²¹ (companheiras do movimento e moradoras da mesma rua).

A partir daí, D.Luzia passou a demonstrar sua capacidade de luta e garra para o trabalho coletivo, ainda não apresentada por nenhuma liderança. Seu trabalho foi reconhecido por todos os moradores que a elegeram como presidenta para a terceira gestão, em 1983, junto com D.Durvalina para a primeira Vice-presidência²².

(21) Já falamos anteriormente que a expressão comadre serve para distinguir as pessoas que partilham um círculo mais estreito de amizade, de troca de favores, contatos e apoio mútuo. — Eu não chamo qualquer uma de comadre, só quem é mesmo. (Marinalva).

(22) As mulheres substituíram com muita competência os homens.

Nessas eleições, Sr. Roberto voltou a se candidatar e foi derrotado por Luzia.

— Eu entrei na Associação meio sem explicação. Não sei nem explicar direito, eu nem conhecia ninguém. Ganhei sete votos. Nem sei se foi Sr. Odorico ou Sr. Roberto que me candidatou. Aí, depois, o pessoal da diretoria foi saindo, o Mexirico saiu, os outros saíram, aí eles me chamaram. Aí, eu entrei, mas sem registro, fiquei, comecei a trabalhar. Daí começou-se discutir quem ia concorrer na chapa. Nem eu, nem D. Durvalina quisemos. No dia em que fui à Prefeitura, faltavam quinze dias para as eleições, chegou o administrador e falou: — Você e D. Durvalina têm de estar. Ele inscreveu, sem a gente saber, nosso nome, nem sei como ele conseguiu. No dia da eleição, eu e D. Durvalina procuramos tirar os votos dos analfabetos, para não votarem em nós. E, infelizmente, foi a nossa chapa que ganhou (Luzia).

Na campanha seguinte, Luzia trabalhou por uma diretoria só de mulheres.

Ela convenceu Silvana, filha de D. Durvalina, recém-formada no colegial, com curso de Secretária, a se candidatar ao cargo de Tesoureira, para tornar-se uma espécie de assessora da Presidência para assuntos que exigem leitura e escrita²³.

Silvana concordou, foi eleita e, hoje, junto com Luzia e Durvalina, compõe o trio feminino que dirige a Associação e a Favela.

(23) Silvana já exercia esse papel no grupo de artesanato, colaborando com a contabilidade e confecção de cartazes.

Apesar de terem sido eleitas com votação expressiva, Luzia e Durvalina sofreram pressões por serem mulheres, e tiveram de "falar grosso" para serem respeitadas (não tanto dentro da favela, mas fora dela).

Nas reuniões com líderes das favelas do Butantã, promovidas quinzenalmente pela Administração Regional, a Favela de Vila Dalva virou alvo de chacota.

— Não tem homem na Vila Dalva?

Luzia conta que, durante uma reunião na favela vizinha (São Remo), foi-lhe dito que uma diretoria de favela não poderia estar em mãos de mulheres.

— Eu perguntei, por que não, se há mulheres vereadoras, candidatas a todos os cargos, e nós não podemos ser presidentas da Associação. Além do mais, as mulheres têm mais tempo, não bebem pinga, não ficam com dengo com outra mulher nas horas de folga. Mesmo trabalhando fora, as mulheres têm mais tempo que o homem. Elas enfrentam o trabalho. Elas enfrentam o problema, o homem, não.

D. Durvalina, Luzia e a maioria das mulheres da favela reagem a essa discriminação por parte dos homens, desenvolvendo um contra-estereótipo em relação ao sexo masculino, de ingredientes iguais aos usados pela sociedade para rotular o morador da favela em geral. Afirmam constantemente que o homem é fraco, é alcoólatra, irresponsável.

— Nas reuniões das lideranças das favelas, na Re-

gional do Butantã, eles chegam com as bolsinha no ombro, para mostrar que trabalham, que vêm direto do serviço, mas quem está dando duro mesmo é a mulher. (Marinalva).

Nestes dois últimos anos de gestão de Luzia, a Associação foi registrada e construiu sede própria. Nessa sede, Luzia montou uma creche em convênio com a Prefeitura e, junto com Silvana, administra-a.

O Centro Comunitário, como é chamada a creche que cuida hoje de sessenta crianças (trinta de manhã e trinta à tarde), de quatro a sete anos, e é considerada pela favela como a creche do povo, em contraposição à creche Menino Jesus (conquista do movimento de creche).

A Associação oferece também um curso de alfabetização para adultos e distribui cento e cinquenta cotas de leite, recebidas do governo Montoro. São essas cotas que hoje garantem a freqüência às reuniões promovidas pela Associação, tanto as exigidas pelo projeto, para discutir questões de saúde, higiene, cuidado das crianças, quanto as gerais, para discutir questões políticas.

-- Não discutimos política na reunião do leite, não pode, é proibido. Mas nas reuniões mensais da Associação, nós discutimos política, os assuntos da favela e o pessoal. As cento e cinquenta famílias que ganham leite, vêm também a essas reuniões porque têm medo de perder a sua cota.

A associação vem se colocando como substituta da rede de apoio mútuo existente na favela (ver Capítulo I, Parte I).

— Hoje as pessoas pedem para mim e para D.Durvalina, ao invés de pedir para os vizinhos, e quem mais faz essa parte é D.Durvalina, que é parteira. Ela é parteira. Ela não nega dinheiro emprestado a ninguém. ("acha chato"), acompanha o médico, arruma aposentadoria para as velhas (Luzia).

— A casa de D.Durvalina é aberta. Todos entram para pedir favor e não saem desiludidos (Assistente Social)²⁴.

D.Durvalina, Luzia e Silvana desenvolveram uma divisão de tarefas diferente da prevista pelo estatuto da Associação.

D.Durvalina é responsável pelo atendimento individual, Luzia pelo coletivo e Silvana pelo administrativo.

— Meu trabalho é de ir às reuniões fora da favela, é fazer reuniões na favela, convidar o pessoal, fazer festinha e bazar, ir à Câmara, dirigir a creche, reunir-me com Assistente Social, conversar com repórteres, políticos e discutir com o pessoal. Trabalho para melhorar a condição da vida dos moradores. Amanhã vou ter reunião com o assessor do Prefeito. Sábado a gente vai ter reunião lá em São Geraldo da Serra, vamos discutir a linha do ônibus que está ruim. Depois, dia 4, a Assistente Social vai vir e vai fazer a ligação de água individual. Eu também encaminho algumas pessoas para arranjar as coisas que precisam. O dia inteiro tem gente atrás de mim e de D.Durvalina, é um sufoco! É um querendo uma informação, é outro querendo outra coi

(24) — Aqui em casa entra muita gente, principalmente quando chove. Vem criança, vem mulher, vem homem. Agora as pessoas estão respeitando um pouco, porque as meninas esticaram esse tapete.

sa (...) às vezes o pessoal acha que sou obrigada a ficar aqui, para dar assistência a eles, inclusive, teve pessoas que querem fazer um salário para eu ficar aqui, para dar assistência. Chamar ambulância para levar o pessoal ao médico. D.Durvalina me dá uma boa mão (Luzia).

Luzia é chamada de prefeita pelos moradores de Vila Dalva. Afinal, é ela com D.Durvalina que fazem a intermediação da favela com a administração pública e com a sociedade mais ampla. Qualquer decisão por parte dos favelados ou por parte da administração e das diferentes entidades que prestam serviço à favela passa por elas, que na maioria das vezes são convidadas a participarem dos projetos²⁵.

Quando a EMEI e a creche da Associação foram criadas, a Secretaria da Educação, conhecendo o trabalho de Luzia, por intermédio de uma técnica do Serviço Social da Administração Regional do Butantã, permitiu que a Associação indicasse as candidatas aos cargos de faxineira, cozinheira e pagens. A Presidente e a Vice-presidenta o fizeram, tornando-se assim mais poderosas aos olhos dos moradores. O critério usado para a seleção das mulheres foi a qualidade da participação nos movimentos e nas atividades da Associação, frequência às reuniões e o nível de carência.

Elas são bastante conhecidas dentro e fora da favela, especialmente Luzia que caminha com desenvoltura nos aparelhos burocráticos administrativos, onde tem conhecidos, aos quais

(25) Machado da Silva assinala o controle da Favela pela Associação dos Moradores, que constitui o elo de ligação entre a favela e a política social, monopolizando as decisões e os contatos, citado por VALLADARES, 1976.

recorre para orientação e assessoria. Luzia aprendeu a usar habitualmente os meios de comunicação de massa para denunciar e divulgar os problemas da sua favela, como uma forma de pressão ao poder público.

Luzia e Durvalina são aduladas por muitas pessoas, especialmente políticos²⁶, mas não só por eles. Sofrem a todo o momento o assédio do sistema de favoritismo e clientelismo.

Foram elas engendradas nesse sistema, que segundo Silberstein "*só reforça a dominação para aquele que é subalterno*"²⁷. A aparência pode indicar que sim, mas, na verdade, não o foram.

A Associação se define como apartidária.

— Quem quer ajudar, nós aceitamos, nós precisamos de tudo.

A Associação segue o princípio de apoiar a todos os de fora que se propõem a ajudar a favela. E essa ajuda tem uma conotação multifacetada. Pode significar desde doações até proposta de trabalho de base e organização de movimentos reivindicatórios ou movimentos políticos mais amplos.

Nesse sentido D.Durvalina desenvolveu um compromisso ético que a obriga a atender a todas as propostas que rece-

(26) As figuras do político e do cabo eleitoral que haviam desaparecido da favela, durante a época em que as eleições foram suspensas, (o lugar deles foi ocupado por técnicos da Prefeitura, estudantes...) voltam em cena na busca de votos, agora que a grande maioria dos favelados tornou-se eleitor, após a aprovação do voto do analfabeto e do recadastramento eleitoral.

(27) Citado por SANTOS, 1981.

bem sua aprovação.

Quando o grupo de artesanato, criado pela presente pesquisa (ver **Capítulo III, Parte I**) estava completando quase um ano, D. Durvalina que participava dele apresentou a seguinte proposta: — Temos que dividir a turma. Tem outro grupo começando, o da Bíblia (círculo bíblico). As que não sabem fazer e produzir nada, que só vêm aqui para bater-papo, vão para lá. As que fazem, que produzem, não vão perder tempo lá, ficam aqui, sendo útil.

É preciso dividir bem o tempo exíguo, para dar conta de todas as atividades.

É preciso atender a todos os convites e propostas que são feitas "para ajudar a favela", mesmo que não se entenda com clareza a proposta.

— Eu e Luzia fomos convidadas para ir a uma reunião fora da favela, hoje à noite. Eu não sei bem que reunião é, só sei que é para mulher favelada²⁸.

Antes de fazer qualquer julgamento apressado sobre o ressurgimento do clientelismo político, manipulador de lideranças ingênuas, agravado pelo fato dessas lideranças serem mulheres, é preciso mergulhar além das aparências empíricas aqui citadas.

O apartidarismo da Associação não significa que as mulheres, que a dirigem, rejeitem a política por acreditarem ser

(28) Tratava-se de uma reunião da Federação de Mulheres Paulistas, Conselho Coordenador das Favelas de São Paulo, informação que obtive por outras vias.

esse um assunto de homem, ou ainda por ignorância e passividade.

Muitas afirmavam gostar de política e estar fazendo política (não apenas as lideranças, como boa parcela das mulheres faveladas atuantes nos movimentos). Discutem política nos seus mais diferentes sentidos, inclusive, a partidária²⁹.

Para Luzia, a ação política não diz respeito apenas no Estado, é a atividade que desenvolve na Associação, nos movimentos e no dia a dia.

— A gente trabalha dentro da política. Tudo que faz é na base da política (...)

Para ela, a política é também a ação partidária da qual ela não se exclui, apesar de ter se recusado a sair como candidata a vereadora e não trabalhar, enquanto presidenta da Associação, por um candidato específico.

— Me convidaram para ser vereadora, não fui porque não tenho capacidade para isso, mas eu estou participando.

(29) CALDEIRA, T., 1980, assinala que mesmo as mulheres líderes de Movimentos consideram a política partidária assunto de homem, por isso não mostram interesse por ele. Os dados desta pesquisa não permitem apoiar ou discor- dar de tal colocação. Permitem apenas apontar dois fatos: 19) que as mu- lheres não distinguem assunto de homem e de mulher e 29) que há um con- senso entre as mulheres entrevistadas da favela de Vila Dalva sobre a im- portância da participação na política, nos seus mais diferentes sentidos, quer ela seja entendida como a práxis cotidiana, a ação coletiva, o par- tido ou jogo eleitoral. É interessante apontar que, dentre essas diferen- tes concepções do que é fazer política, distinguem o trabalho de boca-de- -urna que é visto essencialmente como uma relação de troca que envolve ou dinheiro ou favores pessoais. — Nós pusemos a camisa do Fernando Hen- rique, toda a minha família, e fomos lá no lugar da votação. Fomos por- que ele é do partido do Mário Covas, que me arrumou emprego.

O apartidarismo da Associação não é um ranço feminino ou atitude pessoal de passividade, é uma postura política da diretoria da Associação. Luzia afirma que não se filiou e nem se filiara a Partido nenhum, porque tal atitude prejudicaria a Associação, que hoje é beneficiária da ação de militantes e políticos de diferentes Partidos.

A Associação tem medo de represálias, sabe que elas ocorrem até mesmo entre instâncias governamentais.

Luzia tem sua preferência partidária. Sabem em quem vai votar e trabalha para seu candidato, enquanto moradora da favela, mas não enquanto presidenta da Associação. E ela completa com uma afirmação já citada:

— Quem quer ajudar a favela ou a Associação, nós aceitamos, não importa o Partido. Depois nós votamos em quem quisermos³⁰.

A Associação também levanta a necessidade de neutralidade política partidária para conseguir aglutinar as diferentes opções de seus filiados³¹.

— A discussão política fica aberta na Associação, porque aqui na favela há todos os partidos. A nossa sede recebe qualquer político para discutirmos, só não pode colocar cartazes (Luzia).

(30) Valladares no seu artigo "Favela Política e Conjunto Residencial" (Dados nº 2, 1976) relata o estudo de Medicina "A favela e o demagogo", que afirma estarem os favelados conscientizados da demagogia dos políticos, participam da mesma simulação. Eles fingem que acreditam nas promessas dos políticos e estes fingem que acreditam no voto dos favelados.

(31) Essa atitude já foi apontada na literatura sobre movimentos sociais, ver SANTOS, 1981 e CARDOSO, 1983, p. 233.

Superando a visão aparential, vislumbra-se, portanto, na favela, uma negação do populismo (barganha política de concessões materiais em troca do voto), ou melhor, um clientelismo às avessas³².

A Associação tem responsabilidades coletivas, cuja realização depende exclusivamente de verbas do poder público, e ela sabe que em vésperas de eleição o interesse partidário está acima dos interesses dos cidadãos, por isso toma muito cuidado.

Como são "carentes de tudo"³³, sempre esquecido e manipulado, aprenderam a arte da qual sempre foram apenas instrumento.

Como diz o ditado popular: "o feitiço virou contra o feiticeiro".

O jogo do clientelismo foi aprendido pela diretoria da Associação e pelos moradores da favela³⁴, que agora utilizam-no para usufruir benefícios, pelo menos às vésperas das eleições.

Elas não vendem o seu voto. Simplesmente não recusam as ofertas que lhes são feitas.

(32) *"Parece útil admitir que o povo também manipula quando pode e, atualmente, pelo menos negocia com certo desembaraço com as agências públicas"* (CARDOSO, 1983, p. 233).

(33) Expressão usada por MELLO, 1985.

(34) Leeds & Leeds observa que os moradores da favela são os políticos mais sutis e mais prevenidos. Mesmo que a relação com os órgãos públicos e administrativos seja paternalista, utilizam de maneira especial essa paternalidade, manipulando-a até que todas as vantagens sejam obtidas, manipulam o jogo do clientelismo com lucidez (citado por Lícia Valladares, Dados nº 2).

▲ Conclusão

Aparentemente o movimento pela creche (de D.Nair) e o movimento pela água, luz, saúde e posse da terra (de Guilherme) são semelhantes. Ocorreram no mesmo cenário — a favela, onde se dá a reprodução de uma parcela específica da força de trabalho — pela ação dos moradores, a partir das suas condições habitacionais.

Ambos reivindicaram ao Estado, contaram com a colaboração de agentes externos à favela e tiveram o mesmo "produtor", isto é, o capitalismo monopolista do Estado, gerador da miséria e da carência urbana para a população pobre.

Uma boa parte da literatura a respeito³⁵ os encaixaria no modelo de movimentos reivindicatórios de bairros (MRB), de caráter reformista e não anticapitalista, qualidade que só caberia aos movimentos ao nível da produção, os únicos capazes de responder à problemática da luta de classe e, por conseguinte, à necessidade de tomada de consciência para destruir a ordem estabelecida.

Esses movimentos surgiriam como recursos espontâneos às crises de consumo e desapareceriam cessada a necessidade que o gerou, sem nenhuma vinculação mais profunda com as condições fundamentais da sociedade capitalista.

Mas os movimentos da favela de Vila Dalva, como os

(35) A literatura sobre os movimentos é controvertida, particularmente no que toca à sua virtualidade político-transformadora.

demais, não podem ser diluídos em modelos teóricos reificados, como se contivessem em seu bojo um poder explicativo. São fruto da interação de forças complexas, tanto de ordem conjuntural como estrutural e também casual.

O modelo teórico deve ser confrontado com essas formas concretas de singularização, quer no plano sociológico, quer no psicossocial.

Enquadrar os movimentos da favela num modelo ao nível da reprodução, distinguindo-o daqueles ao nível da produção, é pressupor uma dicotomização entre as categorias morador e classe proletária, como se a base social que compõe a primeira fosse concebida a partir da esfera do consumo e a das classes sociais a partir da produção³⁶, erroneamente considerando-os, consumo e produção, distintos.

O consumo é determinado pelas regras gerais do modo de produção.

"Nenhuma afirmação sobre o consumo pode ser feita, sem se referir às práticas de classe historicamente determinadas, sem o que, trata-se somente de variações em torno da eterna tragédia de um homem abstrato a contar com as forças do Mal" ³⁷.

(36) Várias críticas têm sido feitas à interpretação mecanicista do conceito de classes sociais, "cuja utilização tem-se mostrado incapaz de servir à compreensão de conflitos sociais nos países dependentes, onde a natureza do capital monopolista alija amplas parcelas da força de trabalho do processo produtivo propriamente dito, ampliando sobremaneira o Exército Industrial de Reserva", DOIMO, 1983, p. 21 e MOISÉS, 1978.

(37) CASTELLS, 1983, p. 488.

O consumo representa, de um lado, a reprodução da força de trabalho e, por outro, o modo de realização da mais-valia.

Morar em favela resulta da posição que se ocupa nas relações de produção³⁸. O trabalhador relegado às profissões mais desagradáveis e pior remuneradas é obrigado a desenvolver alternativas de sobrevivência ao nível do "sub" — como morar em barracos —, o que permite a reprodução da força de trabalho não especializada, com um mínimo de custo. É a situação de classe que define as condições de moradia, como todas as demais condições de sobrevivência do trabalhador e de sua prole e, por conseguinte, define as carências coletivas de um determinado bairro. Em torno dessas carências, vistas como um direito do cidadão trabalhador, organizam-se movimentos que reivindicam do Estado o cumprimento de seu dever.

A condição de morador das pessoas se transforma em motivo de aproximação entre pares que não têm possibilidade de identificarem-se ao nível da produção, dada a heterogeneidade dos trabalhadores de baixa renda e sua instabilidade, sendo que tanto podem ser o operário, como o ambulante, os biscateiros, os empregados domésticos, do comércio, os pequenos comerciantes ou os aposentados.

(38) O favelado não é uma categoria em si. É o resultante da intersecção das categorias morador e trabalhador. O favelado está situado especialmente enquanto morador da favela e, nas relações de produção, enquanto trabalhador pobre e lúmpen.

A identidade de morador gera necessidades comuns e conflitos específicos que têm como antagonista principal o Estado. A identidade de trabalhador pobre também gera necessidades comuns, conflitos, mas que têm como antagonista principal o patrão. Esses pares de oposição (morador/Estado, trabalhador/patrão) relacionam-se um no outro, quando analisados sob a ótica da luta de classes no capitalismo.

Enquanto morador, existe a possibilidade de se reconhecerem iguais na exploração e na miséria.

O fato do movimento ocorrer ao nível da reprodução não significa que ele será reformista³⁹. Além -isso, ele apresenta uma especificidade que é vivida objetiva e subjetivamente, de forma particular pelos seus participantes.

Rotulá-los antecipadamente, é enquadrar o real em modelos apriorísticos, empobrecendo-o⁴⁰.

Vejamos as especificidades dos movimentos da favela de Vila Dalva:

Os movimentos que ocorreram na favela de Vila Dalva ideologicamente se diferenciaram e não foram convergentes.

O pessoal da Igreja demonstrou um comportamento fechado em si mesmo e temeroso em relação a outros grupos que atuavam na favela⁴¹.

(39) "Os problemas urbanos são considerados fatores capazes de desempenhar um papel privilegiado na construção das alianças de classe, sobre bases reivindicatórias, e não somente políticas, devido ao seu caráter de pluriclassismo e ao seu caráter de contradição secundária, mais diretamente ligados ao aparelho do Estado" (...), sem esquecer que as lutas reivindicatórias são relativamente secundárias em relação à luta operária e aos conflitos diretamente políticos. CASTELLS, 1983, pp. 495/49.

(40) A literatura mais atual sobre movimentos sociais urbanos procura romper a ortodoxia triunfalista das análises que explicam a ação transformadora por uma única e exclusiva via; abrindo um debate inovador (década de 70) na teoria dos MSUs, inspirado especificamente nas reflexões gramscianas que consideram a possibilidade de modificações progressivas da composição de forças, abrindo espaço para a convergência das lutas das classes subalternas no processo de formação de uma nova hegemonia, ver Gramsci — "Revolução Passiva", in Obras Escolhidas, pp. 370/371.

(41) DOIMO, 1983, p. 104 — assinalou a posição fechada da Igreja frente a outros grupos, no Movimento de transporte coletivo do Espírito Santo.

O pároco local julgava ser o movimento por água, luz ... dirigido por comunista. Em vista disso, recomendou, rigorosamente, ao grupo de senhoras católicas do entorno e dirigentes da creche (recém-construída) que se mantivessem à distância.

D. Nair (presidenta da creche) não aceitou tal determinação, mas não pôde lutar contra ela, porque se mudou para Botucatu e foi obrigada a deixar o cargo.

— Guilherme chegou à creche e disse que queria trabalhar com o povo da favela e fazê-lo conhecer os seus direitos e como lutar por eles. Foi quando o padre Quirano me disse que ele era comunista e aconselhou-me dizer-lhe que não viesse mais à favela. Mas como eu era da mesma opinião do Guilherme, é claro que não lhe disse nada. Mas a creche não teve muito contato com ele, porque mudei logo para Botucatu (D.Nair).

Com a saída de D.Nair a recomendação do padre foi seguida à risca pela diretoria da creche, que passou até a temer o contato com as Assistentes Sociais, filiadas ao PT, tidas como ativistas querendo usar a população e a creche para desestabilizar o poder público municipal, visando interesses político-eleitorais. Assim a creche isolou-se, não só do movimento, como também da Associação dos Moradores e da população da favela, apesar de reconhecidamente continuar prestando um serviço de boa qualidade às crianças da favela.

A população não participou do movimento por creche desde o seu início, mantendo-se como mera figurante ou espectadora. Os principais papéis e a direção do espetáculo ficaram a car

go dos agentes externos — as senhoras católicas do entorno e as Assistentes Sociais da regional do Butantã.

Esse foi também um movimento restrito à favela de Vila Dalva, que não se articulou ao movimento mais amplo da luta por creches, desencadeado na época pelas feministas.

O movimento por água, luz e posse da terra, pelo con-
trário, já nasceu articulado ao movimento geral das favelas de
São Paulo, e contou com a participação dos moradores da favela
(especialmente as mulheres) tanto como atores principais, quanto
como atores co-adjuvantes.

Foram as mulheres que engrossaram as passeatas, fize-
ram e carregaram os cartazes, gritaram palavras de ordem, vende-
ram jornais, dialogaram com as autoridades, levantaram abaixo-
-assinados e convocaram seus pares.

Apesar de a direção geral ter ficado a cargo de Gui-
lherme, com a colaboração dos técnicos da Regional do Butantã⁴²,
o movimento abriu-se à participação dos moradores, de tal forma,
que lhes permitiu sentirem-se sujeitos ativos da ação. No depoi-
mento de uma das participantes nota-se com clareza que os papéis
de personagens responsáveis não foram rígida e autoritariamente
desempenhados, chegando muitas vezes a se confundirem.

— Eu acompanhava o Clube de Mães às quarta-feiras.
Tinha reuniões na Igrejinha e Mariluce perguntou que melhorias

(42) Dentre esses técnicos ressalta-se a participação de Mariluce Politice, pe-
dagoga da FAES - Butantã.

nós queríamos. Aí nós falamos que queríamos agora luz e creche. Começou, então, a caminhada para isso. Mas quem começou esse movimento foi o Guilherme que nos chamou, quer dizer, no princípio eu nem sei quem começou, acho que foi D.Durvalina. O Sr. Roberto entrou no princípio, mas depois largou. Ele saiu, não ajudou mais, nem na luz, nem na água, porque sua mulher, ficou brava. Quer dizer, quem lutou pela água, luz, mesmo, fomos nós.

A emergência desses dois movimentos não pode ser explicitada simplesmente pelo acirramento da miséria, como se houvesse uma ligação direta entre a percepção da carência e a explosão deles.

Seria ler mecanicamente a determinação econômica e deixar que se perca toda a ambiguidade do processo histórico, como aponta Cardoso, 1983, "*no Brasil sempre houve miséria urbana, por isso é muita simplificação tomar as carências da periferia urbana como fator capaz de produzir espontaneamente a mobilização para a ação*".

D.Durvalina também concorda com essa proposição e a sintetiza numa frase extremamente significativa.

— A gente tinha a idéia, mas não tinha a força. Que precisa de água e luz, todo mundo sabe, não é? Mas ninguém tinha força de lutar.

Onde encontraram força, então? Nos movimentos da favela, cuja organização contou com a participação de agentes externos norteados por intenções muitas vezes diversas entre si, conforme



apontado anteriormente⁴³.

Assistentes Sociais e Arquitetos da Regional do Butantã, alunos de mestrado da Politécnica, grupo de senhoras da paróquia, militantes do PMDB, do PT e de Partidos, na época, clandestinos, além de outros técnicos do governo. Alguns pensavam em desenvolver plenamente uma proposta alternativa de profissão, outros estavam interessados em conquistar votos para as eleições, que recomeçavam em todo o País, outros, ao contrário, resistiam à idéia de qualquer atividade em campanha eleitoral. Havia, também, os que desejavam operacionalizar o ideal cristão da promoção humana.

Toda essa diversidade de interesses articulou-se num ponto único expressivo — na luta contra o Estado militar... arena comum a todos.

Portanto, no cerne dos movimentos da favela de Vila Dalva não está presente, apenas, a carência de bens materiais — o significado econômico —, mas também o significado político, de finido fora dele.

(43) Vários estudos já discutiram a importância dos agentes externos à favela na organização dos movimentos. DURHAM, 1984, assinala que a importância da participação militante da Igreja Católica ou de grupos políticos tende a ser minimizada, valorizando-se o caráter espontâneo e genuinamente popular das mobilizações, apesar desses militantes serem parte integrante tanto do processo de mobilização como do estabelecimento de elos entre os movimentos restantes com as forças políticas mais universalizantes, presentes no conjunto da sociedade. CARDOSO, 1983, denominou esses agentes de organizadores no sentido de apontar que se trata de indivíduos que ocupam uma posição chave no grupo e que detêm um saber técnico importante para a mobilização de recursos financeiros e humanos.

Sem deixarem de constituir uma reação à miséria, os movimentos foram determinados pela questão política mais geral que, na época, catalizava a luta de todos os segmentos da Sociedade Civil pela redemocratização do País.

O caráter político imbricou-se ao econômico.

Luzia, ao falar de sua participação no movimento da favela, descreve de forma belíssima essa articulação. Na sua memória, o movimento da favela e os demais que ocorreram na mesma época, ocupam o mesmo lugar e o mesmo tempo, sem que um apagasse ou escondesse o outro (singularidades interpenetrando-se na totalidade).

— A gente ia lá na Eletropaulo, a gente ia lá para a Igreja São Judas Tadeu, chegávamos a vir de lá à meia-noite. E a luz foi colocada porque a gente exerceu pressão em cima do pessoal. Naquele tempo, era o da carestia — o movimento contra a carestia. Cansei de ir para o centro da cidade junto com a população (300, 400 pessoas). A gente entrava gritando na Eletropaulo, saía até a Praça da Sé fazer ato público, gritando e exigindo nossos direitos. Outros também gritavam por salários justos. Você deve lembrar quanto Santos Dias morreu. Estava exigindo salário justo. Foi morto pela polícia, e isso é uma coisa que me marca até hoje, e marca o dia de qualquer um (Luzia).

Já que se está falando em memória, é importante também atentar para a maneira como os agentes exteriores se representam na memória dos participantes dos movimentos.

Cada movimento tem o seu "dono", o seu "guru", cujo

nome acaba por qualificar o movimento correspondente — o movimento de D.Nair (creche), o movimento de Guilherme (água, luz, saúde e posse da terra), o movimento de Luzia (Associação dos Moradores).

Nesse sentido, ocorre um fato curioso em relação à atuação dos Assistentes Sociais da AR-Butantã. Seu trabalho é apontado como imprescindível para a vitória do movimento, tanto pelos moradores quanto pelos técnicos ou militantes, quer pelas informações que forneciam quer pelas articulações que estabeleciam dentro das Instituições⁴⁴.

— A gente levou o abaixo-assinado às Assistentes Sociais que encaminharam-no à Prefeitura e à SABESP.

— O primeiro abaixo-assinado, o prefeito não quis atender. Depois voltamos com mais assinaturas e levamos direto para a sala da Assistente Social da Prefeitura. Ela olhou tudo e disse: agora vocês levam à outra sala. Vocês batam à porta que o governador (prefeito) está lá, aí vocês entreguem para ele. Ele perguntou quem nos havia mandado levar o abaixo-assinado? A Assistente Social explicou que nós éramos da Vila Dalva. Aí ele disse, na frente nossa, que ela o encaminhasse, deixando junto ao processo.

— Como demorou vir a luz, nós voltamos lá. Aí a luz chegou (uma moradora).

(44) "Nós chegávamos no gabinete sem marcar hora, para ensinar ao povo que ele deve enfrentar. Tem o direito de enfrentar. Isso foi fruto da atuação do Serviço Social", depoimento de um técnico do Serviço Social.

— A favela de Vila Dalva atuou numa relação direta com as Assistentes Sociais que trabalhavam ao lado dos favelados, garantindo a vitória da favela no movimento por creche, água, luz e Posto de Saúde (Guilherme Coelho, 1981, um militante).

Mas, apesar de reconhecidamente importante nas conquistas das reivindicações, a participação das Assistentes Sociais é representada como uma obrigação dos trabalhadores da Prefeitura no desempenho da sua função profissional. Elas são vistas como assessoras competentes, colaboradoras importantes, cumprindo corretamente seu dever e, não, líderes ou pessoas de boa vontade.

— As Assistentes Sociais tinham de acompanhar a evolução das favelas. No começo elas acompanhavam o movimento, ajudaram muito. Agora desapareceram. Elas têm de acompanhar a favela. Com elas a gente tem mais força⁴⁵.

Exploremos um pouco mais a memória dos movimentos, ela nos reserva inúmeras surpresas. Através dela pode-se captar alguns de seus principais significados.

A memória não armazena fatos indiscriminadamente vividos, presenciados ou sentidos, é seletiva e avaliadora. Representa o fato com significado, modela homens e acontecimentos⁴⁶.

(45) Não estaria aqui um reconhecimento efetivo, uma aprovação da competência do profissional de Serviço Social que se propõe desenvolver um trabalho vinculado ao projeto da classe trabalhadora, sem cair nos basismos, populismos, ou em posturas controladoras e manipuladoras?

(46) BOSI, 1983, p. 375, afirma que *"a memória dos militantes e participantes é mais rica e pormenorizada, mas não é fiel à realidade. A participação na cena pública eleva, sem dúvida, o nível de informação do narrador, mas o libera da modelagem a que, afinal, vão sendo submetidos os homens e os acontecimentos."*

Intrigava-me o fato de não aparecer nos depoimentos referências ao movimento por creche. Por mais que tentasse não conseguia recuperar a memória dos seus participantes. Vez ou outra aparecia uma referência como o movimento de D.Nair. Para reconstruí-lo foi necessário recorrer ao Diário de D.Nair e ao depoimento das Assistentes Sociais que colaboraram na sua composição.

Cheguei a pensar, como afirma CALDEIRA, 1985, p.12, que um fator determinante sobre o desenvolvimento da memória política parece ser a participação ativa em Partidos, campanhas eleitorais e sindicatos, mas não em movimentos reivindicatórios. Mas, a explicação para a falta de memória sobre o Movimento da Creche não reside no fato de ser ele um movimento reivindicatório e não uma ação sindical ou partidária.

Fui alertada por uma das Assistentes Sociais (M. Lúcia Rodrigues), apontada por D.Nair como a grande colaboradora da construção da creche, sobre a possibilidade de existir uma relação entre a falta de memória e a ausência de participação ativa nos movimentos.

— Não viveram ou sentiram o movimento, apenas o observaram. Como podem se lembrar de qualquer coisa de que foi feito em nome deles, mas não por eles?

Realmente, a população não fala sobre o movimento reivindicatório por creche. Mas sobre o movimento de reivindicação — por água, luz —, ela tem muito o que contar e enquanto conta, ri muito e seus olhos brilham.

A memória sobre os movimentos reivindicatórios da favela de Vila Dalva mostra-se rica em relações a alguns e totalmente apagada em relação a outros, variação que depende do grau e da qualidade da participação efetiva nos movimentos e, não, dos seus objetivos.

Os depoimentos sobre os movimentos por água, luz e posse da terra são ricos e pormenorizados, mas versam sempre sobre um aspecto específico do movimento — o prazer e a diversão usufruídos —, o emocional.

Os problemas enfrentados, a vitória obtida, as discussões realizadas, o diálogo com as autoridades, as estratégias adotadas, aparecem em segundo plano. Detém-se em descrever as situações engraçadas ou prazerosas, a oportunidade de sair de casa, de conhecer outras pessoas, enfim a oportunidade de "sentir-se gente", como falou uma delas.

— Eu me divertia muito, andava longo com o Guilherme. Nós batíamos em cima. Ele chegava a me pegar em casa todas as noites e nós saíamos para o meio do mundo, voltava à meia-noite, uma hora da manhã.

Só eu e ele no meio do mundo (Niversina).

— Era um "sarro". Uma vez, sabe o que ele fez? Ele arrumou, juntou a mulherada da favela aqui e a molecada, cada um com uma lata e um taco de pau batendo, bein, bein... Quero luz! Quero água! Quero luz! Eu queria que você visse, aquela multidão de gente. E os repórteres tirando retrato atrás. Ele bateu a fa-

vela inteira, chamando. Ei irmã, vem aqui também bater! Eu ia qua se morrendo de rir dele. Gritando quero água! Quero luz! e as mu lheres com a lata na cabeça, pareciam que estavam carregando água para o feijão. (...)

— Minha vida mudou com os movimentos. Não fico mais dentro de casa. Eu me diverti com eles. Tudo que a gente queria, conseguimos. Fiquei conhecendo mais gente. Conhecemos muitas amigas, muitos colegas, não é? (Marinalva).

Mas, se cada vez que falam livremente, acentuam o tom prazeroso, quando argúidas sobre o motivo que as levaram a participar dos movimentos, não é a busca do prazer que aparece e, sim, a necessidade de lutar e de enfrentar para melhorar a favela.

O motivo apontado não é mais de ordem pessoal, mas de ordem coletiva. Não é a busca da satisfação pessoal, mas o cum primento de um dever.

Participar é divertir-se, é fugir à solidão, mas o motivo que impulsiona a participação é a responsabilidade.

Na memória "*só fica o que significa*", afirma Ecléa Bosi, 1983.

E o que ficou foi o lado clandestino do movimento, o lado irracional. — o lado do gozo, do prazer, da satisfação bloqueados por uma sociedade que limita a atenção dos homens à esfera da simples utilidade⁴⁷.

(47) Numa sociedade em que as operações intelectuais adquiriram um lugar preponderante, as manifestações emotivas dão a impressão de regressão. WALLON, in *Enfance*, maio/out 1959, cit por Martinet, p. 109.

E para essas mulheres a pobreza bloqueia ainda mais a gama de objetos humanos de gozo. Quanto mais limitada a quantidade, mais pobre a intensidade da satisfação, o que, por sua vez, resulta num novo estreitamento de quantidade.

Portanto, a face do movimento que significa é a sua face ilegítima.

No entanto, por ser ilegítimo, segundo a lógica da ideologia dominante, esse significado é encoberto por outro mais nobre e valorizado, o significado racional do dever e da responsabilidade.

Analisada dessa forma, a ambiguidade entre prazer e dever desaparece e ambos se transfiguram nos dois polos de um mesmo processo, que pode ser extremamente significativo para a análise dos movimentos e da consciência dos participantes. Processo esse que remete à terceira determinação dos movimentos da favela de Vila Dalva, que juntamente às determinações econômicas e políticas, passa a explicá-lo.

Algumas páginas atrás, afirmei sobre os motivos exclusivamente políticos a par das carências materiais que também determinam os movimentos. Agora sem negar a validade dos dois anteriores, afirmo um terceiro: o subjetivo, que é determinado e determinante dos demais.

Determinação subjetiva é entendida, aqui, no sentido de uma necessidade interior, da subjetividade, que não é exclusivamente psicológica ou voluntarista, mas é subjetividade ob-

jetiva e que, também, não se reduz ao domínio da ideologia, como afirma Leser, 1985, p. 308, pois é a intersesção da história de vida particular com a história da sociedade.

Com relação a essa questão, é importante levantar um problema cuja reflexão se faz necessária: por se tratar de um movimento feminino (dirigido e encenado por mulheres⁴⁸, essa determinação subjetiva refere-se exclusivamente à formação de uma nova identidade feminina?

A participação representaria, para a mulher, uma abertura para além da esfera doméstica? Uma estratégia maliciosa que lança mão do papel tradicional para negá-lo e superá-lo, em direção a uma nova identidade feminina? Como assinala Caldeira, 1985⁴⁹, *"as análises que afirmam serem os movimentos para as mulheres uma extensão das atividades do lar, não percebem a ambigüidade contida nessa participação, pois apesar de serem feitas em nome do papel tradicional, representam uma abertura para fora da esfera do que usa como legitimação"*.

Não é fácil responder a essa questão, quando se trata de mulheres faveladas. A primeira vista, parece que sim, que o movimento é o espaço de criação de uma nova identidade feminina. As participantes, ao recordarem os movimentos, enaltecem a oportu

(48) Na Vila Dalva, os movimentos foram encenados quase que exclusivamente por mulheres, que desempenharam os papéis principais, os secundários e os de figuração. Elas foram dirigidas também por mulheres -- mulheres do entorno, mulheres técnicas da Administração Regional e, hoje, a Associação de Moradores é dirigida por mulheres moradoras da favela. As personagens masculinas foram raras, apesar de alguns terem sido fundamentais, como Guilherme, Sr. Roberto (1º presidente da Associação de Moradores) e o Estado na figura dos prefeitos.

(49) Sobre a participação das mulheres nos movimentos reivindicatórios de bairro, ver CALDEIRA, 1985.

nidade de romper os limites estreitos do lar, de conhecer novas pessoas, de serem conhecidas, e usam como justificativa argumentos valorizados pela ideologia dominante a respeito do papel da mulher, a abnegação, o despojamento em prol dos outros, a necessidade de lutar pela comunidade. Mas vão mais além na argumentação, afirmam a necessidade dessa participação face à inércia dos homens (que não cumprem seu papel de provedor do lar) e não porque tenham mais tempo disponível do que eles.

— As vezes a gente ia para os movimentos e largávamos as crianças em casa, passávamos pelos botecos que estavam cheios de homens, bebendo (Luzia).

— Depois dos movimentos, eles ficaram mais folgados. Depois que veio a água e a luz, acomodou-se todo mundo, mesmo (Marinalva).

Em nenhum momento elas afirmam participarem dos movimentos por terem tempo disponível. Ao contrário, afirmam e reafirmam a necessidade de fazê-lo para compensar a displicência dos homens, aproveitando para marcar a diferença entre o homem e a mulher favelada.

— As mulheres participam mais do que os homens por que sofrem mais, sentem mais as dificuldades que têm, falta da água... Você vê, o homem não quer nada com a vida. Não é porque eles trabalham, é preguiça mesmo. Procure, nesta favela, aqui, tem mais mulher que trabalha que homem. Os homens ficam nos bares e as mulheres trabalham como umas infelizes. Como uma vizinha aqui em frente. Ela trabalha de segunda à sábado, essa mu-

lher. O homem fica de segunda a sábado na porta do bar. Ela tem cinco filhos. Se ela não trabalhar para criar, os infelizes morrem de fome (Marinalva).

O homem é caracterizado como indolente, preguiçoso, egoísta e irresponsável, e a mulher como abnegada, solidária e cumpridora dos deveres. Até mesmo o Sr. Roberto, o primeiro presidente da Associação, confirma as opiniões femininas:

— Mesmo fazendo reunião à noite, aos domingos, os homens não comparecem. Dizem que estão cansados, precisam assistir a TV. Os homens não vão porque não pensam. As mulheres lutam mais. Às vezes as mulheres vão trabalhar e os homens ficam em casa.

Na favela os papéis sexuais são fluídos, a demarcação da fronteira masculino/feminino é diluída. O papel tradicional da mulher e do homem nunca é desempenhado rigidamente por cada um. Inclusive, afirmei anteriormente que fui atraída à favela pela figura da mulher chefe de família, só ou com o companheiro, que sustenta a família com o seu trabalho.

Por isso não é possível explicar a participação das mulheres nos movimentos, como a literatura a respeito vem fazendo. Um exemplo é a afirmação de Caldeira de que o movimento atraiu as mulheres porque diz respeito à reprodução da força de trabalho e da vida doméstica — duas esferas que compõem o universo feminino — ou por causa da sua maior disponibilidade de tempo já que não trabalham fora.

Esses dois argumentos estão amparados na visão tra-

dicional da divisão do trabalho entre os sexos, que atribui à mulher as atividades domésticas e ao homem a atividade produtiva. Essa divisão de trabalho não aparece na favela.

Aí, o condicionante de classe rompeu a divisão social do trabalho entre o homem e a mulher, muito tempo antes dos movimentos feministas começarem a divulgar suas idéias. A mulher favelada sempre participou das atividades remuneradas. Grande parte delas trabalha, ou porque estão só com os filhos, ou porque o companheiro não ganha o suficiente para garantir a sobrevivência da família.

Mesmo as que não trabalham fora participam dos movimentos à custa de sacrifícios pessoais e não porque tenham mais tempo que os homens. O trabalho do lar é extenuante, interminável, consumindo-as e absorvendo-as o dia todo.

É tão forte o atrelamento dessas mulheres às lidas diárias pela sobrevivência, que a presidenta e a vice-presidenta da Associação não puderam aceitar um convite para irem à Brasília, acompanhar o comitê das mulheres pelas diretas-já.

— Nós não fomos, mandamos a irmã da Luzia. Bem que nós queríamos ir. Quem recusa um passeio? Era tudo de graça. Mas eu sou a única mulher para lavar, fazer comida em casa, e Luzia trabalha de dia para comer à noite (D.Durvalina).

O tempo dedicado ao movimento é conseguido com sacrifícios, ainda mais para a mulher que trabalha fora e acumula a dupla jornada de trabalho (o encargo de cuidar da produção de

mercadorias — na produção — e a reprodução da força de trabalho no lar).

— Luzia é uma mulher doente que tem filhos para olhar. Deixa de ver sua própria vida para ver a vida dos outros (Sr. Roberto).

Portanto, voltando à indagação sobre o aspecto subjetivo dos movimentos, acredito ser o fator que define a participação da mulher da favela de Vila Dalva, mais do que a sua condição feminina, que lhe permite maior disponibilidade ou o desejo de romper os limites do lar, ser a sua condição de trabalho — trabalho alienado que consome, mortifica, que judia e destrói tanto o homem quanto a mulher. (Essa análise reafirma-se nas reflexões sobre as histórias de vida da Parte II).

A mulher favelada é a singularização de uma categoria social; construída a partir das relações de classes, que se imbricam às relações de gênero, e não apenas em função dessas últimas.

Apesar de o movimento da favela ser feminino, o que está em jogo, mais do que a identidade de uma nova mulher, é a identidade do ser favelado. A mulher favelada não atribui à trágica de sua existência aos homens favelados, mas às suas condições de existência. Elas podem, às vezes, acusarem seus companheiros por sua dura sorte, mas ao mesmo tempo percebem que eles são tão infelizes quanto elas⁵⁰.

(50) Ver p. 224, onde Luzia afirma ter pena do marido por sua ignorância.

A condição de vida homogeneiza e identifica o homem e a mulher favelada, de tal forma que ela assume a desespe^{ra}rança de seus pares em geral como bandeira de luta e não apenas as angústias das mulheres.

O aspecto subjetivo do movimento da favela de Vila Dalva é, antes de tudo, a luta contra o desprezo público e pessoal ao favelado e, não, a luta por uma nova identidade feminina.

O movimento transfigura-se no "*espaço de valorização pública da pessoa*"⁵¹.

Para confirmar essa proposição, vamos recordar o que no início deste capítulo já foi relatado: o movimento dos favelados teve um valor que ultrapassava às reivindicações de equipamento de uso coletivo, que era o de mostrar à sociedade e ao Estado que o favelado é uma pessoa como os demais cidadãos. Muitas das faixas carregadas nas passeatas e das palavras de ordem afirmavam que "Favelado é gente; Favelado é trabalhador".

Os depoimentos de Luzia também confirmam que as bases das carências geradoras dos movimentos não eram exclusivamente de ordem econômico-social, mas de essência humana.

— O que a gente lembra de Guilherme, foi o que é ser favelado e ser favelado importante.

(51) DURHAM, 1984, p. 28.

O movimento, ao conquistar sua reivindicação, proporciona um sabor de vitória às pessoas acostumadas a terem seus direitos e necessidades sempre ignorados na sociedade. Sensação fundamental para desestabilizar o "costume" da servidão e romper o círculo vicioso no qual o aumento de trabalho corresponde a um aumento de miséria.

Por outro lado, mesmo quando a resposta do Estado às suas reivindicações é negativa, o confronto com o poder público é importante. Significa o reconhecimento do Estado àqueles até então estigmatizados pela invisibilidade social. *"Se nesse confronto o Estado é legitimado, legitima-se o próprio movimento, nessa relação especular aparentemente essencial a um processo, no qual o que parece estar em jogo é uma nova forma de cidadania"*⁵².

O movimento, ao ser reconhecido, traz também reconhecimento da pessoa que o compõe, tanto no plano público da coletividade (favela) quanto da sociedade mais ampla (Estado).

A moradora da favela sabe que está perdida no anonimato, na invisibilidade social e na marginalidade.

— Às vezes eu penso que não existo. Tem pessoa que passa por mim, nem vê.

Por isso o seu reconhecimento como pessoa na esfera pública é duplamente importante. De um lado, porque aí é o lugar onde ela tende a ser despersonalizada e, de outro, porque além de

(52) DURHAM, 1984, p.29.

despersonalizada é o lugar onde é reconhecida como marginal, fora do rol das pessoas respeitáveis. Ser reconhecida significa poder espelhar-se no seu par, agora visto como uma pessoa, e individualizar-se, sem negar a condição de favelada.

Esse jogo especular de mútuo reconhecimento e superação leva a uma intensificação da qualidade do sujeito e à passagem da massificação para a individualidade (eu universal).

Enquanto são apenas iguais na miséria não há possibilidade de se espelharem umas nas outras (processo de reconhecimento, diferença e identidade), estão massificadas, unidas pela solidariedade mecânica, reduzida ao "um", à homogeneização da identidade. Somente quando cada uma reencontrar a própria identidade a partir do outro, ocorrerá a conscientização para a ação coletiva.

Portanto, os movimentos da favela, ao reivindicarem melhores condições de moradia, garantem a seus participantes a satisfação de outras necessidades básicas — tão fundamentais quanto as materiais de existência — como a auto-estima, o desejo, o encontro com o prazer e a emoção de se sentir gente.

Não é preciso repetir que as necessidades básicas de sobrevivência não estão ligadas apenas às condições objetivas, mas também às necessidades de ordem subjetiva⁵³.

(53) A maioria dos médicos que atende a população pobre sabe muito bem disso e, na falta de outra opção, recomenda calmantes para "a dor da juízo" e do "desamparo". Se bem que alguns médicos já começam a receitar a participação em atividades coletivas, como o psiquiatra de Luzia.

Mesmo que de forma inconsciente, Durvalina e Luzia revelam nos seus depoimentos, mais uma vez, esse lado silencioso dos movimentos: a luta contra o desprezo público do indivíduo — a necessidade de ser gente.

— Eu fiquei com um problema sério de saúde, tinha ataques constantemente. Comecei a fazer um tratamento com o dr. Plínio (psiquiatra). Dr. Plínio me aconselhou: — Você não pode ficar parada em cima de seus problemas, em cima das coisas. Você assuma a comunidade, o espaço diminuto que você tiver para a comunidade; se você puder ajudar, ajuda. Você está com o povo, você não está pensando. Aí eu comecei a pegar uma coisa, pegar outra. Hoje eu trabalho para a favela, isso me distrai, eu gosto. E estou para lá, para cá, tudo bem. Faço coisa boa, brigo. Chego em casa estou pensando. São os nervos. Estou deitada, ouvindo ba ruído dos lados, vou ficando nervosa (Luzia).

D.Durvalina revela, se bem que de forma indireta, que a "doença" que a consumira por tantos anos, desapareceu, após sua participação nas atividades coletivas da favela.

Ela conta que sempre foi doente na infância e continuou assim após casada, quando morava no Inteiror. Tomou muito remédio que de nada adiantaram. Alguns médicos disseram que era nervosismo. Algum tempo depois de mudar-se para a favela, ela sarou: — Não penso mais na doença. Agora só ajudo a doença dos ou tros.

D.Durvalina acredita que sarou através do espiritismo, mas eu ousaria afirmar que ela se curou da doença (que não sabe explicar bem o que era, só sabe dizer que sentia-se muito mal,

sem vontade para nada), após ter começado a participar dos problemas da coletividade. Participação que gerou o reconhecimento da sua pessoa dentro da favela⁵⁴.

Os movimentos da favela não transformam a sociedade, mas contêm possibilidades de transformação que não se reduzem ao nível da subjetividade e do sujeito particular, mas do sujeito singular. Primeiro, porque essas mulheres (como já foi afirmado) não são unicamente concreções psicológicas femininas ou seres humanos no abstrato, mas membros de uma classe social, singularidades dentro da totalidade. Em segundo, porque a ação desse movimento tem um caráter sócio-político. Vamos entender melhor essa proposição recorrendo a uma questão, até agora não explorada, mas que constitui a base da relação favela/sociedade capitalista/Estado: a questão do uso do solo urbano e do direito à moradia.

A favela fere um princípio fundamental da sociedade capitalista, o da propriedade privada.

No cerne de todas questões referentes à favela, quer do ponto de vista sociológico, urbanístico, psicológico, ou político... essa questão se apresenta.

A questão da propriedade privada está presente nos movimentos sociais, nas políticas administrativas com relação à favela, nas propostas idealizadas por intelectuais, militantes... e está presente nos sonhos das faveladas e na própria definição do conceito.

(54) EVERS, 1983, CARDOSO, 1983, e DURHAM, 1984, apontaram os movimentos de bairro como o lugar de desenvolvimento da pessoa e redutos de liberdade e solidariedade.

Favela é uma forma ilegal de ocupação do solo urbano, conforme ditam as leis capitalistas, que se dá ou por invasão gradativa ou por invasão coletiva e planejada de áreas públicas ou privadas⁵⁵. Portanto, traz em seu bojo o questionamento do princípio fundamental da sociedade capitalista: a propriedade privada.

Mas, essa questão é contraditória. Pois, ao mesmo tempo em que a favela representa um desafio às leis referentes à propriedade privada do solo urbano, seus moradores são defensores ferrenhos da propriedade privada de seus barracos, reivindicando-a em todos os discursos sobre a posse da terra. Desenvolve-se, ainda, dentro da favela um processo de legalização capitalista da terra (compra, venda e aluguel de barracos).

Muitas vezes, essa defesa intransigente da propriedade privada por parte dos favelados tem sido interpretada como manifestação de uma consciência ideologizada, que reproduz o capitalismo, por isso, muito criticada. Não concordo com essa análise radical. Gostaria de salientar aqui o outro lado de tal representação.

Ela pode significar também uma visão realista das relações que caracterizam a vida dos favelados sob o capital, onde o valor supremo é a propriedade privada, único capaz de garantir uma estabilidade material e emocional para o trabalhador pobre e sua prole. Afinal de contas, por que apenas eles teriam de ser penalizados em prol de um socialismo futuro, que nem ao me-

(55) Em São Paulo, segundo dados do Habi/Coped, em 1974, 37,1% das favelas localizavam-se em terrenos públicos e 59,8%, em áreas particulares.

nos conseguem visualizar?

A valorização da propriedade privada é o resultado do modo pelo qual os trabalhadores favelados vivem sua condição de classe e não apenas um mero resultado da aceitação da ideologia dominante.

A casa própria reduziria o sentimento de insegurança desses trabalhadores à medida que substitui o lugar de trabalho estável, inexistente para eles, e cria a condição básica para poderem sobreviver sem uma renda regular e minimamente razoável.

Quando Adoniram Barbosa cantou "saudososa maloca, maloca querida", ele não estava impregnado de romantismo, mas de uma visão crua da realidade. Apesar de toda a miséria, ela é saudosa, é querida, porque é a única e última opção de moradia ao alcance do trabalhador pobre.

A criança favelada sente muito claramente esse problema. Foi feita uma pesquisa sobre as personagens de desenhos animados que mais as interessavam. A preferência recaiu sobre o Pica-Pau, justamente por ele estar constantemente sofrendo pela defesa da sua propriedade contra o interesse econômico devastador das florestas⁵⁶.

Sem a posse definitiva do terreno, o trabalhador pobre vive sob a ameaça permanente de ser despejado, de ter sua maloca destruída à sua revelia, segunda a vontade da iniciativa privada ou dos órgãos administrativos, que assumem o poder de dirigir o seu destino.

(56) Pacheco, Elza Dias - "O Pica-Pau" - herói ou vilão? Representação Social da Criança e Reprodução da ideologia dominante, São Paulo, PUC-SP, Tese de Doutorado, 1980.

Portanto, antes de analisarmos ou lamentarmos o desejo da posse da terra por parte dos favelados como um viés ideológico ou a demonstração de uma consciência alienada, que deve ser superada no caminho em direção à consciência de "classe para si" convém refletir um pouco mais sobre sua potencialidade de resistência ao capitalismo.

Não seria essa representação um gesto que põe a nu, que desvela uma das contradições do Estado capitalista? Não estariam os favelados na posição daquele menino que, ao ver o vaidoso rei passar com sua suposta magnífica roupa, sob as exclamações admiradas de seus súditos, gritou: Mãe, o rei está nu?

O favelado não solicita apenas o "bem-estar social", reivindicação perfeitamente assimilável pelo Estado capitalista. Reivindica a propriedade privada de um pedaço de terra, do qual apropriou-se ilegalmente, colocando-lhe um impasse.

De um lado, o Estado, ao reconhecer as necessidades reivindicadas pelo favelado, está legitimando um setor da classe trabalhadora que se define, enquanto cidadão, por um ato, ilegal, negando-lhe sua própria essência numa sociedade capitalista que é dar proteção à propriedade privada.

Por outro lado, se o Estado se nega a negociar com a favela, desalojando milhares de trabalhadores, não respondendo às suas reivindicações mínimas de sobrevivência, ele estará prejudicando o processo de reprodução da força de trabalho, deixando de atender as exigências de expansão das forças produtivas e, conseqüentemente, negando-se, a si próprio, enquanto guardião

do processo de acumulação capitalista.

Além disso, para que haja casa própria para todos, para que o trabalhador sinta-se seguro em sua moradia, é preciso separar a habitação da especulação imobiliária. Isso significaria negar o caráter de mercadoria à habitação, para que ela retome seu caráter de valor de uso.

Não estariam portanto, essas reivindicações demonstrando as possibilidades de a questão habitacional transformando-se numa questão política, ultrapassando os limites de um bairro e as necessidades de moradores específicos e unindo-se à luta mais ampla das classes subalternas pela criação de uma nova hegemonia?

Não quero finalizar esse capítulo em tom de recomeço, mas com uma nota de expectativa. Essas questões têm a intenção de demonstrar que tento avançar um pouco mais em direção ao ponto que é considerado por muitos como o "ponto de Archimedes" do marxismo⁵⁷: a relação estrutura-sujeito — buscando as ações subjetivas capazes de se manifestar como estratégias efetivas para o desalojamento das estruturas objetivas, sem esquecer que tais ações não começam e terminam no sujeito, mas se singularizam nele.

Além disso esse capítulo não termina aqui, continua na Parte II, quando os movimentos da favela da Vila Dalva tornam-se um dos elementos participantes do processo da consciência de Marinalva, Maria, Durvalina, Luzia e Miversina. Antes, porém, analisemos um outro contexto de relações (proposto, diretamente por essa pesquisa), que passou também a fazer parte do processo de consciência dessas mulheres — a atividade artesanal.

(57) ANDERSON, 1984, p. 123.

CAPÍTULO IV

A PRODUÇÃO E A COMERCIALIZAÇÃO DO ARTESANATO
COMO PROPOSTA DE TRABALHO, PARA LIBERTAR MU
LHERES CONSUMIDAS PELO TRABALHO, UM PARADOXO?

- Se era um trabalho? Era, não é? Para mim um divertimento! Eu me divertia muito bordando, fazendo bico, costurando, preparando. Não cansava, mesmo varando noites. Uma coisa é trabalho, outra é diversão (Marinalva).
- Esse trabalho é diferente. Faz parte de nós, não é igual aos outros que vão acabar (Durvalina).

Nos capítulos anteriores falou-se do trabalho que leva à miséria, à humilhação, ao esgotamento das forças vitais das mulheres faveladas.

Neste capítulo está se propondo o trabalho artesanal como fonte de libertação da alienação no trabalho.

Um paradoxo?

Só é possível responder a essa indagação conhecendo como se concretizou a atividade artesanal ao nível do indivíduo singular.

A atividade artesanal na favela foi iniciada com a

tentativa de recuperar habilidades que as mulheres possuíam, de preferência as trazidas dos seus lugares de origem, qualquer que fossem elas, inclusive receitas culinárias.

Pretendia-se, assim, evitar que o grupo começasse a partir de uma estrutura de curso, onde um professor vai ensinar habilidades para alunos que nada sabem. A idéia era de que o grupo, desde o início, se tornasse um espaço onde uma ensinasse a outra, aperfeiçoando suas habilidades, comunicando-se entre si e, nesse processo cooperativo, fossem desenvolvendo suas próprias individualidades, ao mirarem-se no espelho de seus pares.

Mas foram inúteis os esforços nesse sentido. As mulheres afirmavam e reafirmavam que nada sabiam fazer; caso soubessem não estariam morando em favela e, mais, além de não saberem fazer nada, afirmavam também que não conseguiam aprender coisa alguma (conforme relatado no Capítulo anterior).

Cada vez que se falava em cursos a serem ministrados na favela, elas se interessavam pensando nos filhos, porque elas mesmas "não tinham cabeça boa" para aprender.

Como não se explicitaram as habilidades naquele momento, tornou-se necessário o ensino de algumas.

A estratégia didática utilizada inspirou-se nas técnicas behavioristas de motivação e aprendizagem (reforço positivo).

Por temer que as dificuldades iniciais pudessem assustar e retrair essas mulheres, que acreditavam ter perdido a

capacidade de aprender, o curso começou com uma atividade fácil de ser assimilada e executada, mas, ao mesmo tempo, capaz de produzir efeito rápido e bonito (mesmo quando executada sem muita habilidade) — a pintura em tecido. Essa técnica foi usada para a confecção de panos de prato, por serem de fácil comercialização, sendo seu comprador nada exigente quanto à perfeição e detalhes da confecção.

O dinheiro da venda dos panos de prato foi distribuído no começo entre as produtoras, de acordo com o trabalho produzido, e, não empregado, como havia sido previsto, na compra de novos materiais.

Assim, elas teriam rapidamente o "feed back" do esforço despendido, ao nível subjetivo e objetivo, para a realização do trabalho.

As primeiras aulas foram um sucesso.

A pintura em tecido, além de ter sido aprendida com muita facilidade, estimulou a criatividade e a disposição para o trabalho.

Após momentos de hesitação e dúvidas sobre a própria capacidade de aprender, mergulharam com incrível concentração na nova atividade, até não sentirem o tempo passar. Após três horas de trabalho, reclamaram que ainda era cedo para terminar, apesar de saberem que em suas casas havia uma quantidade enorme de tarefas à espera. Elas estavam maravilhadas com o que conseguiam fazer. Inventavam riscos diferentes. Os filhos e o compa-

nheiro começaram a se interessar pelo que elas faziam e existia a possibilidade de se ganhar um "dinheirinho", vendendo os panos de prato em bazares e bingos.

Todas as semanas traziam os trabalhos feitos em casa, demonstrando a preocupação de sempre apresentar uma novidade.

— Vou caprichar para o meu marido achar ainda mais bonito do que o da semana passada.

A idéia era aumentar gradativamente a complexidade das tarefas, para que fossem se sentindo capazes de aprender e superar dificuldades, e sempre estimulando a criatividade.

As iniciativas e propostas inovadoras eram bem vindas e aplaudidas.

Do pano de prato passou-se à toalha de mesa, camiseta, para aproveitar todas as possibilidades oferecidas pela técnica de pintura em tecido.

Para diversificar a produção e evitar a repetição cansativa e monótona das mesmas peças, foi proposta a confecção de bonecas de pano estilizadas, a serem utilizadas como sachê. O corpo era reto, sem marcar os braços e as pernas para facilitar a execução. Os moldes foram distribuídos e ensinou-se a pintura do rosto. As mulheres ficaram de apresentar algumas bonecas-sachê prontas na semana seguinte.

Qual não foi minha surpresa!

Algumas das alunas, além das estilizadas bonecas-sa-chê, trouxeram bonecas lindas, de corpo estruturado, com braços, pernas e mãos, formando casais de noivos, bailarinos, confeccionadas com tecido brilhante e cheias de arroz.

— As bonecas da Bader não tinham braços, as pernas eram iguais a minhocas, veja esta Bader (Marinalva).

Elas estavam eufóricas, chegaram todas juntas, ansiosas por mostrar as bonecas prevendo o impacto que causariam. Contaram que, ao confeccionar as bonecas a partir do molde que eu indicara, lembraram-se daquelas que suas mães e avós faziam para elas brincarem quando crianças. Tiveram vontade de reproduzi-las, para mostrar a mim e aos filhos.

— Lá, no Norte, as mães fazem bonecas para as crianças. Elas ficam loucas de alegria. Querem apostar que a minha boneca sairá mais depressa do que as suas, no bazar? As crianças vão ficar loucas para comprar.

Interessante é que até aquele momento elas não haviam sequer lembrado dessas bonecas para fazer aos seus filhos e, mais, nem ao menos sabiam que sabiam fazê-las.

Esse foi um momento crucial para o grupo. O momento simbólico da independência das artesãs frente à minha tutela, e de recuperação do significado pessoal do criar na produção.

As mulheres artesãs começavam a adquirir o domínio intelectual do que suas mãos faziam e, naquele momento, puderam com

templar-se no que criavam, sem se sujeitar a um poder externo e privado do sentido da sua própria atividade. Começaram a criar de forma independente, o que estimulou a memória, articulou o passado e o presente, ressuscitou emoções escondidas.

O trabalho passou a exigir uma participação ativa da inteligência, da fantasia e da iniciativa.

Paulatinamente, o grupo passou a se autogerir e a se dirigir¹, tomando o controle de si próprio.

— Você é tão boa que não sabe brigar. Você fala com calma. Aqui mulher é homem. Os outros aproveitam. Deixa com a gente.

As mulheres se apropriaram do ato de produzir e passaram a tomar iniciativas para melhorar o funcionamento. Duas componentes do grupo, as mesmas que haviam feito as bonecas, começaram a frequentar o Clube de Mães (que funciona quatro dias da semana, na favela), onde passaram a aprender técnicas que empregavam para diversificar e aprimorar as confecções realizadas em nosso grupo.

Outras trouxeram uma amiga para ensinar o grupo a fazer sapatos de crochê.

Todos procuravam descobrir lugares mais baratos para a compra do material.

Assim que se apropriaram do ato da produção, algumas se deslumbraram como se estivessem despertado para a vida.

(1) Houve momentos em que julguei estar perdendo o controle da pesquisa e cheguei a pensar que me faltavam firmeza e autoridade. Mas, afinal, não era essa a proposta desta pesquisa? Que ela fosse se construindo no processo, permitindo que os sujeitos participassem dela?

— Eu perdi o sono. Antes eu dormia muito, vivia cansada. Agora passo a noite na máquina de costura. Eu era uma tristeza. Eu ia fazer, não sabia...

Agora quero aprender a fazer tudo. Trabalhar, estudar, tomar conta da casa, criar os filhos. Não canso, não tenho canseira (Marinalva).

O tempo do trabalho artesanal não foi penoso apesar de exigir dedicação e esforço, que levaram Marinalva até perder o sono — a produção tornou-se gozo.

O fazer perdeu seu caráter coercitivo, inconsciente, e tornou-se atividade livre, autoconsciente.

A emoção foi resgatada na produção. As reuniões eram agradáveis. Ríamos muito. E elas esmeravam-se no vestir e no pentear para vir às reuniões.

— Se era um trabalho? Era, não é? Para mim, um divertimento! Eu divertia muito bordando, fazendo bico, costurando, "papeando". Uma coisa é trabalho, ... outra é diversão. Enquanto fazia os biquinhos, estava me divertindo. Ganha-se dinheiro? Pouquinho, mas não estava parada de uma vez (Marinalva).

O interessante é que o artesanato não era uma atividade fácil, exigia sacrifícios e muitas horas de trabalho. Em passagem anterior, Marinalva relata que "passa a noite na máquina de costura" e não se cansa.

No artesanato elas descobriram a satisfação de tra

balhar, porque não foram reduzidas, espiritual e fisicamente, à condição de peças da engrenagem, nem transformam-se de seres humanos em atividades abstrata (trabalho abstrato).

A partir do momento em que deixaram de trabalhar a penas com as mãos, segundo minhas determinações, e começaram a pensar na produção e atuar sobre ela, descobriram novas possibilidades que geraram novas necessidades. Como por exemplo, a necessidade de saber ler, escrever e calcular, tornou-se cada vez mais forte à medida que a produção e a comercialização do artesanato se expandiam, e alguns membros do grupo matriz foram eleitos para a diretoria da Associação. Antes disso, a maioria interessava-se em aprender a ler, mas não se empenhava muito (vários cursos foram iniciados na favela, precisando fechar depois de algum tempo por falta de alunos).

— Meu pai sempre dizia que estudar não põe comida na mesa. Não precisa saber ler para pegar ônibus.

A leitura nunca fora uma necessidade prioritária². Acredito até que fosse ideologicamente criada a partir do princípio de que a Educação é para todos — todos precisam saber ler. Mas as atividades que realizam e realizavam nunca exigiram a leitura nem a escrita, ao contrário, estavam melhor servidas com o analfabetismo, que garante mão de obra barata para determinadas ocupações nada atraentes. A leitura nunca foi uma habilidade necessária para o cumprimento dos seus papéis historicamente definidos.

(2) Esse assunto é também discutido na Parte II.

Luzia conta de forma explêndida um dos mecanismos específicos da sua história de vida (ver p.), que bloqueou seu processo de alfabetização, malgrado o empenho seu e de seu pai.

O alfabetizar-se só se transformou em necessidade ca paz de gerar uma ação dirigida à sua realização, quando deixou de ser uma atividade abstrata, passando a se vincular diretamente às atividades desenvolvidas.

Marinalva, Durvalina, Maria e a própria Luzia comprovam essa afirmativa. Até então, haviam começado vários cursos de alfabetização, abandonando-os alguns meses depois.

Hoje, após terem frequentado o curso que a presente pesquisa ministrou, durante um ano e meio, frequentam regularmente o curso de alfabetização da creche de Luzia, com bom aproveitamento.

— Marinalva é a melhor aluna — diz Silvana, a professora do curso.

A pesquisa montou também um curso de cabelereiro e manicure que durou um ano e meio, a partir das reivindicações desse grupo de mulheres. Ele foi pensado inicialmente para oferecer às mulheres da favela (especialmente às filhas das idealizadoras do curso, que acabavam de completar a oitava série e não tinham condições financeiras para ingressarem no colegial) uma profissão rentável e autônoma.

Mas o curso acabou se tornando um lugar privilegiado,

de encontro e comunicação entre as mulheres faveladas, entre elas e a Associação, entre elas e o grupo matriz da pesquisa participante e entre todos eles e a Creche, porque passou a atender um número cada dia maior de mulheres da favela, interessadas em cortar e arrumar seus cabelos e de seus filhos, ou fazer as unhas.

Enquanto esperavam a vez de serem atendidas, conversavam. Sempre que possível, eu procurava circular entre elas, estimulando certos assuntos e o mesmo fazia a Associação, através da sua presidenta, que aproveitou aquele espaço para dar avisos e discutir problemas, já que as Assembléias não as atraíam mais. (A Associação está pensando em reativar esse curso, agora na sua sede).

▲ A Especialização de Funções no Artesanato

Durante o processo de produção do artesanato apareceu certa especialização de funções e, com isso, a divisão de tarefas, o que não significou entretanto, uma fragmentação do trabalho — o trabalho em migalhas. Por exemplo, umas costuravam melhor do que as outras, ou gostavam mais de fazer tricô do que de pintar, e o faziam com maior freqüência. Mas todas faziam de tudo quando havia necessidade, assim como opinavam sobre todos os momentos da produção, principalmente quanto ao planejamento e destino final do produto.

A produção era vendida em feiras de artesanato e bazares pelas próprias produtoras, que também compravam o material necessário à confecção do artesanato, participando ativamente das relações de troca no mercado³.

(3) Inicialmente vendíamos em bazares dentro da própria favela e depois em feiras de artesanato muito em moda de 82 a 84. A participação nas feiras de artesanato possibilitou o contato com outros artesãos e com a competição (um tanto amenizada), que qualifica a sociedade capitalista, onde a prenderam um pouco da trama das relações que caracterizam a troca de mercadorias.

Isto não significa que deixaram de produzir mercadorias e mais-valia, apesar de venderem diretamente o produto do trabalho e não o seu trabalho, mas não foram subjugados totalmente pela alienação.

Não é possível evitar que o artesão não seja envolvido nas relações de troca capitalista, mas pode-se evitar a existência de pessoas que controlem e dirijam externamente a produção e seus objetivos; pode-se evitar a venda da força de trabalho como mercadoria e, por conseguinte, garantir ao trabalhador o controle do produto e o processo do trabalho.

Essa foi a principal qualidade da produção e da comercialização do artesanato. Apesar da divisão do trabalho e da troca de produção no mercado, a atividade não se tornou mecânica e fragmentada e o sentido da produção não foi dado por uma auto-ridade e nem prioritariamente pelo dinheiro. Não se deixaram negar pelo trabalho morto. Tornaram-se senhoras do seu trabalho.

O artesanato inicialmente foi pensado como um "meio" para se ganhar dinheiro, mas acabou se tornando um "fim em si mesmo", não apenas um meio de vida", mas "vida em si".

O ganho é essencial para todos que vivem no capitalismo, não é possível iludir-se à respeito, principalmente para elas que passam fome⁴ A afirmação de que o dinheiro deixou de ser um fim, não significa afirmar que tenha se tornado indiferente à elas, ao contrário, ele sempre significou a superação da fome e da

(4) Ver a respeito, MELLO, pp. 294/95.

miséria. O que desejo apontar é o fato de o dinheiro deixar de dar sentido ao trabalho artesanal, de tal forma que esse trabalho passa a ser visto não mais como "meio de vida", mas como "vida em si".

Caso contrário, como explicar a dedicação dessas mulheres a um trabalho que não lhes rendia dinheiro a não ser em quantidade irrisória, que não era obrigatório e exigia sacrifícios pessoais?

— Eu larguei meu marido doente em casa sem almoço, com as crianças, para poder vir.

O dinheiro no entanto, quando chegava, era muito bem vindo e continuou sendo procurado por grupos ou individualmente⁵.

Poder-se-ia pensar que a participação no grupo foi gerada pela possibilidade de aprender uma habilidade: o artesanato.

Mas se fosse unicamente esse o motivo da participação, elas não iriam procurar o nosso grupo, mas, sim, o Clube de Mães, que também oferecia a possibilidade dessa aprendizagem, de modo mais eficiente, com pessoas mais competentes e em horários mais diversificados, além de propiciar um ganho um pouco mais elevado em dinheiro e também apresentar outras vantagens como a doação de leite e remédios⁶.

(5) Isso explica porque muitas das mulheres do nosso grupo voltaram a frequentar o Clube de Mães e começaram a procurar emprego.

(6) Não estava planejada a análise comparativa entre o Clube de Mães e o grupo de artesanato. Essa comparação foi sendo feita pelas mulheres participantes do grupo nas discussões, nas entrevistas, acabando por se tornar um rico material de reflexão sobre algumas dimensões do trabalho alienado.

O fato desses dois grupos proporem uma mesma atividade às moradoras da favela — o artesanato — não garantiu que ambos fossem representados como semelhantes pelas mulheres que procuraram o "nosso" grupo. Nele a atividade artesanal, conforme apontado anteriormente, era sentida como prazer e diversão: gozo⁷. No Clube de Mães, a atividade artesanal era representada como uma obrigação, um instrumento para a obtenção do leite e também de dinheiro.

Eram frequentes as expressões:

- Fui obrigada a fazer isso.
- Eu vou, senão não ganho o leite.
- Eu vou para ganhar um dinheirinho.
- Elas (as voluntárias do Clube) vão matar a Marinalva de tanto trabalho.
- As irmãs estão acabando com elas, dão muito serviço em troca do leite.

Esses dois últimos depoimentos, se comparados à afirmação de Marinalva anteriormente citada, exemplificam a ambiguidade que caracteriza o trabalho sob o capital (enquanto vida e enquanto morte), ambiguidade que nesse caso específico se singularizou na figura do nosso grupo e no do Clube de Mães.

Anteriormente (p.144) soubemos de Marinalva que ela passava horas em claro, sem dormir, costurando, e que isso não a esgotava, ao contrário, a estimulava.

(7) A auto-realização humana é inseparável do aparecimento de necessidades positivas (gozo), como necessidades internas que impulsionam às atividades (MESZÁROS, 1981 p. 167).

Agora, duas de suas comadres afirmam que ela morrerá estafada pelo excesso de trabalho do Clube de Mães.

Temos aqui duas explicações aparentemente antagônicas para um mesmo comportamento, mas que na realidade só refletem o antagonismo do trabalho no capitalismo: o trabalho enquanto objetivação da essência de si, e o trabalho enquanto alienação da essência de si.

As próprias comadres de Marinalva acabam por apontar essa contradição, no restante do diálogo que tivemos, pois ao ouvir as duas afirmações acima, contra argumentei que Marinalva também estava produzindo para o grupo de artesanato e não apenas para o Clube de Mães⁸, e que conseqüentemente, também seríamos culpadas pelo que estava acontecendo a ela. A resposta obtida foi:

— O que ela faz aqui é divertimento, distração, lá é obrigação.

O mais interessante ainda, em relação à forma como esses dois grupamentos são representados pelas mulheres do grupo matriz, é o fato de nas raras vezes em que identificaram o nosso grupo com a atividade artesanal do Clube de Mães, o terem feito relativamente às reuniões coordenadas por uma médica voluntária, onde eram discutidas questões sobre saúde, criação dos filhos, a alimentação, política⁹, numa perspectiva crítica.

(8) Marinalva, depois de um ano e meio no nosso grupo, voltou a participar do Clube de Mães, do qual havia sido membro por uns dois ou três meses, tendo desistido.

(9) Em capítulos anteriores já foi afirmado que algumas voluntários do Clube de Mães (entre eles a médica) estão preocupados em orientar suas ações seguindo o princípio de educação libertadora de Paulo Freire.

Cada vez que elas aproximaram o Clube de Mães e o grupo de artesanato, o fizeram através dessas reuniões e não pela produção de artesanato. Por exemplo, nas entrevistas, as mulheres não sabiam precisar onde haviam discutido determinados assuntos importantes para a nova fase em que se encontravam, se nas reuniões com a doutora, ou comigo.

— Eu não sabia que pagava imposto cada vez que comprava uma barra de sabão. Eu aprendi isso no seu grupo. Não acho que foi na reunião com a doutora.

Essas rápidas análises sobre as relações entre os dois grupos de produção de artesanato demonstram que mais importante do que as características técnicas de uma atividade desempenhada são as emoções a ela associadas e as reflexões que suscita. Emoções e reflexões que dependem das relações estabelecidas no processo de trabalho, que permitirão a apropriação ou não da produção.

Não é o meio de produção que define um modo de produção.

Uma atividade não tem dimensões pré-estabelecidas, elas são determinadas pelo conjunto das relações concretas de produção, de apropriação e de propriedade, fundamentalmente, a partir do que vão se lhe agregando qualidades, sensações que, por sua vez, definem sua consciência.

Mas essa dimensão sócio-histórica de trabalho não tem sido considerada por psicossociólogos que baseiam suas intervenções no postulado de que o "trabalho bem-feito", que requer

inteligência, responsabilidade e criatividade, traz em si seu próprio sentido, independente das relações de produção¹⁰, reduzindo as questões infra-estruturais a problemas meramente técnicos ou perceptivos.

Tal corrente procura explicar a falta de gosto e a resistência em face do trabalho unicamente pela falta de interesse nessas tarefas parceladas, repetitivas, militarizadas. Desta forma, reduzem a alienação no trabalho a um problema diretamente vinculado à infra-estrutura unicamente, ou a questões técnicas ou ainda, a questões perceptivas e motivacionais.

Quando as mulheres falam sobre o trabalho, não estão se referindo apenas a um conjunto de técnicas, instrumentos e habilidades usados na produção, mas às diferentes relações que possibilitam ou impedem a apropriação do ato da produção. É por isso que representam diferentemente os dois grupos. As relações que caracterizam a produção em cada um deles possibilitam, em maior ou menor grau, o reconhecimento de si, enquanto criador, gerando emoções e percepções diferenciadas.

No Clube de Mães, as mulheres faveladas eram apenas alunas ou mão de obra paga por peça, na confecção do artesanato para os bazares beneficentes. As atividades e o ritmo de trabalho eram organizados, planejados e dirigidos pelas voluntárias: senhoras de um bairro próximo. Não havia a mínima participação das mulheres faveladas que, muitas vezes, reclamavam de estarem sendo exploradas, ganhando pouco, e de nem ao menos saberem o destino do dinheiro dos bazares.

(10) GORZ, 1980. p. 89.

O Clube de Mães era frequentado também por mulheres não faveladas, que acabaram por liderar a produção em termos de quantidade e qualidade do trabalho, produzindo mais e melhor, e ganhando mais. A maior eficiência e rapidez na aprendizagem bem como o fato de não serem da favela, inibiram as moradoras e criaram uma estrutura hierárquica de funcionamento com o poder engendrado de cima para baixo. Nesta estrutura elas funcionavam intermediárias entre as mulheres faveladas e as mulheres dirigentes.

— Não trabalho para as irmãs, pois não aguento de saforo, alienação e fofocagem. É muita gente trabalhando para elas, é muita fofoca entre as irmãs. A pessoa tem que aguentar desaforo. Eu não aguento, já logo respondo.

O nosso grupo, desde o início, procurou socializar o poder a partir da autogestão, para permitir a todas pensarem na produção e planejarem seu sentido. Isso não significa que o poder foi eliminado de nossas relações e a socialização do poder foi plena. Não nos cabe discutir aqui se isso é possível, se o poder é inerente a todas as relações humanas.

Podemos apenas afirmar que nossos esforços se concentraram para que o poder não se cristalizasse em algumas pessoas, pelo critério da propriedade de valores, isto é, o controle de determinados recursos necessários ao grupo não se convertesse em base de poder¹¹.

(11) Uma pessoa que controla serviços de que outras necessitam, sendo independente de quaisquer formas de controle por elas, adquire poder sobre as demais, visto que torna a satisfação de suas necessidades contingente à sua aquiescência (Blau, citado por GIANNOTTI, 1984, p. 175).

Procurei evitar que a representação de que eu possibilitava uma oportunidade gratificante, uma recompensa, levasse as mulheres passivamente a subordinarem-se aos meus desejos.

Eu tinha o dinheiro e a informação, mas isso não me dava poder sobre elas, pois, em contrapartida, tinham o poder de trabalho, de criação. Discutimos muito sobre isso.

▲ A Reflexão Crítica como Elemento Fundamental nas Relações de Trabalho

Para evitar o processo de cristalização do poder "em um", a reflexão crítica sobre a atividade e sobre as relações de produção e comercialização foi de extrema valia, e esteve presente durante o processo de produzir e comercializar o artesanato¹². Inclusive é preciso apontar que ela foi um dos elementos importantes na determinação das diferenças de representação entre o Clube de Mães e o nosso grupo.

No Clube de Mães a reflexão não foi feita durante ou sobre o processo de produção do artesanato; foi uma atividade à par

(12) As reflexões eram na maioria das vezes realizadas de forma coletiva em cima de situações cruciais do grupo, procurando sempre colocar essas situações difíceis dentro do quadro mais amplo da totalidade.

(13) Aqui é preciso definir o que significa reflexão crítica no âmbito desta pesquisa: não é sinônimo de pensar.

O Pensar uma ação alienada pode simplesmente reproduzir essa alienação à medida que se submete ou se reproduz através de explicações do tipo "é assim que deve ser, é assim que se faz" (LANE, 1984, p. 43).

Refletir criticamente é confrontar as possíveis consequências, tanto as mediatas como as imediatas, das ações do grupo, especialmente suas situações cruciais, com a totalidade social, isto é, refletir sobre a atividade e a sua relação com a história social que a contém.

te, como se o fazer e o pensar constituíssem processos diferentes. Entretanto, sem a reflexão crítica, a atividade torna-se automática, mecânica, e rompe o nexu psicofísico na produção, desumanizando o homem ao retirar-lhe a única qualidade que distingue o trabalho sob sua forma exclusivamente humana, que é a capacidade de refletir sobre ele antes de sua concretização.

"Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade"¹³

Leontiev¹⁴, psicólogo russo marxista, assinala que qualquer atividade, mesmo a intelectual ou de militância, quando realizada rotineiramente, não atinge à consciência, não estimula a criatividade, a reflexão e, conseqüentemente, a criticidade. Torna-se compulsão à repetição, somente removida pelo poder da reflexão.

Um exemplo histriônico dessa afirmação é a personagem Washington, criada por Chico Anísio, que tem o hábito de ser revolucionária.

A reflexão é um instrumento de intercâmbio humano consciente, o único capaz de impedir a morte psicológica no trabalho alienado ou a cristalização da consciência.

(13) MARX, K. O Capital, vol. I, cap. V, p. 202.

(14) LEONTIEV, 1978.

Se a atividade não se faz presente ao nível do pensamento, não há transformação da consciência.

*"Sem reflexão, a prática burocratizada, reiterativa, repetitiva, implica a destruição radical da consciência que projeta e da mão que realiza"¹⁵, mesmo que a atividade se-
artesanal ou intelectual.*

Rouanet¹⁶, ao discutir o resultado de estudos empíricos sobre as diferenças cognitivas entre indivíduos de classes sociais diferentes, assinala que *"as decalagens cognitivas são, via de regra, superáveis sempre que os indivíduos estiverem inseridos em contextos dialógicos"* Por exemplo, um estudo feito com crianças brasileiras demonstrou que os desníveis cognitivos entre as de origem operária e as de classe média e alta tendem a desaparecer depois de alguns anos de formação regular, pelo mero fato de que a escola proporciona um quadro informal para que as crianças de diferentes origens sociais possam dialogar e integrarem-se. Com a retomada do processo dialógico, cujos elos são a remoção de todos os bloqueios comunicativos externos, mas também internos, as defasagens acabam desaparecendo.

No caso dos moradores da favela, setor da classe trabalhadora relegado aos serviços mais degradantes, o processo dialógica é duplamente necessária.

Entre as mulheres, a cisão entre o viver e o pensar adquire dimensões alarmantes. Pode-se arriscar a afirmação de

(15) MARCUSE, 1984.

(16) ROUANET; 1985, pp. 256/257.

que elas, muito raramente exercitaram a capacidade de pensar e de refletir não somente porque o uso da reflexão tenha sido embotado no processo de trabalho, mas porque nunca valeu a pena pensar criticamente, confrontando os acontecimentos antagônicos.

Toda iniciativa e raciocínio sempre foram recompensados ou com mais trabalho-consumição ou recriminações ou ainda com o fracasso, mas sempre com mais sofrimento.

A mente foi se distanciando, cada vez mais, do corpo, para esquecer os seus reclamos e por saber que jamais seriam satisfeitos. São raros os momentos em que a mente não está comprimida por alguma angústia.

— Fico em casa, fico pensado. Quando penso atacam-se os nervos (Luzia).

— Minha filha anda tão triste, coitadinha, anda de fazer dó. Tanta tristeza, ver o pai assim. Ela dorme muito. Chega em casa triste, não conversa com ninguém. Só pensa e dorme (Maria).

Desde pequenos, o pensar descolou-se do fazer e se tornou sinônimo de emoções tristes. Pensar é sofrer, é tomar conhecimento da dor e da miséria, que é insuportável, por isso ele vai cedendo lugar cada vez mais à atividade mecânica, compulsiva. Dessa perspectiva, a alienação social se aproxima da alienação mental, caracterizada pela cisão entre o agir, o sentir e o pensar. Por exemplo, na esquizofrenia, o doente ou fala da sua ação desvinculada da emoção que gera, ou se ocupa da emoção causada

pela ação, mas como algo completamente desvinculado do agir.

▲ A Dimensão Relacional e a Dimensão Técnica do Trabalho

Até agora, vim enfatizando a dimensão relacional da atividade do artesanato. E, realmente, a qualidade das relações é mais importante para caracterizar uma atividade do que sua dimensão técnica operacional. Isso não significa que se deva anular totalmente a importância da técnica no processo aqui analisado, como se a atividade realizada fosse indiferente para as relações construídas no grupo.

Fazer tricô, crochê, pintura em tecido, tanto no Clube de Mães, como no curso de artesanato, foi importante para estimular alguns aspectos adormecidos nessas mulheres, como a memorização, a atenção, a capacidade de concentração e o hábito de terminar um trabalho, superando obstáculos sem desanimar facilmente. O costume da servidão roubar-lhes a habilidade de trabalhar e de criar e em seu lugar, deixara a parcialização, a certeza da incapacidade de conceber um trabalho e de realizá-lo, sozinhas, até o final¹⁷.

(17) A divisão do trabalho "deforma o trabalhador monstruosamente, levando-o artificialmente a desenvolver uma habilidade parcial à custa da repressão de um mundo de instintos e capacidades produtivas" (...) (Marx, O Capital, vol. I, p. 412).

— Eu fiquei um pouco mais inteligente com os cursos da favela. Isso é importante na vida da gente. Eu não sabia fazer nada, nada, sabe o que é nada, mesmo? Depois que entrei lá, aprendi muita coisa. Virei outra mulher. Não sou mais aquela mulher que era, sou mais um pouco inteligente (Maria).

— Eu era uma tristeza. Eu ia fazer, não sabia. Não é que eu não quisesse. Não tinha paciência de fazer, ia fazendo, fazendo, não dava certo. Jogava para lá. Não queria pegar mais. Agora não, eu vou fazer, se não tenho paciência, aí encosto no canto. Depois vou lá, de novo, torno a pegar. Assim vou fazendo. Primeiro eu rasgava logo. Alguém falava: — Faz este trabalho aqui, eu não fazia não. — Eu pegava o trabalho, errava, rasgava, jogava. Depois me interessei. Não sei, não tinha o costume. Às vezes, não se tem o costume. Depois pega-se o costume. Sabe que tem de fazer mesmo, sabe que sabe fazer e pode chegar ao fim. (Marinalva).

Marinalva retrata a atividade artesanal como um recurso para "se pegar o costume" de completar um trabalho e, assim, armar-se contra o hábito da servidão que destrói até a energia do corpo, tornando-a incapaz de usar sua força com rigor e perseverança, a não ser na ocupação fragmentada à qual foi destinada.

Mas, é preciso muito cuidado ao analisar essa fala de Marinalva, porque ela não invalida as afirmações anteriores de que a técnica e os instrumentos da produção em si não se autodefinem como alienadores ou não.

Exercitar-se no tricô, no crochê ou na pintura é im

portante para a moradora da favela, que perdeu a habilidade individual, a destreza, a memória, a atenção, e é incapaz de desenvolver uma atividade até mesmo em direção à realização das suas necessidades. Mas não é o essencial.

Se não fosse assim, por que Marinalva saiu do Clube de Mães, depois de breve participação, e só retornou, frequentando-o assiduamente, após mais de um ano de participação no nosso grupo de artesanato? Lá, ela poderia exercitar-se nas mesmas técnicas do que no nosso grupo.

— (...) Para mim, o grupo de artesanato serviu para muita coisa. É uma coisa da qual eu não sabia de nada. Sempre só vivia dentro de casa, depois comecei esse curso. O primeiro começou com a Bader mesmo, foi você. Para mim foi muito bom, me adiantou muito. Depois entrei com as irmãs (Clube de Mães), também adiantou muito bem. O Clube de Mães já existia aí. E fui assim, algumas vezes, não me interessava. Quando já estava adiantada no seu, comecei a conhecer a mulherada. No seu, eu comecei a ir porque você me puxava. Dia não ia, dia ia, na marra, de brincadeira (risos). Mas, para mim foi coisa muito boa. Por aí comecei a me interessar. Hoje quero fazer tudo(...)

Marinalva só voltou a frequentar o Clube de Mães de pois de estar "adiantada" no grupo de artesanato.

Anteriormente o Clube de Mães não a atraía apesar de corresponder às suas necessidades: ganhar dinheiro, receber leite, sair dos limites estreitos do lar, aprender coisas novas, conversar com os outros. Mas, a perspectiva de um trabalho for

gado, dirigido por outros, foi o suficiente para afastá-la das atividades artesanais. Ela sempre quis aprender coisas novas, mas essa necessidade não foi suficiente para levá-la à ação. Ela precisava "de uma força" (como falou D. Durvalina, p. 116 deste capítulo), para sentir que sair de casa não significaria, mais uma vez, opressão e desmoralização.

Acredito que é sobre essa "força" a que se refere Marinalva ao afirmar que ia ao grupo de artesanato "na marra, de brincadeira". Como se uma força difusa a empurrasse para ele. Força que pode ser explicada pelas relações estabelecidas no grupo e as emoções e representações a elas associadas, para o que colaborou a autogestão.

— Esse curso é algo diferente, faz parte de nós, não é igual aos outros que vão acabar (Durvalina).

No início eu passava de casa em casa¹⁸ antes das reuniões para chamar as mulheres que se dispuseram a participar ou, então, para conversar sobre os motivos pelos quais porventura não iriam. Os horários da reunião foram definidos segundo as suas realidades. E elas sabiam que a reunião não ocorreria sem as respectivas presenças. O grupo precisava de todas, mas, ao mesmo tempo, respeitava-as nos seus problemas e contratempos. Assim, ele foi se autogerindo. As regras da organização e do funcionamento eram maleáveis para adequarem-se ao cotidiano extremamente ocupado dessas mulheres. Devo confessar que a proposta de autogestão, apesar de ter sido planejada a priori,

(18) Eu as encontrava, na maioria das vezes, lavando roupa, algumas deitadas com dor de cabeça e uma delas sempre assistindo ao Povo na TV (um programa da SBT de apelo assistencialista, que já saiu do ar).

foi facilitada por uma carência minha. Eu não tinha experiência alguma em artesanato. Estávamos no mesmo plano, elas e eu. Ou to dos assumíamos o grupo, ou ele não se concretizaria.

Aos poucos, cada uma das mulheres foi se individualizando em ações definidas. Suas opiniões eram ouvidas e incorporadas na organização das atividades. As relações entre os pares foram se construindo em cima das qualidades das participantes e não sobre suas carências, ou sob o medo e a obrigação (como estavam acostumadas). Eu as aceitei como eram, sem procurar impor modelos de consciência. Parece-me que apreciaram muito o clima de simplicidade e espontaneidade, que pautou nossas relações.

— Você até pensa que eu sei muita coisa, que nós somos inteligentes. Você é compreensiva, entende nossos problemas e está com a gente. Você é gente boa, sabe falar conosco.

Usei técnicas de dinâmica de grupo diretivas ou não diretivas, mas o que me pareceu mais importante foram as emoções que compartilhamos e as relações que se criaram entre nós, pautadas pelo respeito mútuo. Acredito até que o temperamento de pesquisadora¹⁹ e insegurança em relação ao artesanato colaboraram para a criação de um clima de espontaneidade e amizade.

Certa feita, faltei à duas reuniões seguidas. Isso

(19) Houve momentos em que cheguei a pensar que eu carecia de autoridade e firmeza para aquele trabalho, mas isso permitiu que elas tomassem conta do grupo e que esse fosse se reconstruindo no processo. Segundo MARCUSE, 1984, p. 373, *"a incerteza e a impossibilidade do processo, quanto ao resultado, obrigam a consciência a intervir continuamente e garantem a relação teoria/prática. E, afinal, não essa a proposta desta pesquisa? Que ela fosse se construindo no processo, permitindo que os sujeitos lhe tomassem conta?"*

já acontecera antes, no início do grupo, quando me receberam com alegria e alívio:

— Pensamos que não viesse mais, que você não tivesse gostado de nossa pintura, então, não fosse mais voltar (Durvalina).

Dessa vez foi diferente. Estavam sisudas e quietas.

Eu perguntei se estavam bravas por eu ter faltado e procurei justificar minha ausência. Obtive a seguinte resposta:

— Claro, quando alguém que é da gente não aparece, a gente estrala (Luzia).

Nossas relações não se fetichizaram e elas não se entregaram à minha vontade, realizando atividades necessariamente estipuladas por mim. No grupo, afirmaram-se como pessoas, saíram do anonimato. Ao afirmarem-se como pessoas, cada uma olhou a outra como uma pessoa, reconheceu-se em quem se espelhava, continuando um processo que já aparecera nos movimentos reivindicatórios da favela: o de sustentação da própria dignidade pelas relações que estabeleceram nas atividades coletivas.

O trabalho vampiro, que suga as forças vitais, foi substituído pelo trabalho fênix, que fez a mulher renascer das cinzas.

A Contradições no Processo de Produção e Comercialização do Artesanato

Até agora, acentuei propositalmente um aspecto do grupo de artesanato, o seu lado transformador, o que pode dar a falsa idéia de que ele cresceu linearmente, sem contradições, em direção a um ponto ótimo de relações não alienadas, como se fosse possível existir uma ilha de vida alternativa em meio à instituição e à divisão do trabalho originárias do capitalismo.

Houve uma predominância do movimento que acabamos de acentuar, mas, na realidade, o processo desse grupo foi caracterizado, contradições e ambiguidades que se manifestaram até o final. No bojo dessas contradições se entrevêm muito claramente as mediações capitalistas, especialmente, a da propriedade privada, reproduzindo a relação T e K em confronto com o movimento de negação dessas mesmas mediações.

As contradições estiveram presentes em todas as situações da atividade artesanal, até aqui analisadas. Somente não as explicitarei. À guisa de exemplo destacarei algumas.

Apesar de as mulheres faveladas terem tomado efetivamente a direção do grupo, decidindo o que fazer, como fazer..., e termos nos tornado amigas; apesar de eu ter me preocupado, conforme afirmado anteriormente, em mostrar-lhes que o grupo não existiria sem o trabalho delas, e que a minha participação no movimento não se dava por caridade, mas por interesse, pois eu precisava delas, tanto quanto elas precisavam de mim, ou até mais, essas mulheres continuaram considerando o grupo como meu. Denomi

navam-no o "grupo da Bader", porque fora eu quem trouxera o dinheiro para a compra do material, mostrando assim a força da idéia da propriedade privada, enquanto condicionante das idéias dos que vivem na trama das relações capitalistas.

Vejamos um diálogo ocorrido por ocasião do segundo bazar realizado na favela, dois anos após o início do grupo, durante uma reunião em que decidíamos os preços das peças a serem vendidas:

- Quanto vamos cobrar por essas almofadas? (Bader)
- Você é quem sabe. você é a dona do bazar. (mulheres)
- Eu não, nós. (Bader)
- Quem produz é dono. É mais difícil produzir do que comprar. (Bader)
- É mesmo, mas foi você quem comprou o material. (mulheres)
- O material sem o trabalho não se transformaria em toalha, almofada, panos de prato... (Bader)
- É mesmo, mas foi você quem gastou. (mulheres)

A resignação frente à fatalidade da supremacia daquele que tem o dinheiro, reproduz claramente a relação trabalho/capital. Nesse diálogo, elas mostram não sentir o produto do trabalho como seu, mas como meu, daquele que detém o capital, enquanto que em outros momentos, como já vimos, elas se apropriaram do objeto produzido, inclusive denunciando minha incompetência no artesanato.

Além disso, apesar de todas as medidas tomadas no sentido de evitar que as mulheres vendessem sua força de trabalho no

processo de produção do mais-valor, não se pôde garantir que elas produzissem unicamente valores de uso. O produto da atividade artesanal foi vendido em feiras e bazares, trocado por dinheiro, para, ao menos, podermos comprar mais material destinado às novas produções. Dessa forma elas produziram valor de troca e, como todo valor de troca no capitalismo, o produto do seu trabalho adquiriu um sobre valor.

Elas próprias sentiram que não poderiam mais comprar o que produziam. O consumidor deslocou-se do produtor, e a esfera de consumo passou a ser vista como independente da esfera da produção.

— Bader, que lindas estão as nossas coisas, tomara que eu tenha dinheiro para comprar no dia. Isso é bom, roupa boa, eu vou comprar bastante no dia.

Mostrar a existência de contradições nas relações que caracterizam o grupo de artesanato, malgrado as transformações ocorridas, não tem a intenção de apontar a ineficiência de tal atividade para a transformação da consciência, como se os dados avaliados demonstrassem uma hipótese incompatível com o que vim defendendo até aqui, ou seja a existência de estruturas de falsa consciência irremovíveis, geradas pelas determinações do nascimento e da socialização, ou pela assimilação mecânica do fetiche da mercadoria.

As relações ambíguas, paradoxais, contraditórias que coexistiram na produção e comercialização do artesanato, aparentemente sugerindo incoerência, na verdade, exprimem um processo

de conhecimento de criação de certo saber, a partir das ambiguidades que não estão simplesmente na consciência dos seus membros, nem se projetam de forma mecânica da realidade em que vivem para elas (CHAUI, 1986, p.158). É um esforço para lhes conferir intelegibilidade e para conseguirem conviver dignamente com as experiências contraditórias, fetichizadas e miseráveis, presentes no seu cotidiano.

Para exemplificar melhor essa proposição, vamos analisar, como conclusão desse capítulo, mais uma situação do processo de produção e comercialização do artesanato: o ingresso de seus membros no mercado de trabalho, como resultado direto das transformações que sofreram durante a participação nesse processo. O trabalho artesanal que foi proposto como uma atividade alternativa acabou colaborando com o ingresso dos seus membros no mercado de trabalho, no trabalho-alienação, outro paradoxo?

Não, vejamos porque.

O curso durou três anos, com encontros semanais.

No início, a média de frequência era de dez a quinze pessoas e depois se manteve em torno de oito, dentre as quais, seis se mostraram assíduas desde as primeiras reuniões, anteriores ao artesanato.

Dessas seis alunas, uma acabou saindo no final do segundo ano, porque teve um filho cardíaco, que passou a lhe exigir dedicação exclusiva, e outra, Luzia, foi uma espécie de membro honorário. Ela sentia-se atuante, era considerada membro do grupo, mas não participava regularmente e, quando o fazia, era para discutir os problemas da Associação.

As demais, Maria, Marinalva, Durvalina e Niversina,

trabalharam bastante, cada uma a seu modo e no seu ritmo.

Quando as nossas reuniões semanais foram suspensas, numa situação provisória, os membros do grupo passaram a vender individualmente sua produção, a partir das encomendas que já vi-nham recebendo, inclusive do Clube de Mães. Entretanto, conti-nuaram a confeccionar as peças em conjunto, reunindo-se umas nas casas das outras.

No meu retorno, fui surpreendida, encontrei-as traba-lhando como assalariadas e, segundo elas, em parte, graças à presente pesquisa²⁰. A atividade artesanal ficara reduzida à par-ticipação no Clube de Mães, à realização de encomendas que ain-da recebiam e ao que faziam para uso próprio.

Orgulhosas, Maria e Marinalva se apressaram em me con-tar sobre o novo trabalho.

O relato que fizeram colocou a conquista desse empre-go como a coroação das atividades que realizaram a partir de nos-sa pesquisa.

— Depois do curso, nós passamos a querer fazer de tu-do. Antes eu ficava em casa, num queria fazer nada (Marinalva).

— Eu estou trabalhando... Se não fosse o curso, a Lu-zia não iria me conhecer. Foi ela quem arrumou.

(20) Mais uma vez reafirmamos que não é possível estabelecer essa relação cau-sual. As mulheres que compunham o grupo do artesanato passaram por ou-tras experiências, além das retratadas no âmbito desta pesquisa. São pes-soas sensibilizadas para esse tipo de trabalho. Trabalham ou estão tra-balhando em outros grupos. Inclusive, as habilidades manuais para a con-feccção do artesanato foram aprendidas mais no Clube de Mães, muito mais eficiente e organizado do que o nosso nesse aspecto.

— Nós fomos aprovadas na seleção. Os cursos ajudaram muito. Eu não tinha coragem para nada. Por causa dele eu soube fazer conta, (Maria).

Eu fiquei estupefata!

Teria, aqui, o que se pode denominar de paradoxo das conseqüências, isto é, o resultado final da ação da PAP mantendo uma relação contrária ao seu sentido original?

Paradoxalmente, uma atividade que se propunha libertar a mulher da alienação no trabalho, na realidade, acabou colaborando para o ingresso dessas mulheres no mercado capitalista de mão de obra.

O artesanato, inicialmente pensado como um espaço capaz de oferecer a oportunidade de objetivação no trabalho não alienado, como uma atividade alternativa, onde o trabalhador não se vendesse enquanto força de trabalho, tornou-se um processo de preparação para o ingresso no mercado de trabalho.

O trabalho artesanal, pensado enquanto manifestação de vida, preparou as mulheres para o trabalho enquanto alienação do ser, negando assim a própria proposta? Fechou o círculo da alienação, ao invés do círculo dialético?

O ingresso de Maria e Marinalva no mercado de trabalho capitalista significa a negação da proposta do grupo de artesanato, criado com o intuito de colaborar com a libertação das mulheres alienadas no trabalho? O trabalho, enquanto humanização,

inverte-se em desumanização pelo ingresso das mulheres no mercado de trabalho?

Eu diria que não. A questão não se coloca dessa forma, se lembrarmos que o sujeito do processo de trabalho artesanal é a mulher favelada — trabalhadora excluída da possibilidade de realizar qualquer trabalho, mesmo o alienado. A mulher favelada não é apenas alienada, é desgraçada, miserável. Passa fome, passa frio e vê seus filhos na mesma situação.

A miséria desumaniza mais do que o trabalho alienado. Ela mina a dignidade, reforça a servidão, distancia ainda mais a mente do corpo, o pensar do fazer, como um recurso psicológico para evitar o sofrimento.

A consciência, comprimida pela angústia, não tem possibilidade de se ocupar com mais nada.

No início da pesquisa, uma das minhas pressuposições era de que o ócio — o não trabalho — seria uma forma de resistência ao trabalho alienado, à loucura do trabalho, aquela que Paul Lafargue (1977) apontava como "a doença do tempo burguês" (...) Enfim, cheguei a pensar que o não trabalho seria um tempo de liberdade.

Ledo engano, O tempo de não trabalho das mulheres faveladas não é um tempo de lazer, recreação, de se fazer o que quer, de liberdade enfim. Ao contrário, é um tempo de passividade e "desamparo", que mata todo desejo e toda capacidade de fazer alguma coisa, gerando "nervoso", dores de cabeça, aborrecimento, autonegação, com o agravante de não possibilitar a consciência da alienação (a alienação no trabalho traz, ao mesmo tempo, a possibilidade de sua negação, o que não é possível no não trabalho).

A A Alienação Tara

Eu gostaria aqui de propor uma análise um tanto ou sada, mas que me parece muito pertinente.

O fato de as mulheres faveladas não participarem, enquanto força de trabalho, das relações de produção, não significa que estejam livres da alienação no trabalho.

Ao contrário, elas estão duplamente alienadas, pois sofrem da "alienação tara". Esta é mediada pelo pai, (re)produzida de geração em geração, a partir da condição de classe da família. A alienação no trabalho do pai se (re)põe na progenitura, tanto de forma representativa quanto operativa. O trabalho do pai se personifica nessas mulheres, sendo reafirmado, mais tarde, pela situação de trabalho do "companheiro" ou do marido.

"Alienação tara" é o ser-de-classe que resulta da inserção da família nas relações de produção, processo que se inicia na infância, antes da inserção da pessoa nas relações produção.

"Os marxistas de hoje só se preocupam com os adultos; acreditar-se-ia, ao lê-los, que nascemos na idade em que ganhamos nosso primeiro salário, eles esqueceram sua própria infância e tudo se passa, ao lê-los, como se os homens experimentassem sua alienação e sua reificação de início, no seu próprio trabalho, quando cada um as vive do início, como criança, no trabalho de seus pais". SARTRE, 1973, p. 144.

A elaboração desse conceito está baseada na tese de Marx e Engels de que o homem é trabalho, se produz no processo de trabalho. Mas no capitalismo o trabalho é alienado, portanto, não é uma objetivação através da qual o homem se apropria da essência de si e constrói sua identidade, mas é alienação pela qual o predicado se cristaliza no sujeito, substituindo-o. Uma vez cristalizado, o predicado ultrapassa a biografia do trabalhador e atinge a sua prole, qualificando-a, ou melhor, estigmatizando-a ("identidade pressuposta")²⁰, repondo-se à medida que as relações sociais, nas quais está inserido, se reproduzem.

Na favela esse processo de substancialização da atividade no ser e na sua família é simbolicamente retratado na linguagem oral, que transforma a atividade na essência do ser, como bem o demonstra a forma pela qual as pessoas são conhecidas: "*Sr. Roberto do Bar, Maria Lavadeira, Zé Garrafeiro, o velho do ber-rante...*".

Frequentam a creche de Luzia duas meninas que têm o apelido de "molhadinhas". Todas as chamam assim. A origem desse apelido está no fato de o pai (desempregado) ser bêbado e viver caindo pelas ruas, molhado.

Falar em "alienação tara" não equivale afirmar que a família está doente, inocentando o social e colocando-a como causa da alienação.

Falar de "alienação tara" é buscar um dos momentos

(20) Ciampa, Antonio da Costa. Um estudo de Psicologia Social sobre a estória do Severino e a história de Severina". Tese de Doutorado, PUC-SP, 1986, pp. 125/126.

da produção social do homem alienado, que começa nas gerações pas-
sadas daquela família, procurando entender o processo pelo qual o
campo material se impõe historicamente como destino, fundamentan-
do as individualidades e se definindo como insuperável — como fa-
talidade —, antes mesmo de a pessoa inserir-se diretamente nas
relações de produção.

A produção social da alienação se dá ao nível da in-
fraestrutura do modo de produção no qual se insere o trabalhador,
passando à sua família pela disseminação na sua progenitura da sua
desdita, através das condições concretas de subsistência, das re-
lações estabelecidas, das representações familiares inconscien-
tes (ideológicas), das possibilidades oferecidas aos filhos, do
processo de identificação e de imitação do comportamento dos pais²¹,
do horizonte de visibilidade e do código de ação.

Depois dessas reflexões, podemos retomar a questão
inicialmente colocada na forma de paradoxo, desfazendo-a. O ingres-
so das mulheres no mercado assalariado não contraria os objetivos
do grupo de artesanato. Ao engajarem-se no mercado de trabalho,
as mulheres superam a alienação tãra — a alienação mediada pelo
homem — que a isola da produção, dando início à formação de um
círculo dialético que pode se fechar com a negação da alienação
do trabalho.

Até então, suas relações com a produção tinham sido
intermediadas pelo homem²². Agora, ao serem vividas, o fantasma da

(21) "A formação do ego e do super-ego resulta da interiorização de atividades, que inicialmente vêm de outras pessoas (...)". Por um mimetismo inconsciente, que pode se tornar intencional, a criança adota as atitudes e os jogos da fisionomia dos pais e através deles um estilo característico do meio social em que é educada. (Wallon, citado por MARTINET, 1981, pp. 29 e 96).

(22) Mesmo quando trabalhava na roça era sempre "para ajudar", "dar uma mão" ao pai ou marido.

alienação perde a sua condição de estigma psicológico e passa para o de fetiche social, o que possibilita sua superação através da práxis.

A consciência alienada, ao passar pelo crivo da ação (ainda que alienada), estará sendo perpassada pelas contradições que marcam o processo do trabalho e, assim, poderá passar pelo crivo da reflexão e conseqüentemente perder o seu caráter fetichizado.

A alienação não é absoluta. A atividade alienada não produz apenas uma consciência alienada, mas também a consciência de se ser alienado e, conseqüentemente, a necessidade e as condições de superação da alienação.

A dialética da negatividade, como aponta Hegel, na Fenomenologia do Espírito, produz a alienação e a sua superação. Portanto, se é no trabalho que o homem se aliena, é nele que encontra a possibilidade de superar a alienação e não fora "do trabalho", no "não trabalho".

A situação do não trabalho tem ainda um outro agravante — a perda da identidade de trabalhador — a única possibilidade oferecida pela sociedade capitalista aos seus membros não proprietários de se mirarem no espelho dos homens dignos e honrados. Quando o homem não proprietário não tem acesso ao trabalho, ele não cria valor para o capital, por conseguinte, ele perde a única possibilidade de ter garantidos os seus direitos (ainda que precários) de cidadania, ele se arruína. Ele não vale mais nada, pois enquanto mercadoria ele não tem valor de troca e não produz

mais valor. Arruinado enquanto mercadoria, arruinado enquanto ser (mercantilização universal das coisas e pessoas).

Se o reconhecimento da identidade social do homem es tá na venda da sua força de trabalho, que o torna um ser útil, a sua identidade pessoal foi construída num campo do pensamento que limita e associa utilidade e produtividade ao direito de ser considerado um cidadão comum. Essa lógica que não está expressa em nenhum artigo constitucional, nem tampouco é explicitamente dita pelas normas da produção e do mercado, permeia toda uma visão de mundo construída ao longo do tempo por mecanismos sutis de con trole e de dominação social²³.

FRIEDMAN, 1972, pp. 193-194, assinalou o embotamento emocional e intelectual do empregado, afirmando que a privação psicológica do trabalho é uma verdadeira ameaça à saúde mental.

Mesmo nos limites da sociedade capitalista, o trabalho é para a mulher favelada um fator fundamental, pois garante a sobrevivência da sua família. Não ter emprego é passar fome e ver os filhos passando fome. Isso significa a possibilidade de se tornar "pedinte", de esmolar comida de porta em porta para que os fi lhos não morram de inanição.

Esmolar é para as moradoras da favela a pior das hu milhações. Um pesadelo que as ameaça constantemente, configurando -se como a perda do último resquício da dignidade que tanto prezam.

(23) A esse respeito ver depoimentos dos desempregados in SAWAIA, Bader B. (org). O Desemprego na Grande São Paulo, Educ, 1985 e in BARREIRO, Irllys Atenesi e STROCH, Paula Yvone. "O Movimento dos Desempregados nas Ruas, uma Prática do Tempo e Lugar?", Revista de Estudos Regionais e Urbanos — Espaço e Debate — Núcleo de Estudos Regionais Urbanos (NERU), São Paulo, ano III, nº 10.

A mulher favelada é aquele trabalhador a quem foi negado até mesmo o trabalho alienado, não o trabalho enquanto manifestação da vida, mas o trabalho enquanto alienação do ser, mortificação do corpo e ruína da mente.

A mulher favelada está alienada, não porque cedeu sua força de trabalho em troca do salário, mas porque o seu valor de troca, enquanto mercadoria, é zero.

Sua pessoa, que se confunde com a sua força de trabalho, é a conseqüente possibilidade de criar valor — não existe para o capital. Nesse processo, a alienação tara vai se (re)pondo, (re)produzindo a sua mesmice.

É preciso dar uma existência social a essas pessoas, mesmo que uma existência alienada, para que tenham um ponto de partida para a ação coletiva transformadora.

Antes de finalizar, convém levantar uma última questão.

O processo do trabalho artesanal, analisado até então, não pode ser visto como um recurso terapêutico?

O que ocorreu não foi um treino, uma preparação para a adaptação das mulheres à disciplina do trabalho capitalista?

O uso do trabalho como técnica terapêutica para a integração das pessoas na relação de produção foi analisado por FRIEDMAN, 1972, p. 196, que enaltece a capacidade criativa do trabalho (quando organizado de forma humana e cooperadora) em comu-

nidades terapêuticas "(...) em oficinas..., pouco a pouco agrega dos a grupos restritos efetuam trabalhos leves, remunerados, habilmente organizados, recriando neles hábitos sociais, relações humanas, interesse, senso de responsabilidade, suscitando uma retomada do contato com o mundo material e moral, reestruturando sua personalidade, readaptando-se a um mundo, que lhes seja assimilável, antes de os devolver, com precauções, aquilo que os afligiu".

A diferença entre um grupo de terapia e o grupo de produção e comercialização do artesanato é que este não se propunha preparar as mulheres para devolvê-las aquilo que as afligiu, superando o conflito com a vida ao nível intrasubjetivo, mas prepará-las para enfrentar ao nível coletivo aquilo que lhes fora negado — a alienação no trabalho.

Não se tratava de afirmar no campo da patologia mental a importância do trabalho para o equilíbrio da personalidade humana, mas de pensar o trabalho no processo de transformação social²⁴ Não se tratava de tornar motivador o trabalho assalariado e nem de alterar a percepção que as mulheres têm do trabalho alienado, criando uma atitude positiva para com ele. Elas próprias estão conscientes de que isso é impossível.

— Eu não estou feliz, é um servicinho... (Maria)

O trabalho artesanal não eliminou os problemas ou apazou os conflitos, apenas despertou as contradições e emoções que

(24) Ver Capítulo III, da Parte III.

estavam embotadas pela alienação (alienação tãra). Engajar-se na produção não significou sucesso de terapia ou alta do paciente, mas a possibilidade de fechar o círculo dialético que começa no trabalho e nele termina, superando a alienação na alienação (dialética da negação —(interpenetração dos contrários).

As mulheres sabem muito bem que ingressar no trabalho assalariado foi uma conquista, pois precisaram se preparar para enfrentar o teste de seleção, e que também ele não é o ponto final, o ideal a ser atingido. É um meio de satisfação das necessidades de sobrevivência, de alimentação e abrigo.

Sentem-se orgulhosas pelo novo trabalho, e ele pode até trazer uma satisfação exterior(criada socialmente). Por exemplo, o fato de cozinhar bem é reconhecido e elogiado pela diretora e pelos professores da EMEI, gerando satisfação. Mas, a satisfação que gera vem determinada por critérios exteriores, segundo a necessidade e emoções da diretora e dos professores. O novo trabalho não é fonte material de prazer e gratificação instintiva (MARCUSE, 1984, pp. 191-192).

Ser feliz graças a outros é ser dependente. No entanto, através desse reconhecimento, as mulheres passam a se ver como mercadorias de valor, a ter existência social e a partilhar diretamente das relações de produção.

Maria retrata bem essa contradição que caracteriza "o novo trabalho".

— Bader, meu trabalho não é nada, qualquer um pode

realizar, sem habilidade, mas eu passei no teste. Acertei todas as continhas. Eu tenho aprendido no seu curso de alfabetização.

Ingressar no mercado formal de trabalho capitalista, portanto, para as mulheres faveladas, é o primeiro ato de alienação no trabalho, assim como o primeiro ato efetivo de liberdade²⁵.

"Ao invés de tentar suprimir a forma salarial e com ela o fetichismo de qualquer mercadoria, convém atentar para essa forma de comunidade posta como possibilidade colocada pela gestão operária" (GIANNOTTI, 1984, p.370).

(25) MELLO, Leser, 1985, p. 294, analisa o salário como possibilidade de autonomia e cita Giannotti: "negociar o salário constitui-se, desse modo, o primeiro ato de alienação no trabalho, assim como o primeiro ato efetivo de liberdade, de socialização que se perfaz pelo reflexão".

PARTE II — O PROCESSO DA CONSCIÊNCIA

Analisado através da história de vida de Maria, Marinalva, Niversina, Durvalina e Luzia.

CAPÍTULO I

A HISTÓRIA DE MARIA, MARINALVA, DURVALINA, NIVERSINA E LUZIA

Histórias iguais a tantas.

Histórias diferentes de todas.

"O nordestino (...) Atravessa a mocidade numa intercadência de catastrophes. Fez-se homem quasi sem ter sido creança. Salteou-o, logo, intercalando-lhe agruras nas horas festivas da infância. O espantelho das seccas no sertão.

Cêdo encarou a existência pela sua face tormentosa.

É um condenado à vida.

Compreendeu-se envolvido em combate sem tréguas, exigindo-lhes imperiosamente a convergência de todas as energias.

Fez-se forte, atrilado, resignado e prático.

Aprestou-se, cedo, para a luta"

Euclýdes da Cunha — Os Sertões — p.119.

Até agora analisamos o "fato em processo". Como afirmamos na Introdução, as reflexões sobre o processo de consciência de Maria, Marinalva, Miversina, Durvalina e Luzia foram iniciadas através da reconstrução da rede de relações que constitui o cotidiano dessas mulheres. Dessa reconstrução foram privilegiados os fatos que se tornaram predicativos de nossas companhei

ras de pesquisa. Chegou o momento, então, em que esses fatos, até agora tomados como foco central da análise (trabalho artesanal, movimentos reivindicatórios, favela), serão retomados em conjunto, como um dos milhões de pontos que estão contidos e que contêm as histórias de vida das mulheres participantes dessa pesquisa.

Elas, que nos capítulos anteriores nos apresentaram os movimentos, o grupo de artesanato e a favela, vão, agora, nos apresentar suas vidas, onde esses fatos foram retomados numa outra dimensão: a dimensão da consciência.

Este é o capítulo em que o sujeito da pesquisa torna-se protagonista da sua própria história e não mais da história dos fatos que fizeram ou fazem a sua existência.

O sujeito da pesquisa deixa de ser o morador, o artesão, o líder ou participante dos movimentos, o membro do grupo matriz da PAP, para ser Marinalva, Durvalina, Luzia, Maria e Miversina — singularidades em movimentos que sintetizam as múltiplas determinações do real, ao mesmo tempo que se mantêm únicas por serem mediações.

As cinco histórias são semelhantes em muitos aspectos e diferentes em tantos outros.

Procurarei garantir, nas reflexões, tanto as semelhanças quanto as diferenças. A maioria dos fatos particulares sobre uma delas também é verdadeira para as outras, mas o conjunto completo dos fatos conhecidos sobre uma, não se encontra combinado em

nenhuma outra, o que a torna bem diferente daquelas que são muito parecidas com ela¹. É meu objetivo analisar as especificações de cada singularidade, além daquilo que é comum, geral, pois é na particularidade das suas histórias, através das contradições próprias das suas famílias, que elas fizeram obscuramente o aprendizado da sua classe.

Elas pertencem ao proletariado rural, porque nasceram nele, apareceram no meio de uma família de trabalhadores rurais, *"mas(...) tornaram-se isso ou aquilo porque viveram o universal como particular"*. (Sartre, 1973, pp. 142-143).

(1) GOFFMAN, 1975, p.66.

("Uma condenação à vida ou "o processo de alienação tãra")

"...Viver não é respirar (e comer EBS), é agir, é fazer uso de nossos órgãos, de nossos senti- dos, de nossas faculdades, de todas as par- tes de nós mesmos que nos dão o sentido de nossa existência. O homem que mais vive não é aquele que contém maior número de anos e sim o que mais sente a vida. Há quem seja en- terrado ao nascer. Teria ganho em ir para o tũmulo na mocidade, se ao menos tivesse vi- vido até então". (J.J. ROUSSEAU — EMILIO, p.16)

1.1 Infância — tempo de trabalhar na casa e na roça do pai.

▲ A Roça

Marinalva, Luzia, Maria, Durvalina e Niversina nasce- ram na roça (Interior de Alagoas, de Minas Gerais, da Bahia, de São Paulo e do Paraná, respectivamente).

Na roça se criaram, trabalhando, sempre trabalhando na roça e em casa, sob o espectro da fome e prisoneiras do "ou- tro".

"Cedo encaram a existência pela face tormentosa" (E. Cunha, p. 115). Perderam a infância trabalhando.

Infância infeliz segundo algumas, feliz, segundo ou- tras, mas sempre uma infância miserável, sem tempo para brincar, para chorar, para estudar, para aprender, para comer. Infância consumida na labuta incessante pela sobrevivência e sob a batuta

intransigente dos adultos mediadores do processo da alienação ta
ra.

Vejamos o que cada uma conta:

Marinalva: — Menina o que é que eu sofri, viu?

— Ave..., eu não tive infância nenhuma. A mi
nha infância era da roça para casa direto. Che
gava domingo, era o dia de eu sair, meu pai não
deixava. Era só dentro de casa. Eu morava nas
Alagoas, perto de Arapiraca, com meu pai, mi-
nha mãe e outras irmãs. Mas eu não morei, eu
vivi numa prisão. Uma, que meu pai não me sol
tava. Outra, que a minha mãe também era muito
dedo-duro. Qualquer coisa que eu fizesse, ela
'lambia' para o meu pai. Mas eu sofri.

Durvalina: — Na infância o negócio era trabalho na roça.

— Eu bem pouco trabalhava na roça. Ficava mais
em casa. Era doente. Ficava mesmo cuidando da
casa. Quem mais trabalhava era meu pai e mi-
nha mãe. Eu brincava, trabalhava. Mais ia tam-
bém à roça. Mulher trabalhava na roça feito ho-
mem. As estradas que eram de trilho e não de
carro, éramos nós quem limpava. Nós éramos qua-
tro moças. Cada qual pegava uma foice e limpa-
va a estrada.

— Tristeza na infância não tive não, nem ale-
gria. Não passei fome. A comida era forte: ar
roz, feijão, carne de porco e de boi, variada.
Meu pai e minha mãe não viviam bem. A gente fi
cava triste, com dó dela, mas isso é da vida.
A dificuldade que passava, por exemplo, as pes
soas pensam que é mentira. A gente tinha só dois
vestidos. Então, tinha que lavar e vestir o
outro. Sapatos também não tínhamos.

— Quando fomos ter sapatos, eu estava com dez
ou doze anos. Quando tinha festa longe, meu pai
falava: — Vamos na festa, mas leve o sapato
na mão.

— Lá tinha um córrego pequeno, nós lavávamos os pés e calçávamos os sapatos, quando chegávamos pertinho da festa. Na hora de voltar para casa era a mesma coisa. Tirávamos os sapatos no mesmo lugar e púnhamos na sacolinha. Ninguém podia comprar sapatos.

Niversina: — Eu trabalhei muito na infância ajudando minha mãe a fazer farinha. Tinha mojólo, a gente torrava a farinha. Uma hora da manha, eu ia com minha mãe para o monjolo e terminávamos às seis horas. Já tínhamos feito cinco, seis sacos de farinha.

— Lavava roupa para os homens. Eu tinha que cuidar da roupa da rapaziada. Papai era safrista de algodão. Tinha dez empregados que comiam em casa. Eu lavava a roupa de todos.

— Não trabalhava na roça, mas tratava da porcada. Quebrava milho na roça, arrancava mandioca, abóbora, feijão, para engordar (300,400 capados).

— Todo dia ia cedinho com papai para cozinhar para os camaradas. Com dez anos eu já cozinhava para eles. Dava duro, mas fui feliz na infância. Nunca passei fome. A gente trabalhava muito, mas era gostoso, era muito divertido.

— Não saía, só ia à Igreja, Rezava e cantava.

Maria: — Minha infância foi aquela pobreza. Meu padastro trabalhava na roça e ganhava pouco. Eu não trabalhava porque era muito pequena. Mas era pobrezinha, por pouco não passava fome.

— Com sete anos eu fui para João Pessoa morar com minha avó e ir para a escola. Eu chorava tanto, porque minha mãe ficou com meus irmãos e meu padastro.

— Eu não gostava de trabalhar na roça. Eu só trabalhei um tempinho, na feira, com uma mulher que fazia café e entregava para os homens

que trabalhavam. Eu saía com as bandejas e ia entregar café para os fregueses. Mas eu era a canhada. Como já falei, não é? Sempre foi difícil para mim trabalhar. Queria, mas não ia. Meus tios eram enjoados, não queriam que eu trabalhasse.

Luzia:

— Fui uma pessoa nascida e criada na roça, não conheci nada. Nasci em Minas Gerais, na roça. Onde me criei até a idade de vinte e um anos. Pouca coisa conheci lá, porque morava com os pais, mas tinha que trabalhar. Então, trabalhei. Na roça eu fazia de tudo: plantar, capinar, tudo o que é de roça eu entendia.

— Trabalhei também com vasilha de barro, fazia telha e pote. A gente trabalhava também com ouro, quando dava a seca. Quando a gente mexia dentro de casa e não tinha nada para comer, já saía para o garimpo, para tirar o ouro, para ir vender. A gente achava assim até o meio-dia, aí apurava ali aquelas gramas de ouro, corria para a cidade vender e aí comprar as coisas para dentro de casa.

— A gente não ia a uma festa, a gente não ia a um lugar assim, porque os pais não deixavam. Fui muito presa. Aí de nós se falássemos em ir à casa de alguém, não tínhamos amizade com ninguém, e para termos aqueles amiguinhos de vez em quando, precisávamos nos enfiar no mato para conversarmos um pouquinho, porque senão não dava.

— A gente lutava muito em todos os lugares, na roça, no bairro, mas a família é grande. Há certo tempo, agosto, julho, setembro, quando a gente passa até fome, é o tempo da seca. A gente cansava de arrancar rufunam (não sei se você conhece), é uma raiz grande que ralávamos para tirar a goma. Para se usar essa goma, tem de se lavar em nove águas. Aí lavávamos, de-

pois engrossávamos no leite e púnhamos rapadura para a gente comer. A gente, às vezes, só comia isso, várias semanas.

— Às vezes comprava quatro quilos de arroz para passar a semana. A gente fazia duas xícaras de arroz para treze pessoas. Tocava água no meio, para fazer um caldo para por em cima do feijão. Feijão era bastante.

— Havia época boa, matavam-se frango, porco. Nos últimos tempos é que foi fome mesmo. Foi no tempo em que eu impliquei com a carne de boi, porque o gado começou a morrer, e o pessoal aproveitou o gado morto para comer, porque a fome era terrível. Era seca, era fome, era tudo. O gado morria, a gente ia lá tirar o couro do gado, aí salgava, porque se dizia que o sal corta o veneno. Tinha que comer aquilo. Tinha hora que eu olhava os pés do gado: estavam podres, aquele cheiro que era de gambá. Uma doença que dava e a gente tinha que comer. Aí eu impliquei com carne de boi, é onde que eu não como mesmo, tomei nojo. Meu pai antes de ser isso, era também caçador de bicho do mato. A gente, naquela época, tinha sempre carne para comer, era paca, tatu, veado.

Das narrativas sobre a infância, emerge, qual um castigo implacável e perpétuo, o trabalho incessante para vencer a fome. Sem o conseguir efetivamente.

Não conseguem nem ao menos cumprir a maldição bíblica: *"matarás a tua fome com o suor do teu rosto"*. Por mais que trabalhem, nada têm.

A luta pela sobrevivência não deixa tempo para mais nada, preenche todos os espaços do cotidiano, da subjetividade,

e consome a energia e o tempo da infância.

Estão acorrentadas ao trabalho braçal, na roça e em casa, ao trabalho que é apenas um meio ineficaz de se conseguir alimento.

Trabalham para o pai, trabalham com o pai. Trabalham para a mãe, trabalham com a mãe...

As relações de trabalho confundem-se com as de parentesco. Essas relações constituem a trama especular primeira onde vai se constituindo o devir mulher favelada, enquanto consciência, identidade, atividade e sonho. Na infância, elas passaram fome e lutaram contra ela. Mas não reclamam disso. Reclamam apenas da falta de liberdade, da "vida prisão".

▲ A Família

A figura do pai é ambígua. É descrito como alcoólatra, violento, autoritário, ao mesmo tempo que é o eixo condicionador da vida: o adulto mais atencioso e o mais próximo da filha, sempre mais atuante e presente nas situações importantes da vida de cada uma delas.

Difícilmente o pai é lembrado pelo seu trabalho, o é pela sua autoridade e proximidade com a filha. O único momento em que uma delas falou do pai no trabalho foi quando Luzia contou a sua morte, que ocorreu durante o seu trabalho na roça:

Luzia: — Meu tio, irmão de meu pai, morreu no dia 5/1/78, e meu pai, três dias depois, em 8/1/78. A gente estava areando as panelas e entregando as vasilhas para os outros, quando meu pai começou a capir no canavial. Meu irmão mais no vo entrou correndo, dizendo que papai tinha caído. Saí correndo e peguei meu pai. Ele estava caído em cima da enxada. Eu peguei meu pai, mas não aguentei. Ele suspirou e virou de lado. Comecei a gritar e a pedir ajuda para o pessoal.

As mães apresentam comportamentos diversos entre si, que vão desde a passividade à severidade, mas sempre uma figura distante das filhas, ausente das suas vidas, pouco carinhosas. A mãe é lembrada pelo seu sofrimento e pelo seu trabalho ou pela sua severidade, mas nunca pela sua participação na vida das filhas.

Muitas vezes a figura da mãe é ofuscada pela figura da avó, ou ambas se confundem numa única personagem. Uma delas define a mãe por esteriótipos.

Os irmãos são figuras secundárias na infância.

Marinalva: — Meu pai bebia. Só que quando bebia, era um santo homem. Não ficava violento. Ele chegava, podia estar cansado, se vestia na porta, caía na cama dele e lá ficava. Não era homem de brigar. A minha mãe que era mais fofoqueira. Ela brigava, discutia, parecia um bicho do mato.

— Minha mãe era muito dedo-duro. Qualquer coisa que eu fizesse, ela "lambia" para o meu pai. Aí ele ficava "rateando"... Só que ele era um homem que nunca deu um tapa na gente, mas ficava "rateando", xingan-

do, machucando, e aquilo para mim não dava.

— Minha mãe não gostava das filhas. Ela era mais chegada nos homens. Com os meninos, os homens dela, era só amor e flor. Agora, nós, mulheres, ela cuidava bem, tratava, mas trazia em baixo do pé. Por isso, Deus castigou, deu-lhe seis filhas. Porque ela não gostava vieram seis. Ho mens teve cinco, criou quatro, morreu um.

— Ela nos batia muito. A minha mãe falava com a gente uma vez. Se tivesse que falar mais de uma, era um tapa. E não era um tapinha só, não. Batia com pau, foice, enxada, o que ela tivesse na mão, descia. Meu pai era do lado das mu lheres, e minha mãe não. Ela "puxava o saco" dos meninos. Meu pai me elogiava no serviço e na roça. Minha mãe falava que eu era o cão. Por isso acho que meu pai "pegou bronca" dos meni nos. Qualquer coisa que eles fizessem estava errado para ele.

— Ela brigava com meu pai por qualquer coisa. Só que tinha muito ciúmes do velho. Se en trasse uma mulher dentro de casa e dissesse bom dia para meu pai, ela respondia: — Reto mu lher, eu sou a mulher do velho.

— Não é porque era meu pai, não, mas o velho era bem bonitão. Era um "bichãozão" alto, moreno, bonito. Quando ela se casou com meu pai, tinha vinte anos, e ele, dezesseis. Então, ela tinha medo. Ela estava um pouco acabada, e o velho, novinho. Ele podia pegar outra e pegou mesmo.

— Ele não está mais com minha mãe, não. Ela vive com uma menina muito mais nova do que eu.

Durvalina: — Meu pai era muito bom. Minha mãe era mais brava com todos os filhos. Tinha de falar, fa lava, tinha de bater, batia. Eu não apanhava porque eu era boa. Não fazia arte de apanhar, não fazia perversidade. Minha irmã apanhou tan to de minha mãe.

— Nosso pai começou cedo a nos adiantar em casa nos estudos, com sete ou oito anos. Meu pai comprava a cartilha e nos ensinava. Ele gostava de ensinar a ler, a escrever, a fazer contas. Não era a caligrafia de hoje. Era bem simples. Escrevia assim diferente. Matemática era muito diferente de hoje.

— Meu pai e minha mãe não viviam muito bem, a gente ficava triste, com dó dela, mas isso é da vida. Não cheguei a conhecer minha avó.

— Meu pai criou filhos dos outros. Só não criava quando pegava rapaz que tinha já "alongado" e sem família, ele recolhia e punha para trabalhar.

Niversina: — Papai era muito bom, mas naquela época o pai era bobo, não é? Papai bebia. Você sabe como são esses velhos que bebiam antigamente.

— Eu adorava minha mãe. Mãe é a coisa mais boa do mundo, mais adorada que a gente tem.

— Eu era a única mulher, dez homens e eu de mulher.

Maria: — Meu pai nem conheci, morreu antes de eu nascer. Só conheci meu padrasto. Ele sempre ganhou pouco, mas eu gosto muito dele.

— Com sete anos morei com a minha avó e meus tios, que eram enjoados, não queriam que eu trabalhasse, só estudasse. Minha avó era ciumenta, parece, sei lá. Se eu fosse a algum lugar, tinha de voltar logo. Eu vinha até com medo de levar bronca. O pessoal bem antigo era mais ciumento. Sempre vivia chorando com saudades de minha mãe e dos irmãos, com medo. Depois minha mãe mudou para a nossa cidade, mas eu continuei morando com minha avó. Sempre com medo e muita vergonha de tudo.

Luzia: — Agora, sobre o meu pai, ele bebia muito, a única pessoa a quem ele atendia na família, a quem não xingava, era eu. Aí ele vinha, fica-



va bravo. Não obedecia à minha mãe, nem muito à minha avó, nem aos meus irmãos. A única pessoa com quem tinha diálogo era eu.

— Minhas irmãs diziam que eu era a filha mais querida, mas não era. Eu era uma pessoa que nunca respondeu ao pai, nem à mãe. Eu me lembro só de uma surra que tomei do meu pai. Foi quando eu estava brincando de porquinho no meio da rua, com os pés amarrados, eu e meus irmãos. Mas a minha irmã apanhava muito. Ela respondeu e ele acabava batendo nela, ela xingava palavrão, aí ele pegava e de novo batia.

— Eu não era a melhor filha, ele não me batia porque eu obedecia, porque eu nunca respondi aos meus pais. Por exemplo, quando ele bebia, ia para a feira e lá ele bebia muito mesmo. Onde a gente morava tinha feira todos os sábados, e ele ia de montaria, mas quando vinha não aguentava montar, porque ele estava bêbado. Aí vinha com as mãos no cabo, enroladas no cabo do cavalo e vinha puxando. Chegava em casa, e não conhecia ninguém. Precisava eu ir conversar com ele e tal, dar comida. Tinha de por comida para ele, senão não comia.

— Aí ficava aquele problema. Quando ele bebia a única pessoa a quem ele respeitava era eu.

— Mas, desde a vida de meu pai, eu sentia um problema que até hoje ninguém sabe. Eu ficava pensativa. Minha mãe era mulher de meu pai, vivia dentro de casa, mas ele dormia com minha avó. Minha mãe dormia com a gente no outro quarto. Eu acho que ele deveria dormir com a minha mãe e não com a minha avó. Eu quero descobrir o porquê. As duas se davam bem, nunca houve uma pequena discussão entre elas. Eu vim chamar a minha mãe de mãe depois que me casei. Todos tratavam minha mãe pelo nome e minha avó também. Nós chamávamos minha bisavó de mãe. Eu acho que, talvez, seja porque minha avó nas-

ceu e passou a tratar minha bisavó de mãe, depois minha mãe nasceu e começou a chamar minha bisavó de mãe e minha avó pelo nome. Nós nascemos e passamos a tratar minha mãe pelo nome e minha avó pelo nome, mas minha bisavó por mãe.

— Quem me dava mais carinho era minha avó, porque eu saía mais com ela. Por exemplo, a gente ia para a feira juntas. Se minha mãe dava uma chinelada na gente, minha avó já acudia em cima, não queria que batesse.

— Quem mais trabalhava em casa éramos eu e minha avó. A gente a respeitava. Quando matava um "trem" (frango), em casa era muita gente, só dava um pedaço para cada. Minha avó sempre gostou daquele pedaço da costela, então, nós púnhamos o frango para ela e todo mundo sentava em redor para poder pegar os ossos para chupar. Aí ficava, me dá um osso, outra, me dá um osso, e ela ficava dividindo. Quando acabava, ela pouco comia. Até a gente entender que ela é que tinha de comer aquele pedaço de frango só, foi difícil. Então, é esse ponto assim, e a gente saía para a cidade com ela e trabalhávamos muito juntas.

A rotina implacável da vida em família, que aprisionou e sufocou, é sem dúvida o trabalho em casa e na roça, em busca do alimento para si e para a família, o que leva Marinalva a dizer:

— Mas eu não morei, eu vivi numa prisão.

A roça e a casa definem os limites da existência e as relações onde se dá o processo da alienação tãra. E é nesse exíguo espaço social onde se encontram os adultos — "o outro" — no qual as meninas vão se espelhar durante o processo de construção da consciência de si e da coincidência do outro. Elas não par

participam do mercado capitalista vendendo sua força de trabalho, mas sofrem sua determinação pela mediação da família.

"O ponto de intersecção do homem e sua classe é a família, como mediação entre a classe universal e o indivíduo", Sartre, 1973.

Mas, à medida que vão crescendo, passando dos sete, oito anos, esse espaço vai se ampliando, abrangendo, ainda que timidamente, a escola, a Igreja, a casa da avó, ou o local de trabalho fora de casa (a feira ou a roça do patrão).

Quanto a isso eu gostaria de levantar uma questão: Essa ampliação do território altera as relações sociais fundamentais, oferecendo novas possibilidades de relações especulares e consequentemente de alteração da consciência de si e dos outros?

Vejamos o que Luzia diz a respeito.

▲ A Escola

Luzia: — Com sete anos a gente já tinha de estudar, mas naquela base, tinha de sair para estudar, mas tinha de trabalhar. Eu trabalhava até meia hora antes de sair para a escola. Chegava do trabalho, a mãe já tinha feito a comida. Mexia feijão com farinha ou arroz. Misturava, fazia aquele bolo de comida, punha na mão da gente (minha e dos meus irmãos). Nós saíamos correndo e comendo. Comendo e correndo pela estrada. No primeiro córrego que encontrávamos, a gente lavava as mãos e saía correndo para não chegarmos atrasados.

— Naquele tempo ia só de casa para a escola, de casa para o serviço. Chegava em casa e eu tinha que servir comida para todo mundo. E o

que é cansada.

— Mas não adiantava ir à escola, primeiro pela professora. A gente não tinha a menor oportunidade, a gente não aprendia. Ela ensinava pouca coisa para nós. A gente chegava lá e ia lavar e passar roupa para ela. Ela achava que a gente tinha capacidade para fazer aquelas coisas. Achava que era mais importante fazer aquilo para ela, do que estudar. Ela fazia os deveres com a gente, para gente mostrar para o pai que estava estudando. Ela escrevia o nome da gente.

— Segundo, pelo pai, que dizia que filha tinha de trabalhar e não podia estudar, porque, se estudasse, começava a escrever cartinha para o namorado².

— Minha situação era essa: explorada pelos pais, explorada pela professora.

Com a ampliação do espaço de socialização da família para a escola, as relações fundamentais não se alteram em qualidade. Surgi apenas mais um outro agente mediador da reprodução da classe trabalhadora: a professora.

Luzia quer estudar, mas a professora não ensina, explora. Na escola, Luzia não estuda, trabalha como na sua casa. Na casa, não vive. Sobrevive, trabalhando para a família.

A imagem que vê refletir na professora é a mesma que vê refletir no pai, a de uma pessoa que nasceu para ficar nos limites da roça e da casa, destinada "apenas a fazer aquelas coisas", como falou a professora.

(2) O pai de Niversina e de Maria também apresentam a mesma atitude frente à educação escolar das suas filhas. Aliás, essa é uma atitude comum entre os trabalhadores rurais e urbanos de baixa renda das gerações passadas.

Mas têm pais que desejam ver as suas filhas estudando e têm professores que desejam ensinar. Mas nem mesmo esses conseguem romper a barreira do processo da "alienação tãra".

Elas não nasceram para estudar. Foram destinadas socialmente ao trabalho braçal.

Ir à escola não está presente no seu currículo de mulher pobre do campo. Estudar não é uma atividade prioritária para a situação que ocupa nas relações de produção.

A escola não pode ocupar o tempo do trabalho, nem disvirtuar o papel a que elas foram destinadas. Elas próprias acabam aprendendo, sabem disso.

— Já pensou se todo mundo estudasse, o que seria das patroas? (pergunta rindo, Marinalva).

Aliás, nada pode ocupar o tempo do trabalho, nem as brincadeiras da infância. Quando brincam, apanham (Luzia já contou que a única surra que levou do pai, deve-se a estar brincando com os irmãos).

Quando querem aprender o que não interessa ao aprimoramento da sua força de trabalho, são cerceadas. Elas não precisam aprender nada além do necessário ao exercício do trabalho braçal na casa e na roça. O que aprenderem a mais só irá subverter a ordem e do processo de "alienação tãra".

Os pais de Luzia, Marinalva, Niversina, falam como

o Sr. Giddy — presidente do "Royal Society Inglesa", séc. XVIII — que foi contra a proposta de se criarem escolas primárias para as crianças das classes trabalhadoras.

"Dar educação às classes trabalhadores pobres... seria na realidade prejudicial à sua moral e felicidade; aprenderiam a desprezar sua sorte na vida, ao invés de fazer deles bons ser vos na gricultura e outros empregos laboriosos, a que sua posição na sociedade os desti na... Permitir-lhes-ia ler folhetos sedicio sos... e os tornaria insolentes para com seus superiores"³.

Para essas meninas, não existiu um tempo de aprendi zagem. O adulto não estava preocupado em ensinar a criança. O pou co que aprenderam, fizeram sozinhas, por imitação, ensaio e erro, como diz Luzia:

Luzia: — Eu aprendi tudo sozinha. A professora não ensinou nada, a mãe também não ensinou nada pa ra a gente, nem aquela parte da vida da gente que fica moça. Sô ensinou trabalhar, não sei mais se ensinou, acho que aprendi sozinha. Is so não precisa ensinar. A gente cresce traba lhando.

1.2 Juventude — tempo de trabalhar fora de casa

"Fizeram-se 'mulher' quase sem ter sido criança"
(Euclides da Cunha, p.115)

Elas cresceram, mudaram de idade, passaram da infân cia para a adolescência, mas crescer, sair da infância e tornar

(3) Apud J.L. e B. Hammond Twou Labourer, 1760, 1832. Longman Green and Co. Londres, 1932.

-se mulher não lhes alterou o cotidiano, marcado pelo trabalho incessante e pela fome impiedosa.

Até mesmo a transformação biológica, que marca a passagem da infância para a adolescência, ocorreu no trabalho.

Luzia: — Quando fiquei mocinha, fiquei apavorada. Estava trabalhando num lugar cheio de homens, a gente não sabia o que era, saí correndo. A mãe também não ensinou nada, nem aquela parte da vida da gente que fica moça. Por exemplo, quando a gente entendia que precisávamos usar calcinha, tinha de entrar no mato, fazer escondido aquele pedaço de pano, usar e lavar escondido, para a mãe não ver e também o pai.

Além da adolescência ocorrer no trabalho, o seu significado social é também atribuído por ele.

A adolescência é aquela idade quando a pessoa ganha a possibilidade de trabalhar fora de casa. No entanto, essa ampliação do campo de trabalho não provoca um alargamento correspondente nas relações sociais e, conseqüentemente, no campo de visão especular. Para essas jovens, o trabalho fora de casa é intermediado pelo pai, que vende a força de trabalho delas. Ele é o mediador do patrão, fazendo, assim, a mediação da mediação.

Elas continuam trabalhando para o pai. Nem sabem o quanto ganham. O dinheiro recebido em troca da força de trabalho vai todo para a família. Raras vezes o pai lhes permite comprar um vestido novo.

O pai se apropria e dispõe do trabalho delas, mas,

é claro, o faz dentro dos limites permitidos pela sua inserção nas relações de produção.

Limites esses que definem também os da ação das jovens, que por isso não podem escolher o seu trabalho⁴. Este já estava prescrito pela situação social dos pais, que se determina pela distribuição dominante de poder e de riqueza.

Luzia: — Aí, quando a gente foi chegando em certa idade, a gente começou a trabalhar fora, trabalhar de enxada mesmo, puxando enxada.

— Eu sempre fui a pessoa da casa que mais trabalhava. Inclusive houve uns tempos em que nós éramos muitos irmãos, e o custo de vida muito difícil, meu pai, então, liberou eu e a Maria (as moças) para trabalharmos fora. Assim, a gente trabalhava a semana toda para comprar as coisas para os outros comerem.

— Depois, ele me tirou do serviço, para eu ficar com ele na roça, porque eu trabalhava com ele. Preferiu assim, porque se me deixasse em casa, só os filhos mais novos não dariam produção.

— A gente tinha também fábrica de telha, fazíamos telha e mais tarde passamos a fazer vazilha de barro. A minha família toda trabalhava. Eu fazia moringa, cuia, tudo o que era de barro. Isso era feito para vender na cidade. De onde a gente morava até a cidade tinha a distância como daqui à praça das Bandeiras. Íamos a pé, pois não tinha condução. A gente usava uns potes de barro que continham vinte litros de água e os punha num saco. Colocava dois potes dentro dele e amarrava. Fazia uma

(4) MELLO, Leser, 1985, p. 263, assinalou a imposição de trabalho, que não deixa opções: "Assim como a vida lhes foi dada, o trabalho também não constitui uma opção (...). Aceitam o que têm à mão, o que lhes cabe nessa partilha injusta de esforço e recompensa".

uma rodilha de pano e colocava na cabeça e pegava outros dois que amarrava e colocava no ombro. Eu levava cinco de cada vez.

Marinalva: — Depois que creci um pouco, trabalhava dois ou três dias fora, na roça dos outros e dois em casa, na roça do pai. O pai dividia o dinheiro, não sei o quanto ganhava. O pai era quem acertava. Mas sei que era bastante, ele elogiava. Eu era a filha mais velha. Minha mãe falava que eu era o cão, uma tristeza, a peste. Ela dizia que se todos os filhos fossem assim, ela morreria. Eu também criava porco e galinha.

A Tempo de Sonhar — tempo de resistência

"Segundo a doutrina idealista os verbos viver e sonhar são rigorosamente sinônimos"
Borges, Aleph, p. 89.

Atravessaram a mocidade, como a infância, numa intercadência constante de sofrimento e trabalho. Mas o trabalho e o sofrimento não as impediram de pensar e de sonhar.

Elas sonharam.

O pensamento e o sonho não exigem um tempo próprio, não ocupam o espaço do trabalho. A atividade de sonhar pode ser realizada durante o trabalho físico e não necessita "do outro" para a sua realização, apesar de depender dele.

Na infância, seus sonhos não foram povoados de destrutividade, com o fantasma da vingança contra os seus opressores, e não o foram também de fantasia, com os arquétipos da mo

ça pobre que faz casamento rico ou que encontra um bom patrão que lhe deixa uma herança.

O desejo de enriquecer não aparece nos sonhos. Surge apenas no imaginário. Sabem que somente ficarão ricas com muita sorte e que enriquecer é assunto do imaginário impossível de ser concretizado pela própria ação.

Os sonhos têm a forma de meta, que desencadeia ações para a sua concretização. O seu conteúdo é libertário: reflete o desejo de fugir da prisão do "trabalho morte", que vem se repondo durante a infância e a adolescência.

Todas sonharam sair da roça e vir para São Paulo. Algumas sonharam estudar ou fazer os seus irmãos estudarem, como estratégia para alcançarem a liberdade.

Mas, apesar de libertários, esses sonhos não são revolucionários, são perfeitamente possíveis no capitalismo, inclusive, estimulados pela ideologia dominante.

Procuraram fugir da prisão do trabalho pelo trabalho.

Luzia:

— Eu queria vir para São Paulo para trabalhar, era mais fácil ganhar dinheiro. Para mudar, São Paulo era melhor.

Elas sonharam, mas sonharam sonhos ideologizados.

Migrar, estudar e trabalhar são os três elementos constantes, presentes nos sonhos, sendo também valores extrema-

mente estimulados pela sociedade capitalista. Mas, mesmo assim, tratando-se de sonhos arquitetados pela sociedade, exigiram sacrifícios pessoais e empenho para a sua concretização.

E, como algumas delas se empenharam! Ao invés de se refugiarem no mundo do imaginário, lutaram para a concretização de seus sonhos.

O sonho perseguido foi realizado. Mas a cada realização, ao invés de satisfação e prazer, encontraram mais sofrimento e consumição.

Nesse ponto, na postura frente aos sonhos, elas se distinguem. Embora todas tenham sonhado, nem todas lutaram pela sua concretização (sabiam que não conseguiriam).

Vejamos primeiramente os sonhos das que lutaram, suas estratégias, as dificuldades encontradas no caminho e o sofrimento gerado pela concretização do sonho.

Marinalva: — Da minha infância eu me lembro que queria muito vir para São Paulo. Desde os cinco, seis anos já falava em São Paulo. Para mim, meu Deus era São Paulo. Aí, via o pessoal, quando chegava, contando. Para mim, aquilo ali era um Deus que tinha aqui em São Paulo. Eu precisava vir.

— Bastava alguém falar: — eu vou para São Paulo — no mesmo dia eu ficava chorando. Anhava que nem cachorro da minha mãe. Queria vir para São Paulo. Eu era pequena, mas se via alguém vindo para São Paulo, pronto, ficava louca. Meu pai dizia que se eu fosse

para São Paulo, ele me mataria. Eu respondia que ele teria de fazer isso, porque eu viria mesmo. Aquilo foi crescendo, crescendo e cresceu mais ainda quando meu irmão, esse que mora aqui, veio embora para São Paulo.

— Meu pai tocou ele de casa, ele tinha doze anos de idade. Meu pai "bronqueou" com ele desde pequenino.

— Como tinha um circo lá, o menino aproveitou e foi com ele. Ficou seis meses com o circo. Isso foi a morte para minha mãe. Ela chorava dia e noite por causa desse filho⁵. Meu pai estava sossegado. Era menos um para "encher o saco" dele dentro de casa. Depois de seis meses o menino apareceu. Não ficou nem um mês e falou que ia embora. Meu pai ficou quieto, não tocou mais no assunto. Um conhecido nosso que morava em Campinas, convidou meu irmão para vir com ele. O menino estava rapazinho e estava construindo uma casa no fundo do nosso terreno. Já tinha comprado a madeira. Ele vendeu tudo e foi embora.

— Aí, eu falei para o meu pai que quando o Antônio voltasse eu viria embora para São Paulo. Levei mais uma surra. Meu pai pensava que meu irmão nunca mais voltasse para o Norte, que ele se esqueceria da gente. Mas ele escrevia mandando dizer que iria me buscar, porque seria difícil meu irmão e eu nos separarmos, nós nunca brigamos.

— Aí, eu comecei a criar porco e peru. No mês em que ele me escreveu que iria me buscar, eu não falei para o meu pai. Fiquei quieta. Vendi os perus, as galinhas e as duas porcas que tinha. Meu pai perguntou se eu ia

(5) Conforme Marinalva falou anteriormente, sua mãe preferia abertamente os filhos às filhas.

comprar roupa com o dinheiro. Eu respondi que não. Ele perguntou o que eu ia fazer com o dinheiro. Meu dinheiro não se empresta, não se come, não se dá para ninguém. Deixa guardado.

— No dia em que o meu irmão ia chegar, matei um peruzinho bem-conservado. Fiz um panelão de arroz e fiquei atenta. Eu morava assim num terreno vazio, mata virgem. As outras casas eram muito longe da casa da gente. Fiquei (o dia inteiro) cantando. Meu pai (na varanda) dizia: Marinalva o que é que tu tem hoje, cantando? Estás vendo periquito verde? — E eu lá. Daí a pouco, quando o Antônio apontou, eu fui para dentro de casa. Quando o Antônio bateu na porta, ele disse assim: — Vim buscar a Má.

— Ah, aquilo foi um tapa na orelha do velho, que respondeu: — Ela não vai não.

— Eu saí da cozinha e falei: — É hoje que eu vou embora. Meu pai respondeu que se eu fosse ia ser um couro. — Pois vai ser um couro mesmo, porque eu vou me embora.

— A discussão continuou até que o Antônio pegou o meu dinheiro, foi à rodoviária e comprou a passagem. Com três dias nós, "vupt", para São Paulo. Eu tinha dezessete anos. Na hora que eu saí de casa, meu pai falou:— Você pode ir para São Paulo. Mas se um dia você arrumar um filho de um homem com quem não esteja casada, na minha casa não vai entrar mais nunca.

— Eu respondi que na casa dele não entrava mais. Também não dei mais notícias. Meu pai não sabe do meu filho. Porque eu nunca mandei dizer para ele. Não disse se era casada, se tinha filho ou se não tinha.

Sonho concretizado, prazer obtido?

Não, Marinalva conseguiu vir para São Paulo, mas, ao invés de prazer e felicidade, conheceu novos sofrimentos.

Marinalva: — Aí, quando cheguei aqui, sofri como uma desgraça. Ao invés de Deus que eu achava que estava aqui, encontrei o Diabo.

— Meu irmão trabalhava numa cantina. Lá não tinha mulher. Viemos eu e uma amiga minha. Só que a minha amiga foi para Campinas, onde tinha parentes. No outro dia, meu irmão foi levar a moça e eu fiquei na cantina. Bader, eu fiquei escondida mais de quinze dias naquela cantina. Não podia sair, trancada no quarto direto. Nem o dono da cantina sabia.

— Um dia meu irmão contou para ele que havia trazido uma irmã do norte e que ela estava lá, com ele. O rapaz me viu e falou que eu poderia ficar lá até arrumar outro lugar, mas que não poderia deixar ninguém me ver, porque lá só tinha homens, e eles poderiam falar besteira.

— Eu arrumei um emprego, mas peguei sarampo e em seguida do sarampo, catapora. Acho que foi um azar. Assim eu aguentei mais um mês.

— Menina, eu não podia lavar minha roupa, ia ao banheiro lavava uma calcinha, trazia e escondia debaixo da cama. Quando eu melhorei fui morar com uma prima que tinha marido, mas que não vivia com ele. Em seguida arrumei serviço no mesmo local em que ela trabalhava. Eu entrava no serviço às 18 horas e saía às 3. E fui aguentando, aguentando...

Aí está o calvário de Marinalva, que também é o de Luzia. A história de vida de ambas apresenta o movimento indicado pelas flexas a seguir:

→ → o desejo de libertar-se do trabalho-prisão → →
 → → produz sonhos (que nada mais são do que configurações possíveis desse desejo) → → que desencadeiam ações obstinadas visando a sua concretização → → so nho concretizado → → esperanças desfeitas → → sofrimento redobrado.

Em síntese, o desejo arduamente realizado traz sofrimento ao invés de prazer. E quando sua realização não está as sociada ao desprazer, associa-se ao "nada", isto é, não altera a realidade que implacavelmente continua se reproduzindo, como nos demonstra Luzia.

Ela sonhou ver as irmãs estudando na cidade, numa es cola que não explorasse, ensinasse. Enfrentou os pais e trabalhou dobrado para concretizar esse sonho. Conseguiu. As irmãs foram pa ra a cidade estudar, mas a miséria continuou sendo reposta na vida delas. O que aprenderam não foi suficiente para superarem a servidão.

Luzia:

— As minhas irmãs também estudaram na mesma escola que eu. Quando chegou a vez da minha irmã Dominga, eu achei que aquilo não era jus to, ficar num lugar daquele, que não tinha futuro, já bastava eu que era burra. E eu ti rei a minha irmã, coloquei na cidade para es tudar porque é um lugar mais avançado. Meus pais não queriam e eu falei: — Hoje quem vai tomar a decisão aqui sou eu, elas vão ter de estudar na cidade, porque lá pelo menos há mais recursos. — Então, todos os mais novos tiveram aquela oportunidade. Eu abri caminho para elas começarem a estudar na ci dade, mas, do que adiantou? Elas estão como

eu e nem se casaram. Da minha família só quem casou mesmo fui eu, as outras "tudo passou".

Luzia e Marinalva sonharam, sonharam muito. Sonhos ideologizados é verdade, mas perseguiram seus sonhos. E as ações desencadeadas nessa perseguição deram resultados diversos daque les subjetivamente visados.

Maria e Durvalina tiveram os mesmos sonhos que Luzia e Marinalva⁶, mas, ao contrário delas, não perseguiram seus sonhos, resignaram-se à não realização. Em seus depoimentos usam com freqüência as expressões: "a gente acostuma", "é a vida", "depende da sorte".

Maria queria estudar, usar a saia azul-marinho com a blusa branca, o uniforme das crianças da escola:

Maria: — Eu achava bonito as moças que estudavam no colégio. Mas com a pobreza, sempre era di fícil. Eu até não queria me casar. Acho que se tivesse estudado, não me casaria. Eu via tanta mulher pobre casada, sofrendo. Mas, com a pobreza, sempre era difícil estudar.

Durvalina queria vir para São Paulo, mas não desencadeou nenhuma atividade nesse sentido.

Durvalina: — A gente ouvia falar pelo rádio. Sempre ti ve vontade de vir para cá. Nunca tentei, sa bia que não ia dar, meu pai não deixaria.

Desde pequenas, Maria e Durvalina acostumaram-se a

(6) O sonho não varia muito. É o sonho partilhado pela maioria dos nordestinos pobres, desejosos de fugir à miséria e à fome. Eles não sonham fu gir do trabalho, mas do trabalho que gera miséria.

não ter as suas necessidades satisfeitas e sucumbiram ao fato de ser quase impossível a satisfação das suas carências. Por isso, ao invés de desencadearem atividades para concretizar seus sonhos, desistiram de persegui-los, acreditando-se incapazes de dominar suas atividades. Sentiram-se dominadas por essas forças externas, fracas e impotentes frente ao destino e resignaram-se ao nível do "sub", na infância e na juventude.

— A gente acostuma com a pobreza, se contar como era na infância, as pessoas nem acreditam, diz Durvalina, apontando ao nível do bom senso, um processo já descrito por Hume⁷.

"Pois é certo que a desesperança causa em nós quase que o mesmo efeito da felicidade e que tão depressa nos acostumamos com a impossibilidade de satisfazer a um desejo, e o próprio desapareceria".

Comparando a postura de Luzia e Marinalva com a de Durvalina frente aos seus sonhos, posso configurar pelo menos, dois processos da aprendizagem do não direito ao prazer (um dos componentes da consciência servil).

Um processo advindo do sofrimento gerado pela conquista dos objetos desejados, que ensina não trazer prazer o desejo satisfeito. Aprendem que a realização de um desejo está associado ao sofrimento e, por uma espécie de "transfert" como

(7) Citado por MARCUSE, 1984, p. 31.

afirma Wallon⁸, associam a cada novo desejo sempre emoções desagradáveis, de tal forma que a ele sempre correspondem emoções de sagradáveis.

Por esse processo, que não deixa de ser análogo aos reflexos condicionados, à medida que a criança se desenvolve, as fontes orgânicas da emoção tendem a perder a preponderância em benefício das impressões psíquicas que as acompanham e que podem desencadear uma reação com possibilidades de se desenvolver por si própria, independentemente das circunstâncias iniciais. Mesmo que as reações emotivas pareçam responder às estimulações externas, são as pressões internas que dão o tom à situação⁹.

O outro processo da aprendizagem do não direito ao prazer pode ser rotulado de "síndrome do desamparo" Constitui-se na certeza da impossibilidade de conquistar o objeto desejado.

Num trabalho interessante de Psicologia Social experimental, Selligman¹⁰ procurou analisar o "desamparo" a partir de experimentos em laboratórios e vivências de consultório, apongue tal sensação prejudica a capacidade de aprender, deixa a pessoa sem motivação para responder aos estímulos. Por desamparo, ele entende a falta de amparo externo, real, em que a pessoa não tem controle sobre o que ocorre e, principalmente, a falta de amparo subjetivo, falta de recursos emocionais, de força para agir e pensar. É o desânimo em relação à própria competência — é um

(8) Sobre a teoria das emoções ver: MARTINET, 1981, WALLON, 1979 e SARTRE, 1965, que apesar das divergências teóricas, concordam que a emoção não é um acidente, é um modo de existência da consciência, uma das formas pela qual ela compreende (o seu "Ser-no-Mundo", SARTRE, 1965, p. 81).

(9) Citado por MARTINET, 1981, p. 74.

(10) Selligman, M.E.P. Desamparo — Sobre Depressão, Desenvolvimento e Morte. São Paulo, Hucitec, 1977.

auto-abandono em relação aos próprios recursos internos, é a consciência de que nada pode fazer para melhorar seu estado.

Essa consciência é aprendida no dia a dia, nas relações que definem o cotidiano do indivíduo. Relações onde as pessoas sentem que não têm poder de influir sobre os eventos de sua vida e exercer maior controle sobre seu destino. Nesses casos, o elemento "sorte" é constatemente utilizado na interpretação da sua vida, fazendo-se presente cada vez que o indivíduo se vê de frente com situações sobre as quais não tem controle. Mas a "sorte" vem aliada, nos relatos, a outro elemento que a nega. É a desilusão em relação ao futuro que lhes parece negro.

Niversina explicita essa postura muito claramente, no diálogo que mantivemos, ela, Maria e eu, sobre o seu irmão que se encontrava na fase terminal da doença de chagas.

— Vocês devem contar que ele tem os dias contados. É preferível saber que vai morrer. Fica mais resignado (Maria).

— Será que existe alguém que fica resignado frente à sua própria morte? (eu).

— Isso para você que está bem. Nós, não. Temos a vida desgraçada, que às vezes pedimos para morrer (Niversina).

Maria concordou¹¹.

(11) Além do sentimento de desamparo e do sofrimento, gerado pela concretização do sonho, tem ainda uma terceira forma da aprendizagem da consciência servil no processo da "alienação tara", que não me foi possível aprofundar nas histórias de vida, pois não trabalhei com várias gerações, mas foi muito bem analisada por Wallon, na sua teoria das emoções. É o processo de osmose afetiva, contágio afetivo, mimetismo que leva a criança a adotar atitudes e jogos fisionômicos das pessoas e, através deles, um estado característico do meio social que vem reforçar o comportamento emocional continuamente repostos.

▲ Emoções

O comportamento emocional que caracteriza as infâncias de Maria, Marinalva, Niversina, Durvalina e Luzia, pode ser definido como um estado letárgico de apatia, que foi ocupando o lugar das emoções até anulá-las totalmente — um estado de "tristeza passiva" que transforma o mundo numa realidade afetivamente neutra, reduzindo-o ao "zero afetivo", SARTRE, 1965, p.60.

Os relatos sobre as infâncias não se dão com emoção, nem tampouco falam de emoções. Constituem um lamento pela tristeza perene, que marca as respectivas infâncias, mesmo quando conseguiram o que desejavam. Não apresentam flutuações de sentimento.

Essas mulheres transmitem um estado de apatia emocional constante, nunca apresentando emoções de caráter explosivo e esporádico. Quando arguidas sobre a infância, falam com muita facilidade do trabalho prisão, dos sonhos que geraram desprazer, da miséria, da tristeza, enfim do sofrimento constante, sem altos e baixos. Mas têm muita dificuldade para falar sobre os acontecimentos que provocaram alegrias nas raras cenas agradáveis, que foram lembradas sem muita convicção (universo infantil insípido).

O trabalho não aparece nas cenas agradáveis, a não ser na recordação de Luzia sobre a barraquinha de doces nos dias de festa na cidade, quando ele deixava de ser prisão por uns momentos.

— O que eu gostava era de trabalhar com uma barraquinha de doces na cidade, nos dias de festa, para ajudar meu pai¹²

(12) Até hoje, Luzia utiliza esse recurso para ganhar um dinheiro extra. Montou uma barraquinha de doces na entrada da favela, onde se revenda com suas duas filhas.

Marinalva só ficava alegre na infância quando pensava ou ouvia falar de uma cidade, uma cidade grande e distante, São Paulo:

Marinalva: — Da minha infância, eu lembro uma coisa de que eu gostava, que desde criancinha, da ida de de cinco anos, já falava em São Paulo. Para mim, meu Deus era São Paulo.

Elas nem puderam usar, como um recurso de defesa para proteger o aparelho psíquico, a exclusão da consciência dos conteúdos que incorporam impulsos indesejáveis¹³.

Excluir da consciência o que gerava desprazer seria excluir toda a sua infância e juventude. Restou-lhe, como recurso de defesa contra o sofrimento, deixar de desejar, eliminar o desejo, a emoção. Não têm como maximizar o prazer, por isso procuram apenas evitar a dor. E, para evitar a dor, o único recurso é não ter emoção. Elas se defendem das emoções com a "tristeza passiva" que *"transforma a estrutura do mundo substituindo a presente constituição do mundo por uma estrutura totalmente indiferente"*. SARTRE, 1965, p.60.

Reproduz-se, aqui, o mesmo processo já analisado nos sonhos: o processo da aprendizagem da consciência servil. *"Posso suprimir o perigo como objeto de consciência, mas só o posso fazer suprimindo a própria consciência, ou pelo menos modificá-la"*. SARTRE, 1965, p. 58.

Só que esse processo não é absoluto. Ele não consegue eliminar definitivamente da consciência o desejo e a emoção. Tem-se o desaparecimento por redução, mas não eliminação total.

A emoção reprimida não deixa de ser uma forma latente de emoção. O que parece suprimido, sobrevive em estado laten-

(13) Aqui refiro-me à teoria dos mecanismos de defesa de Freud.

te, ou com um papel secundário. A emoção foi eclipsada pela necessidade de adaptação.

A "alienação tãra" não elimina a capacidade de luta ou o desejo que lhe é associado. Ela frustra e diminue sua intensidade. É preciso proteger-se contra a angústia que vem do fato de serem obrigadas a aguentar uma situação intolerável e, o que é pior, após terem lutado em favor dessa situação intolerável. Mas o sofrimento de viver não elimina a vontade de viver. E ambos acabam por se constituir nos dois pólos da existência.

Os conteúdos reprimidos da consciência pelo sofrimento de viver podem ser ativados de maneira explosiva, quando percebem a possibilidade da ação antes bloqueada. Aqui eu não resisto à tentação de repetir mais uma vez a análise de D. Durvalina sobre a organização dos favelados nos movimentos:

— Saber, nós sabíamos. Nós precisávamos é de uma força.

O desamparo e a sensação de impotência podem repentinamente se transformar em energia e força de luta, num desdobramento inesperado da força e da determinação extraordinárias. Da mesma forma, a consciência pode ser novamente reprimida ao entrar em conflito com as necessidades de sobrevivência (fome) e com as pressões sociais.

Esse movimento da consciência não é específico da mulher favelada, mas do nordestino em geral, daquele que "sofre com maior agudez as vicissitudes das condições de sobrevivência, daqueles que atravessam a vida numa intercadência de catástrofes".

"(...) É o homem permanentemente fatigado.

Reflecte a preguiça invencível, a atonia muscular perenne em tudo: na palavra remorada, no gesto contrafeito, no andar desaprumado, na cadencia langorosa das modinhas, na tendência constante a immobilidade e a quietude.

(...) Entretanto, toda esta apparencia de cansaço illude. Nada é mais surprehendedor do que vel-a desaparecer de improviso. Naquelle organização combalida operam-se em segundos, transmutações completas. Basta o apparecimento de qualquer incidente exigindo-lhe o desencadeiar das energias adormecidas.

O homem transfigura-se. Impertiga-se, estabeando novos relevos, novas linhas na estrutura e no gesto; e a cabeça firma-se-lhe, alta, cobre os hombros possantes, aclarada pelo olhar desassombrado e forte; e convergem-lhe, prestes, numa descarga nervosa instantanea, todos os efeitos de relaxamento habitual dos orgãos; e da figura vulgar do tabaréo achamboado, reponta, inesperadamente, o aspecto dominador de um titan acobreado e potente, num desdobramento inesperado de força e agilidade extraordinárias.

Esse contraste impõe-se a mais leve observação. Revela-se a todo o momento, em todos os pormenores da vida sertaneja — caracterizado sempre pela intercadencia impressionadora entre extremos impulsos e apathias longas..." Euclýdes da Cunha, p. 116.

1.3 Um intervalo nas histórias de vida para rever o conjunto das relações sociais que definiram a infância das personagens desta pesquisa, que traz em si o processo da consciência/identidade

A partir do nascimento, cada uma das nossas personagens passou a viver dentro de um círculo limitado de atividades, a elas atribuídas pelo conjunto das relações sociais produtivas, historicamente determinadas.

Ninguém pôde escapar da atividade socialmente imposta, sob pena de ficar sem os meios de sobrevivência. As possibilidades de vida e de relacionamento eram muito reduzidas.

As relações que caracterizam as vidas de Maria, Lúzia, Durvalina e Miversina, até o casamento, são fundamentalmente aquelas que mantiveram com os pais, avós e, eventualmente, com a professora, no círculo limitado do trabalho doméstico e da roça. Os irmãos, amigos e vizinhos, não aparecem claramente como "outros" nessas relações.

A figura do patrão também não aparece, mesmo quando elas narram a fase em que passaram a trabalhar na roça dos outros. O patrão não é um "outro" nítido, com o qual se confrontam, ele existe através do pai. Elas trabalham para o pai.

O pai é, definitivamente, o "outro" da relação fundamental, e é nele que se espelham, sendo a partir dessa que se determinam as outras relações.

Na relação, para o pai o que importa é a produtivida

das filhas, enquanto força de trabalho.

Nessas relações que compõem suas infâncias, as crianças são avaliadas pela sua produtividade no trabalho (do lar e da roça) e pelo grau de obediência aos pais (adultos com quem e para quem trabalham).

Portanto, nas relações através das quais vão se compreendendo e compreendendo o outro, o que vale é o seu rendimento, enquanto força de trabalho.

Em última instância, a identidade socialmente atribuída por aqueles com quem se relacionam depende da sua capacidade, enquanto mão de obra no lar e na roça.

O trabalho na roça, apesar de definido como um trabalho de homem, de fato, não escolhe os sexos. Recruta homens e mulheres, meninos e meninas, indiferentemente.

— Nenhum dos meus irmãos pode reclamar, meu pai criou igualmente a todos nós, depois de uma certa idade, todos iam para a roça (Luzia).

Já o trabalho doméstico é definido como um trabalho de mulher e é feito apenas pelas mulheres. Por isso, muitas delas, mesmo as criadas na roça, desde pequenas, acumulam a dupla jornada de trabalho.

Na roça, as meninas trabalham como os homens para ganhar como eles e agradar ao pai, e participar do mundo dele.

Na casa, as meninas trabalham como "mulheres" para agradar a mãe e aliviar a sua carga de trabalho.

Portanto, para serem valorizadas as filhas precisaram produzir como homens, trabalhar como eles e ganhar igual, além de trabalharem como "mulheres" e como elas se comportarem.

Nessas atividades foram tomando **consciência de si**, do lugar que ocupam nas relações familiares e na sociedade foram sendo identificadas pelos "outros".

Luzia, Marinalva e Niversina se autodenominam com muito orgulho de mulher/homem, mulheres que trabalham como um homem. Como Diadorin (do romance Grande Sertão: Veredas, de Guimarães Rosa), transvestiram-se de homem para receber a atenção do pai, para participar do mundo dele, do mundo masculino, numa evidente recusa à passividade do mundo feminino e à identidade da mulher submissa e escrava.

Niversina: — Sou uma mulher e um homem, não tenho medo de nada. Sempre venci no trabalho da mulher e no trabalho do homem. Meu pai falava e meus filhos falam: — A mãe é a mulher e o homem nessa casa. Eu nunca abaixo a cabeça.

Luzia: — Eu sempre fui a pessoa da casa que mais trabalhava. A única pessoa da casa que meu pai respeitava era eu. Eu sempre ganhei como homem.

— Lá em Minas, a mulher tem um salário total por dia, e o homem, outro. O homem ganha mais do que a mulher, mas eu sempre ganhei igual aos homens, porque eles achavam que não tinha diferença. Eu trabalhava na ca

beceira de cana. Tem um corte que eles chamam cabeceira. Eles diziam que aqueles que estivessem na cabeceira teriam de trabalhar mais, para mostrar quem é a pessoa. Então, eu sempre pegava a cabeceira.

— A gente sempre apostava corrida. Eu não ficava para trás. Isso na idade de oito, dez anos.

Para aquelas que não cumpriram as duas atividades destinadas à menina pobre da roça (o trabalho na roça e no lar) restaram alternativas não aprovadas no âmbito restrito das suas relações.

Marinalva trabalhou como um homem na roça, mas recusou o trabalho doméstico e quis ter a liberdade dos homens, entrando em confronto permanente com a mãe e mantendo com o pai uma relação ambígua de respeito e de conflito.

Ela se autodefine como uma criança endiabrada, que não tinha medo do trabalho, mas não gostava de ficar presa, de ser dominada.

— Eu era o cão, era sim, minha mãe falava que eu era o cão, a peste. Se todos os filhos fossem assim, ela morria. (Marinalva).

Durvalina se caracteriza como boa filha, obediente, mas uma filha que não trabalhava muito na roça, porque (e isso ela faz questão de afirmar) era doente. A identidade de doente acompanhou Durvalina até a sua chegada na favela, onde ela se "livrou da doença"¹⁴.

(14) No Capítulo "A produção e comercialização do artesanato" foi assinalado que a doença de D. Durvalina foi curada a partir da sua participação em atividades não alienadas na favela.

Durvalina: — Eu fui uma boa filha, porque não fazia arte de apanhar, não fazia perversidade, só não trabalhava mais porque era doente. Eu bem pouco trabalhava na roça. Ficava mais em casa. Era doente, sempre doente. Ficava mais cuidando da casa. Quem mais trabalhava era meu pai e minha mãe. Eu sempre fui doente.

É com vergonha que Durvalina afirma que não gostava do trabalhar na roça, "principalmente quando era sol quente". De imediato justifica a sua afirmação, dizendo que não trabalhou na roça e de que não gostou porque era doente.

Em todo o seu relato sobre a infância, há uma insistência em afirmar que era doente. Uma doença que não sabe definir e que sarou sem remédio, quando começou a trabalhar nos movimentos da favela. Tal insistência levanta uma questão interessante para a reflexão sobre a sua identidade na infância. Talvez, mais correto do que dizer que ela não trabalhou na infância porque era doente, seja afirmar que não trabalhou, **por isso** era doente.

Para fugir ao pejo de preguiçosa, recorreu inconscientemente ou conscientemente ao recurso da doença como defesa social psicologicamente aceitável. Uma doença transmitida pelo trabalho consumição, que se curou com o trabalho-redenção.

Maria também demonstra vergonha, nas entrelinhas, ao afirmar que não gostava de trabalhar na roça e logo conclui dizendo que nunca trabalhou quando criança, porque era muito tímida, submissa, sem coragem, envergonhada.

Cabe aqui, no caso da vergonha de Maria, a mesma ques-

tão levantada para a doença de Durvalina. Ela não trabalhou porque era tímida e envergonhada ou ela não trabalhou, por isso era tímida e envergonhada. A frase deve garantir a dubiedade da explicativa, que caracteriza a relação consciência/trabalho.

A relação não é de causa e efeito. É uma relação dialética, de determinação, negação e superação.

Na continuidade da história de vida de ambas, será possível entender melhor essas relações. Por enquanto, interessa-me salientar que a consciência analisa a si mesmo, espelhando-se nos pais a partir do trabalho.

Muitas das características através das quais essas mulheres se definem, na infância, e também aos outros foram criadas nas relações de trabalho.

Aquelas que trabalharam como homens tiveram na infância e na juventude uma postura de enfrentamento dos problemas e foram as que perseguiram os seus sonhos.

As que não trabalharam como homens apresentaram um comportamento resignado, acomodado. Foram as que não perseguiram os seus sonhos.

Os indivíduos se constituem no reflexo dos múltiplos espelhamentos determinados pela atividade fundamental. Na relação especular eles vão adquirindo a intuição das suas próprias possibilidades, bem como a disposição das pessoas que os rodeiam, ao mesmo tempo que determinam essa disposição.

No caso dessas mulheres, as possibilidades de espe-

lhamentos se reduzem aos limites estreitos do lar, o que não significa que a consciência tenha se construído no âmbito doméstico. A consciência se constroeu nos limites do lar, mas a família foi a mediatizadora das determinações do trabalho na roça, que era a atividade básica de sobrevivência. A partir do seu desempenho na atividade fundamental, refletida nos olhos dos pais, elas vão dando sentido a si mesmas e ao seu mundo e elaboraram um projeto de vida, cuja principal meta é a **liberdade**, e é nesse processo que vão construindo seus sonhos, sua consciência, sua identidade e direcionando o curso de suas vidas.

Esse processo não parou na infância. Ele é infinito e não pode ser limitado a priori, o que bloquearia seu devir. Pode ser preparado, mas não predeterminado. Ele continuou, continua até hoje e continuará no constante movimento do devir.

Prosseguirei com esta análise até onde me foi possível.

1.4 A vida adulta

O rito de passagem da adolescência para a vida adulta é marcado na maioria das vezes pela saída da casa dos pais, através do casamento.

Apenas para Marinalva não foi assim. Ela saiu da casa dos pais, para vir para São Paulo, com o irmão. Esse fato, no entanto, não distancia sua vida de adulta das demais.

Independente da forma pela qual tenham saído da casa dos pais, a vida adulta representa o início de uma peregrinação de serviço a serviço, de lugar a lugar, de abandono e reconciliações com o companheiro ou o marido. Em outras palavras, representa um acréscimo de dificuldades ao processo de reposição da miséria.

De todas, as que mais sofreram nessa transição (no início da vida de casada) foram as duas mulheres que "trabalharam como homens" na infância: Luzia e Niversina —, mulheres Diadorin.

Com o casamento, elas deixaram de trabalhar para o pai e passaram a fazê-lo para o marido. Mas, ao contrário do pai, o marido não respeita a mulher por seu rendimento no trabalho. Teme-a. Por isso a agride. É preciso provar o poder masculino e minar as forças que o negam.

Nas suas atividades, Luzia e Niversina questionam a relação do poder tradicionalmente reproduzido pelo casamento. Tal contestação gera forças opostas negadoras, que se transfiguram em estratégias de dominação tanto mais violentas quanto mais audaciosa a contestação.

Assim, essas mulheres viram-se encurraladas pelo marido alcoólatra e ciumento, que passa a mediatizar, em lugar do pai, e de forma dramática, a violência social mais ampla.

A singularização da exploração social no caso particular de cada uma delas, travestida nas relações de gênero, é a-

gora mais aguda e tirana — não é mais o pai alcoólatra. Trata-se agora, do marido alcoólatra, o que torna ainda mais doloroso o encontro com a alteridade.

"Sofre o homem porque quer ser livre. É ab^urido porque ousa proclamar os seus direitos contra os interesses dos demais que o escr^uvizam. Tal foi o destino de Prometeu, afer^urado a uma rocha, atormentado pelos elementos. E tal foi, também, o destino de Adão e Eva, expulsos dos Jardins do Éden. O Senhor, observa Nietzsche, não pode tolerar o rebelde"¹⁵.

Mas Luzia não representa assim a sua relação com o marido. Ela justifica sua violência por sua ignorância e, por isso, condoi-se com a sua situação ao invés de se rebelar contra ele.

Luzia: — Casei-me em dezembro, fiquei na minha cidade até março. Quando fomos para Presidente Vencesláu pegar a colheita do algodão (1971). Mas tudo naquela base, da briga. Não passava um dia sem brigar, sem apanhar. Foi um inferno na minha vida. Se eu trabalhava, apanhava. Se eu não trabalhava, apanhava. Ciúmes demais, — ignorância dele.

— Se eu visse um carro passar, não podia olhar. Se visse um homem passar, não podia olhar. Se visse uma mulher passar, não podia olhar. E tudo por ignorância. Não era ciúmes. Era ignorância mesmo. Ele era ruim até para o filho dele que não era meu, de quem eu cuidava. Eu tinha de dar comida às escon

(15) Citado por Thomaz, Henry e Thomas, Dana Lee — **Vidas de Grandes Filósofos**. Rio Grande do Sul, Ed. Globo, 5ª ed., 1956, pp. 214/215.

didas para ele, porque senão o pai lhe tirava a comida, dizendo que eu enchia a barriga de vagabundo, e que barriga de vagabundo não podia ser cheia. O menino falava assim: — O pai fala que eu sou doente, quem é doente é ele. Acho que é maluco, porque ele judia da mulher, D.Luzia, tão boazinha.

Você vê, o menino que tinha ataques, tinha uma conversa mais normal que o pai.

De Vencesláu, fomos para vários lugares do Paraná como bóias-frias, levantando às 3 horas da manhã, pois às 5 tínhamos de sair.

Aí, eu trabalhando, e os filhos dele morando com a gente. E aquele problemas, porque os filhos só viviam revoltados, porque era briga, briga e mais briga.

Depois fomos para o Mato Grosso e mais tarde para São Paulo.

Ficamos um pouco em Presidente Vencesláu, onde eu ganhei a Maria Inês, na Santa Casa, foi onde ela nasceu com defeito.

O médico falou: — Olha, a sua filha nasceu aleijada. Deu o maior problema na hora em que eu estava ouvindo, quase morro de susto, pensando que não tinha cura. Aí, depois, tudo bem. Ela ficou um mês e dezoito dias internada, o médico queria registrar como filha dele para estudar nela, a enfermeira me avisou. Corri, levei a menina para registrar e batizei a criança lá dentro.

Até um mês e dezoito dias, eu nunca tinha posto a mão na menina, eu só a via pelo vidro do berçário. Aí depois ele lhe deram alta.

Quando ela cresceu um pouco, meu marido veio para São Paulo, procurando operar a menina, no Hospital das Clínicas.

Antes eu tinha tentado em Presidente Prudente, mas não consegui operá-la. Aí, fomos para o Mato Grosso, ficamos um ano e quatro

dias lá, para operá-la, mas também não conseguimos.

No Hospital das Clínicas, ela doou a menina para as freiras. Aí ele chegou em casa e falou: — Eu dei a criança, mas já tinha lá um pessoal de Minas conhecido, que não me deixou dar, fazendo com que eu tomasse a criança e não me deixaram entregá-la de papel passado. Mas eu não era tão boba e falei: — É, mas se você fizesse isso, eu a tomaria, porque eu sou a mãe.

Aí quando foi um dia, ele falou em levar a menina de novo e eu respondi que eu iria também. Compramos as passagens e viemos. A menina começou então o tratamento no Hospital das Clínicas.

Aí, em São Paulo, nós íamos morar num lugar e não dava certo.

Eu continuei trabalhando e como eu trabalhava! Comecei a trabalhar numa firma em 74.

Era o tempo daquele salário mínimo de 220 cruzeiros por mês. Mas eu não ganhava aquele salário, porque eu ganhava mais do que isso.

Eu e ele trabalhávamos lá, na firma. O pior é que ele "ficava no meu pé", ali, toda hora. Com três dias eu assumi a alimentação de uma máquina. Ele pouca coisa fazia dentro da firma, como medo, porque eu trabalhava em frente à sala do supervisor.

Em 74 tive meningite. Mas eles não puderam me mandar embora. Fiquei cinco dias fora de mim, amarrada como louca. Depois disso continuei sempre doente. Descobri que tinha Doença de Chagas e fiquei com um problema de ataques. Sarei, da meningite e voltei a trabalhar.

Eu não almoçava, meu almoço era um pãozinho simples e um guaraná.

Aí foi indo, até que o meu marido saiu de lá

e começou a perturbar os guardas, querendo matar todo mundo e ameaçando.

E eu estava bonita, porque eu recebia meu pagamento e recebia também a comissão dos queijos de Minas Gerais que eu vendia.

Ele dizia que eu "transava" com os homens lá dentro.

Fui mudando de serviço, de um para outro, por causa do marido. Fui trabalhar de faxineira num prédio. Estava bem, fazia aqueles biquinhos depois nos apartamentos, depois do horário de serviço. Mas ele começou a ir ao prédio e ameaçar o pessoal, e eu com medo de que acontecesse alguma coisa, saí daquele prédio, fui de prédio em prédio, até a nossa primeira separação, em 77.

Cheguei em casa do serviço e só achei a mesa, duas cadeiras e minha cama. O beliche que eu tinha comprado e só dado a entrada, ele levou com os colchões novos e tudo. Levou também o filho dele e o irmão. Deixou os meus três filhos. A que nasceu com o lábio leporino ia ser internada no dia seguinte para operar, e eu não sabia "onde era o médico", onde estavam os papéis. Saí quebrando a cabeça "Galopiei", fui para lá, fui cá, de hospital em hospital.

Passado um tempo, um dia, ele me procurou para falar que eu tinha de ir ao juiz.

Fui despenteada como sempre. Eu passava de dois a três meses sem pentear o cabelo. Eu me acostumei. O dia em que eu ia pentear o cabelo, o fazia até escondido dele. Se eu penteasse o cabelo, dizia que eu tava arrumando homem. Então, eu amarrava um pano, e o cabelo ficava assim.

O juiz falou assim: — O que é que você veio fazer aqui, "cadê" a intimação? Eu perguntei o que era aquilo, ele explicou. Eu falei que fui, porque o meu marido havia dito



que era para eu ir.

Meu marido falou que eu tinha outro homem. Aí o juiz me perguntou se eu tinha outros homens. Eu respondi que não tinha nenhum, que eu tinha ele, mas ele havia me largado.

Aí o juiz falou para o meu marido: — A primeira conversa que eu vou te dar é que se ela tivesse três homens, não estaria na condição que está.

Meu marido insistiu: — Olha, doutor, a única coisa que eu queria é que o senhor fizesse exame do menino¹⁶. Eu trouxe o menino para o senhor ver. O juiz mandou ele sair. Eu fiquei conversando com o juiz.

O juiz falou: — Olha, o único conselho que eu vou lhe dar é que você tem de andar mais arrumada. Se você anda desse jeito, ele fala que você tem macho, então anda arrumada, talvez ele pare de falar.

Eu saí, cheguei na Praça das Bandeiras, ele me bateu. Estava bêbado, foi um escândalo. Depois sumiu, foi para Minas e lá sofreu um acidente, voltou para minha casa e ficou um pouco.

Agora, faz cinco anos que ele foi embora. Estou muito feliz¹⁷

(16) O menino era deficiente mental, como o filho que ele tivera do primeiro casamento.

(17) Uma pesquisa realizada pela Creche Menino Jesus, com os pais das suas crianças, em 1980, período em que Luzia se reconciliou com o marido, pela última vez, antes da separação definitiva, retrata-a como uma pessoa tensa, de aparência descuidada e suja: "*Demonstrando apego e cuidado para com as crianças*". Segundo o relatório, a vida de Luzia se resumia em procurar médicos e hospitais. "*Ela é prestativa, sofre com os problemas dos vizinhos, embora os vizinhos não a ajudem em nada*".

Segundo depoimentos de D. Niversina, nesse período Luzia não participava das atividades da favela por causa do marido: "*Ele botava a gente para correr, até quando a gente ia lá dar avisos sobre os movimentos de água e luz. Ele falava que isso não ia dar em nada*".

D. Nair também fala da Luzia daquela época, em seu diário:

— Ela era chucrinha, chucrinha. Para depois, com orgulho, apontar:

— Veja como ela está agora.

Niversina, como Luzia, além de trabalhar para sustentar a casa, também sofreu com o ciúmes do marido alcoólatra e com os sucessivos abandonos, durante os quais cuidava sozinha do sustento e da criação dos filhos, ajudada por "patroas boas".

Niversina: — Aí fui crescendo, me casei com 14 anos. Não tive mais uma vida boa. Depois que me casei, não tive mais uma vida boa.

Casei-me aos catorze anos. Estou com quase sessenta e quatro anos. Veja, quanto sofrimento! Se fosse outra mulher não aguentaria. No dia em que me casei, o padre ficou com dó de mim e perguntou por que eu ia me casar tão cedo, depois falou que eu ia sofrer.

Morei no Paraná, depois de casada, muito tempo. Trabalhei em tudo. Trabalhei na água, levando café, depois chegava em casa e ia lavar roupa para os outros, não tinha sossego. O velho era farrista, ia atrás das mulheres. Quando casamos ele estava bem de vida, tinha armazém, mas perdeu tudo com as mulheres. Eu era bobinha.

Ele saía e voltava. As crianças falam que não tiveram pai, que o conheceram como a um homem igual aos outros, porque ele nunca tratou das crianças. Elas não o viam como pai.

Ele me xingava, xinga até hoje.

Se tivesse uma turma de homens, ele estava no meio falando de mim, falando que eu não presto.

Depois vim para São Paulo, o velho veio junto.

Em São Paulo, cheguei a morar num apartamento no Jaguaré. Mas a situação foi piorando. Tive de dar essa minha menina para uma mulher muito rica lá do Aeroporto. Ela

gostava da minha menina. Estava indo tudo bem, ela me ajudava, mas a mulher morreu. Vim para o Rio Pequeno, aluguei uma casinha e fui trabalhar na casa de uma médica do Butantã. Ela era uma mãe. Se fizesse dois bolos, era um para mim. Pagou os estudos para os meus filhos que estavam mais adiantados. Passou um tempo e ela se matou, porque o marido era farrista.

Depois fiquei sabendo desse terreno, era um matão. Fui à Prefeitura e eles disseram para eu fazer um barraco aqui, me deram a madeira. Eu fiz e fiquei morando aqui. O velho morava nos fundos do barraco. Os filhos pediram para eu ter paciência. A Prefeitura me deu um papel enorme, para eu dar um pedaço de terra para quem precisasse.

Marinalva, outra mulher-Diadorin que também trabalhou como homem na infância, não iniciou a vida adulta com o casamento e sim com a chegada em São Paulo.

Mas, em São Paulo, passou, como Luzia e Niversina, por diferentes processos de subjugação da mulher/homem, por parte do irmão, dos companheiros, do marido, do primo... e até da mãe.

O seu relato sobre esse processo de transição para a vida adulta apresenta-se intercalado da expressão "fui aguentando... aguentando", numa demonstração da raiva contida frente aos conflitos enfrentados, provocados pela interferência, geralmente, de uma terceira pessoa, na relação mais íntima que ela estabelecia com aqueles com quem coabitava.

Raiva que ia se acumulando até alcançar uma tensão

insuportável, que obrigava Marinalva a agir para transformar o seu cotidiano.

Marinalva: — Como já contei, cheguei a São Paulo e fiquei escondida no quarto que meu irmão dormia, no fundo da cantina, até sarar do sarampo e da catapora e arrumar emprego. Logo que sarei, fui morar num pequeno barraco com uma prima largada do marido.

Eu fazia limpeza. Trabalhava na limpeza em dois horários.

Eu estava bem com a minha prima, enquanto ela estava sem o marido. Depois, ela cismou quis morar com o marido. Eu fui junto. Bader, ah, mã hora em que eu subi lá. O homem riscava ela de faca, metia a mão na orelha, sapecava para cá, sapecava para acolá. Eu fui aguentando, aguentando. Mas, um dia, eu falei para ele: — A partir de hoje se tu puseres a mão na minha prima, vou te picar a orelha.

Ele riu de mim. Mas ó Bader, eu não gostei.

No dia seguinte, quando cheguei do serviço ele tinha jogado todas as nossas coisas no meio do quintal, era roupa para todos os lados. Ele também tinha pego a menininha deles, de ano e pouco, e jogado no terreiro. A menina se machucou todinha. Quando cheguei ela estava vermelhinha de sangue.

Eu perdi a paciência, me deu uma coisa. Caí a menina, juntei as roupas, peguei um taco de pau grande. Naquela hora não enxerguei se tinha um homem ou dois, mandei-lhe uma cacetada na orelha, no rosto. Ele arrancou o pé na carreira, saiu que era só be xiga no rosto, e eu corri atrás.

Voltei e falei para a minha prima que eu ia embora. Ela que ficasse com ele, porque eu

não queria mais vê-lo, senão dava um fim nele e, depois, seria ruim para mim. Minha prima falou que eu não podia morar sozinha. Que, não pode! Mania de falar que mulher não pode viver sozinha. Fui morar num barracinho perto do serviço do meu irmão. Mais tarde ele veio morar comigo. Estava tudo bem. Meu irmão trazia tudo para casa, saco de arroz, de feijão, carne. Nós não conseguíamos comer tudo e não tínhamos geladeira, por isso eu distribuía para os vizinhos. Assim, eu vivi com o meu irmão, até ele arrumar uma encrenca.

Depois que ele arrumou essa mulher, começou a encrencar comigo por causa dela. Eu chegava do serviço, ele estava trancado com a mulher no meu barraco e não abria a porta para eu entrar.

Ela sujava a roupa dele de propósito, porque eu trazia a roupa dele branquinha e bem passadinha. Eu lavava tudo e deixava branquinha e passava que era uma beleza. Ele saía de casa arrumadinho, eu o arrumava, chegava na porta de casa dela, ela jogava um balde de lama. Ele voltava para trás todo sujo, só para danar comigo, para fazer desaforo.

Quando foi um dia, cheguei até um ponto em que não aguentei mais. Mandeí-o resolver. Se quisesse ficar com ela, que fosse embora, porque o barraco era meu. Peguei tudo dele e joguei na rua, falei que se "mandasse" com a mulher. Ela o fez sofrer. Traía-o nas suas barbas e ele não via nada. Estava cego.

Minha mãe chorou nos pés dele. Mas ele não ouvia conselhos. Acho que sofreu macumba. Tiveram um filho que ela deixava sujo, sem comer, na casa, até ele chegar do serviço, quando então cuidava do menino.

Sofreu com ela um bom tempo, até que ela o abandonou e ele voltou a morar comigo.

Nesse período, eu arrumei um companheiro que veio morar comigo. Ele aumentou o barraco, pôs um bar e pensão. Nós dávamos pensão para doze pessoas. Eu levantava cedinho, deixava a comida pronta e ia para o serviço. Minha mãe e ele distribuía a comida.

Eu voltava às 15 horas, fazia a janta e depois saía fazer outro período de faxina. Quando eu estava com três meses de gravidez, o pai foi embora para o Norte, saiu escondido de mim, não falou que ia embora.

Minha mãe gritou comigo e meu irmão também. Disseram que ia morrer de fome, que eles não iam ajudar em nada. Eu disse que não precisava e não precisei. Eu disse que eles é que precisavam de mim e precisaram¹⁸. Quando fez um mês que meu menino nasceu, o pai chegou. Chegou e falou que era o pai e ia ficar lá. Minha mãe, quando ele chegou, falou que eu tinha de aceitá-lo, porque ele era o pai do meu filho. Eu sabia que não ia dar certo, mas minha mãe insistiu. Quando o menino fez cinco meses de nascido e eu grávida de novo, o homem deu no pé. Ele foi vendendo o meu barraco que tinha cinco cômodos, de pouco em pouco, e guardando o dinheiro. Comprou um barraco pequeninino, aqui, nesta favela, me colocou nele e deu no pé.

Ele me tirou lá de perto do meu serviço, me pôs num lugar estranho, um barraco do tamanho de um ovo, onde num cabia uma cama para a minha mãe.

Eu fiquei no ovinho com o menino, esperando a menina, com a minha mãe e o meu irmão, trabalhando como uma louca, fazendo dois turnos para sustentá-los. Eu ganhava um salá-

(18) Eu sofri aqui, mas no Norte eu sofri mais. O Norte é bom de viver para quem tem ao menos um pouco. Quem é pobre lá, sofre como um cachorro.

pequeno. Aquele pequeno salário que eu ganhava era para criar esses dois filhos e ajudar à minha mãe e a um irmão menor, que também veio morar comigo.

Minha mãe não olhava meu filho para eu ir trabalhar, tinha de pagar uma mulher para olhá-lo. Minha mãe só ficava deitada, me xingando. Minha mãe é uma dessas velhinhas que Deus me livre e guarde. Passou dois anos morando comigo. Eu sofri na mão da velha. Ao invés dela me ajudar, mais me azarava a vida, porque ficava me "esquentando", me xingando a vida inteira. Eu chegava do serviço, ela me destratava:

— Eta peste que foi a culpada de eu estar aqui. Isto é lugar de porco, de puta.

Eu nem mandei buscá-la, meu irmão foi lá e ela veio com ele porque quis.

Quando apertava um frio, ela caía em cima de uma cama. Do jeito que eu a deixava de manhã, a encontrava quando voltava. A velha nem abaixava num pinico. Ficava em cima da cama enrolada. Não comia, não bebia. Ela só pedia para todo mundo que se levanta: — *"Joga coberta ni eu, joga coberta ni eu"*.

Quando a menina fez três meses, ele voltou. Eu falei que ele podia ver a menina, mas morar comigo, nunca.

Minha mãe falou de novo que ele era o pai dos meus filhos. Eu respondi que ele podia ser o pai até do diabo, só que comino ele não ia mais morar, e se ela quisesse viver com ele, que fosse, porque eu não queria mais.

Mas ela continuou atentando. Eu pequei um facão e falei que se ele pusesse os pés da porta para dentro da minha casa, eu o cortava com o facão. Ele continuou rondando um pouco, mas não deu certo, voltou para o Nor

te, de onde me mandou uma carta dizendo que vinha buscar o menino e tinha juiz. Eu não liguei, porque eu sabia que tinha mais direito do que ele em relação à criança.

Logo depois que ele foi embora, minha mãe resolveu ir também. Foi, mas deixou meu irmão que me deu muito trabalho. Ele começou a andar com malandros, a trazê-los para a minha casa e a arrebentar tudo. Eu ia trabalhar e o deixava cuidando das crianças. Ele trancava o menino e punha a menina enroladinha na casa do cachorro, tomava a madeira deles e saía.

Eu não aguentei mais e mandei uma carta à minha mãe para que ela escrevesse para o meu irmão, aquele que me trouxe para São Paulo e agora estava no Rio. Ele veio buscar o menino, que teve de sair aos empurrões, não queria ir embora.

Fiquei sozinha com os meus dois filhos. Troquei o meu barraco de um cômodo e mais uma televisão (que minha mãe gostava) por este barraco em que moro agora. Ele tinha dois cômodos, quintal na frente e atrás. Eu troquei com a sobrinha do dono, um velho que tinha morrido.

O barraco estava imundo, cheio de trancas portas com ferrolhos e as paredes cheias de pedaços de tábuas pregadas. Tinha tanta barata e tanto rato e aranha, que nem sei de onde vieram.

Trabalhei três dias como uma desgraçada para poder deixar aquilo parecendo um barraco. Ficou bonitinho. Eu sofri como um cavalo para criar essas duas crianças, o ponto em que encontrei esse homem que hoje é o meu marido.

Eu pagava para olhar as duas crianças e tinha de comprar alimento para elas. Às vezes faltava para mim, tinha dia que eu não

levava marmitta para o serviço. Eu não queria que faltasse para os meus filhos. Queria que eles tivessem leite, maçã, tudo que fosse deles. Lá, todos iam almoçar, eu ficava de fora, não tinha marmitta para comer. Depois que o meu primeiro companheiro foi embora, fiquei muito tempo sem homem. Eu fui conhecer o meu marido na firma onde trabalhávamos. Ele me perseguia. Eu não queria. Eu achava que era um menino, tinha quinze anos. Um homem que não tinha nem bigode ainda. Um pivetinho, assim, pequenininho.

Uma mulher da minha idade (vinte e quatro anos) e um menino de quinze anos, o que tú queres mais? Idada para ser meu filho. Mas ele insistiu. Seguiu-me até em casa. Os pais dele são gente que estão bem. A cozinha deles tem azulejo até o teto, o piso é lindo. Eles não queriam. Deu o que fazer. Ele era filho criado naquele denguinho, que só fazia o que mamãe queria. Mamãe trazia na palma da mão.

Ele teimou, teimou, veio morar comigo. Eu pedi para ir à casa dele, conhecer a mãe. Ele não queria me levar. Eu insisti: — Você acha que eu vou viver com uma pessoa de quem eu não conheço a família?

— Eu fui muito mal recebida. A velha estava com uma cara que parecia uma leoa. Todo mundo bravo. Ninguém queria me receber. Eu procurei conversar com a mãe dele. Ela não respondeu. Aí eu falei que não tinha pedido para ele ir morar comigo. Ele que estava insistindo, e eu não deixava os meus filhos por homem nenhum. Se ele pensava que ia me ter debaixo dos pés, que nem cachorro, estava enganado. Depois falei para o Antonio que ia embora, se ele quisesse me levar para casa, que fosse, se não quisesse que ficasse com a mãe. Ele veio comigo

e ficou, mas não ficou direto, vinha nos fins de semana até que fiquei com seis meses de barriga. Ele contou para a mãe que mandou ele escolher, ou bem na casa dela ou na minha. Ele só fez juntar o que foi dele e veio para cá. Aqui ficou.

Eu novamente falei para ele que eu não comia às custas de homem nenhum. Eu comia no meu trabalho, e ele ficaria comigo se quisesse. Homem para mim não vai faltar, vai um, vêm cem.

Ele ficou e está comigo há seis anos.

Quando nasceu a criança, ele avisou os pais. Quando a porta do hospital se abriu para visitas, a primeira coisa que eu vi foi o velho. No dia seguinte, a velha subiu como louca para ver essa menina.

Aí ele apressou o nosso casamento, mas não podia. O juiz falou que ele teria de esperar, pelo menos, os dezesseis anos, Quando ele completou dezessete, nos casamos.

Hoje ela leva as crianças, fica uma semana com elas, leva até os meus dois mais velhos. Mas eu não confio muito na velha.

Graças a Deus vivo bem com o meu marido. Nós não discutimos, vivo muito tranquila. O dinheiro, do jeito que ele recebe, no fim do mês, me entrega. Tenho um lugarzinho para morar e viver tranquila.

Maria, a menina que não trabalhou na roça, tímida e envergonhada, fala pouco sobre o seu período de transição para a vida adulta, bem como de todo o período que vai do seu casamento até a morte do marido.

Foi lacônica em todo o relato da sua história de vida, mas sobre esse momento especificamente foi ainda mais.

Simplificou-o em uma única frase:

— Minha vida se resumia em só ficar dentro de casa, cuidando dos filhos, eles crescendo e eu tentando mandá-los para a escola.

A relação com o marido não foi de confronto, mas de autoridade de dependência.

Sobre o marido que era alcoôlatra como os demais, porém não ciumento, fala com muita tristeza.

Maria: — Ele era bom para mim. Brigava um pouco, mas todo marido briga. Não sei os de vocês, não, mas os nossos brigam. Ele sempre foi cuidadoso comigo e com as crianças. Gostava dos filhos. Depois perdeu-se nessa bebedeira. Ficou nervoso e ruim para as crianças.

Eu não trabalhei depois que me casei. Não trabalhei, porque achava que ia conseguir. Não tinha coragem para enfrentar um patrão. No começo ele não deixava. Depois que ele começou a beber, eu poderia arranjar qualquer serviço. Antes, quando ele não bebia, eu obedecia às ordens, mas depois que começou a beber, não.

Daí eu queria arrumar um emprego, mas achava que não ia conseguir.

Durvalina, ao contrário das demais, é a única que não conta apenas dissabores e tristezas sobre a vida de casada. Nesse período, ela se engajou numa atividade, à qual se dedicou intensamente, esquecendo-se do cansaço e da doença que a acompa-

nhavam desde a infância.

O marido de Durvalina também difere dos demais. Ele não era alcoólatra e nem ciumento, tinha um emprego estável e com remuneração acima da média dos moradores da favela. Não interferia nas atividades que Durvalina tinha fora de casa.

Mais do que o relato sobre seu casamento, Durvalina retrata o prelúdio da sua futura atividade, enquanto líder, revelando traços de solidariedade e de impulso à ajuda que caracterizará a sua liderança na favela.

O casamento não foi um momento de refluxo do processo de consciência ou a simples reposição da submissão, foi um momento de aprendizagem, apesar de ainda não ser de transformação.

Durvalina: — Minha vida não mudou quando me casei, continuou igual. Sempre tive vida razoável. Continuei trabalhando na roça por uns cinco anos. Uma coisa que mudou nessa época foi que eu comecei a ajudar as pessoas. Eu tinha vinte e cinco anos. Acho que você se lembra disso, as mulheres ganhavam neném em casa. Então, tinha que ter a parteira e mais uma pessoa para ajudar a fazer um chá, esquentar água. Outras mulheres, mais velhas que eu, tinham muito medo. A Parteira, D. Maria Velha, me chamou e disse que as mulheres mais velhas tinham medo, então ia me levar para ajudá-la. Assim eu comecei a ir e passava a noite to dinha. O meu marido ficava dormindo em casa. Depois eu vinha, às 5 horas mais ou me nos, ajeitava as coisas, fazia comida e ar rumava o marido para o trabalho. Mandava-o

para o serviço e ainda voltava lá, continuava cuidando da mulher que teve neném. Foi assim, vendo a parteira trabalhando que eu aprendi a fazer parto.

Minha vida mudou para melhor quando meu marido começou a trabalhar na firma. A gente não trabalhou mais na roça.

Fomos para Itapetininga, todos gostavam de mim. Eu fiz partos. Mas eu não saía de casa. Nunca apreciei festas. Meu marido, sim, gostava e ia às festas. Eu não falava nada. Ele também não ficava bravo da gente sair para ajudar os outros.

Quando mudamos para São Paulo, fiquei bastante nervosa. Aqui não tinha água, não tinha luz, não tinha escola para as crianças. Tirei todos eles da escola, para vir para São Paulo. Andei o Rio Pequeno inteiro procurando escola e não tinha. Ficaram três meses sem aula.

▲ Algumas reflexões sobre o casamento

Como vimos nas falas anteriores o casamento nunca povou os sonhos infantis ou juvenis dessas mulheres. Elas nunca tiveram ilusões sobre ele, como uma estratégia para melhorar de vida. Ao contrário, sempre enxergara-no como um lugar de tristeza e sofrimento.

A mística do "felizes para sempre", alardeada enfaticamente pelos canais ideológicos, nunca as convenceu. Assim como não as convenceu a ideologia do amor romântico como base de um casamento feliz.

Mesmo assim, casaram-se... e foram... não, não foram felizes para sempre e nem por uns instantes.

Por que se casaram?

Luzia e Niversina, as duas que afirmaram ser o casamento o acontecimento mais sofrido da vida, casaram-se obrigadas pela família.

Niversina não conhecia o futuro marido:

— Eu nem conhecia meu marido. Papai que conhecia. Ele bebia. Você sabe como eram esses velhos de antigamente que bebiam... Quando falavam uma coisa não podiam voltar atrás. Casei sem gostar. Aí, levei essa vida. Criei todos esses filhos com sacrifício. Trabalhei muito, trabalhei na roça, no café, depois chegava em casa e ia lavar roupa para os outros, não tinha sossego. Meus filhos falam que a mãe é a mulher e homem nessa casa. Eu nunca abaixei a cabeça.

Também para Luzia o casamento foi imposto. Pressionada pela mãe e pela avó, casou-se para ajudar economicamente a família, sem, entretanto, consegui-lo, só ganhando mais trabalho, sem a correspondente recompensa material, e sofrimentos:

— Minha mãe também tem culpa nisso. Eu não queria o casamento, e ela dizia que o viúvo era rico e poderia ajudar. Desde o dia em que casei, vi que não daria certo. Não tivemos nem namoro, a gente se encontrou alguns fins de semana...

Já as outras, Maria, Durvalina e Marinalva, casa-

ram-se com homens que lhes foi possível escolher e, apesar da vida sofrida, seus relatos sobre o casamento não demonstram a raiva contida nos relatos de Luzia e Niversina contra o "outro" da relação matrimonial. Não colocam o casamento como o acontecimento mais sofrido da vida, mas não se pode afirmar que não tenham sentido imposições para se casarem. A vida lhes deu outra opção?

O casamento parece uma coisa natural, uma seqüência da vida, um ritual pelo qual todas têm de passar. A palavra amor não aparece nunca para caracterizar o casamento ou a escolha do cônjuge. O que aparece é resignação. Como na fala de Maria que se entristece ao falar do marido alcoólatra, "um homem bom" quando se conheceram.

Maria: — Eu conheci o meu marido na minha terra, onde eu morava. Ele morava numa cidade mais afastada e um dia foi trabalhar lá. Uma vez fui à Igreja e encontrei com ele lá. Coitado, ele era bom para mim. Sempre foi cuidadoso comigo e com as crianças.

— Eu não queria me casar. Eu até falava que se tivesse estudado acho que me casaria. Eu acho que via tanta mulher pobre casada, sofrendo com o marido. Eu tinha cisma demais de me casar. Eu casei com ele porque não era ruim para mim, mas depois ele perdeu-se nessa bebedeira. Ele sempre trabalhou, era um bom carpinteiro.

Minha vida não ficou melhor quando me casei, porque ele começou a beber. O pessoal chamava para tomar caipirinha na hora do almoço e com isso foi tomando gosto. Tinha muito bar por perto, um aqui, outro ali.

Quando ele chegava, eu dava a bronca, mas os colegas diziam para ele:— Fica bêbado,

que quando chegar em casa, a mulher vai dar bronca. — Ficavam insultando, ficavam dizendo que a mulher dele mandava no marido.

Durvalina namorou muitos moços até se casar com o Sr. Odorico, que depois do casamento nunca interferiu nas suas atividades:

Durvalina: — Eu me casei com quem eu quiz. Meu pai não era desses que obrigavam os filhos. Ele falava que as filhas tinham que se casar com quem queriam, mas, também, se qualquer coisa não desse certo, não podiam se queixar. Eu me casei um pouco velha, mas me casei com um homem bom.

Nós nos damos bem, ele trabalha bem, não acha ruim de eu sair de casa para as reuniões, e eu não acho ruim dele sair de casa para as festas. Ele gosta de festa, eu não, gosto de ir às reuniões.

Marinalva teve dois companheiros. Sua família não interferiu na escolha de nenhum deles. Ela se casou depois de ter abandonado a casa dos pais e montado sua própria casa, onde recebeu os dois companheiros.

Hoje, está casada com o segundo companheiro e diz que o casamento lhe trouxe maior estabilidade econômica.

É interessante relacionar o casamento de Marinalva com o de sua mãe.

Ela costuma caçoar da mãe (ver p.191) por ela ter se casado com um homem bonito e muito jovem e por isso passar a vida se consumindo de ciúmes.

Marinalva também se casou com homem bonito e bem mais novo e, hoje, luta ferozmente contra o ciúmes que sente do mar

do, procurando não demonstrar. Mas em nenhum momento ela faz a relação do seu casamento com o de sua mãe. Parece não perceber a semelhança entre os dois "destinos" (processo de reprodução social).

- ▲ O trabalho de parto se confunde com o trabalho de produção dos meios de subsistência, no processo de reprodução da força de trabalho

O casamento não transformou a realidade dessas mulheres, apenas repôs a mesmice da luta incessante pela sobrevivência, minorando o sofrimento para algumas e o exacerbando para outras.

Esse processo de reposição da mesmice é visível, aparente, não exige muita reflexão. As que trabalharam como homens na roça, durante a infância, continuam trabalhando na roça depois de casadas. As que trabalharam pouco na roça, também assim o fizeram depois de casadas, e a que nunca trabalhou, na infância, também não trabalhou depois de casada (vindo a fazê-lo somente após a morte do marido).

Marinalva, num depoimento feito logo que nos conhecemos, antes de participar do grupo de produção do artesanato, retrata bem a passagem dos anos e a permanência do "mesmo".

Marinalva: — Quando solteria a vida era a mesma de hoje, trabalhar para viver, para comer. Meus pais me prendiam muito. Na vida de hoje (1981), vivo presa do mesmo jeito. Tenho

muitos filhos para criar, não saio para canto nenhum. Nada mudou na minha vida. No tempo de solteira nunca saí para canto nenhum, vivia presa. Hoje me casei, mas vivo do mesmo jeito. Hoje tenho a filharada para tomar conta.

Após o casamento, continuam sem tempo para si mesmas. Seus tempos e suas forças vitais continuam sendo sugados pela labuta incessante da sobrevivência.

Se na infância não tiveram um tempo para brincar e estudar e na adolescência não tiveram um tempo para passear, agora, casadas não têm um tempo para parir e ser mãe.

Fizeram-se crianças, trabalhando.

Fizeram-se moças, trabalhando.

Fizeram-se mães, trabalhando.

O trabalho de parto e da criação dos filhos se confunde com o trabalho doméstico e o da roça, numa demonstração concreta da conjugação dessas três atividades no processo de reprodução da força de trabalho "alienação tãra" e de como esse processo, além de tomar-lhes a alma e penetrar-lhes na mente, toma-lhes o corpo e penetra-lhes nas entranhas.

Afirmar que elas se fizeram mães, trabalhando, não é força de expressão ou um exercício de retórica, é uma descrição objetiva da realidade da gravidez, do parto e da criação dos filhos.

Os depoimentos de Durvalina, Luzia e Niversina aju

dam a compreender tal afirmação.

Niversina: — Ganhei esses dois filhos sozinha, já ti nha morrido minha mãe. Eu mesma fiz tudo so sinha. Eu estava de pé, chamando a vizinha para escolher o arroz que eu tinha socado no pilão. Eu tinha colhido arroz. Fui tomar banho, que eu estava com uma dorzinha assim, à toa. Não era dor de filho. Era uma dorzinha que dava na espinha. Eu enrolei a roupa limpa e quando acabei de tomar banho, fui chamar a mulher para ajudar no arroz. Daí, pá! A bolsa d'água pulou e a criança pulou também, eu ouvi o barulho deles batendo no chão. Não havia roupa para pôr na criança, e eu só tinha uma troca, a que eu estava. Foi preciso tirar para enrolar a criança. É Bader, já sofri muito no mundo.

Luzia: — A gravidez toda da Maria Inês, eu traba lhei e apanhei do marido. Não queria comida. Uma latinha de farinha de leite Ninho dava para mim pela semana toda. Cozinhava dois ovos ou comia mamão maduro, assim, no pé. Depois do trabalho na roça, chegava em casa e tinha de fazer a janta.

— Eu parei dois dias de trabalhar para ir à maternidade. Minha filha nasceu com lábio leporino, ficou internada um mês e dezoito dias. Quando recebeu alta, estava pe sando 1Kg e duzentos.

Eu levei para casa, pensando que não sobre viveria porque não tinha como alimentá-la. Ela não tinha o céu da boca e nem os lábios. Eu comprei um bico de mamadeira dos bem grandes e cortei. Com ele, enfiava o leite de vaca fervido dentro da boca da me nina. Aí eu consegui alimentá-la. Aí, eu tra

balhando na roça, pegava um bacia e forrava, colocava a menina dentro.

— Ao chegar na roça, colocava a bacia na fileira dos pés de mamona e ia quebrando a mamona. Quando chegava em determinada distância, eu voltava, pegava-a e levava mais adiante. Mesmo assim eu quebrava mais mamona do que o João, que chegava mais cedo que eu, porque eu ficava em casa fazendo o almoço e pegando água. Para pegar água, eu levava um tambor de vinte litros, enchia, punha na cabeça e aí passava no meio de umas 300 cabeças de gado. Eu também levava a menina para pegar água, forrava um pano assim no chão, colocava, tirava água, enchia o balde, punha na cabeça, pegava-a num braço e com outra mão pegava outro balde de água.

Todo dia era essa vida.

Durvalina:

— Eu ganhei a mãe dessa menina e mais outra, eram gêmeas, sozinha, não tinha ninguém em casa. Estava trabalhando, debulhando milho.

Eu as esperava para outubro e nasceram em setembro. Eu pensei que não era o tempo, não senti dor. Tinha uma moça da vizinha que veio lá em casa me ajudar a debulhar milho. Ela saiu pois achou que eu estava boa, a bolsa arrebentou. Mandei meu filho de seis anos chamar minha mãe. Enquanto isso elas nasceram. Minha mãe chegou e mandou a vizinha cortar o umbigo das crianças gêmeas.

Ela cortou o umbigo com dois palmos de comprimento. Uma das crianças ficou ruim, não comia, não mexia, não mamava. Ficou três dias assim. A mulher que a batizou, desembrulhou a menina e achou o umbigo muito infeccionado.

Chamou a parteira que resolveu arriscar e amarrou de novo o umbigo da outra menina que estava infeccionado. Esta menina está viva até hoje. A outra tive que levar ao médico mas não adiantou. Morreu.

Os ginecologistas assinalam que as multíparas, mulheres que já foram mãe inúmeras vezes, têm uma elasticidade muscular que facilita o trabalho de parto, podendo gerar situações como as de Niversina e Durvalina.

Apontam, também, que existem mulheres, que pela constituição física, têm muita facilidade para dar à luz, sem dor, sentindo apenas espasmos semelhantes aos da evacuação.

Mas, Niversina e Durvalina não eram multíparas, quando tiveram os filhos sozinhas, estavam sendo mães pela primeira ou segunda vez. Pode ser que elas possuam uma estrutura físicobiológica que facilite o trabalho de parto, mas não se pode deixar de apontar que seus partos são uma demonstração viva de como o processo de trabalho penetra nas entranhas e domina o corpo.

O trabalho da mulher atua como um elemento determinante da atividade natural, biológica, que é o trabalho de parto. A musculatura enrijecida pelo trabalho constante.

A falta de tempo para si e para pensar em si.

A dificuldade de pensar em si como um ser humano carente.

A não consciência de si.

O embotamento das emoções.

A existência de uma dor maior do que qualquer outra:
a dor da fome.

Tudo isso não lhes permite sentir a dor do parto.

Elas não falam sobre essa dor. Não a percebem, não a distinguem das outras dores constantes que assolam seu corpo sofrido.

Dor, nascimento e morte, como afirma Leser, p. 274, são: *"acontecimentos que se enxertam na vida do trabalho, na rotina absorvente do trabalho (...): crianças nascem e morrem e elas continuam sua labuta"*.

A Como reagiram ao casamento?

(O destino de mulher só)

Hoje, todas essas mulheres estão sós, com exceção de Marinalva. Parece haver uma tendência nesse sentido¹⁹.

Elas foram abandonadas pelos maridos e companheiros ou enviuvaram. Não tomaram iniciativa nesse sentido. As coisas a conteceram por obra do acaso ou do homem, elas reagiram ao casamento não agiram.

Durvalina e Maria ficaram viúvas na mesma época (1985). A primeira porque o marido foi assassinado na favela²⁰. A segunda porque o marido morreu de cirrose hepática, provocada pelo excesso de álcool.

(19) Ver no Capítulo 1, parte I, p. 48.

(20) Este acontecimento foi relatado na pp. 14-15, Capítulo I, Parte I.

Hoje, ambas não querem mais se casar, querem ficar sós para ter mais liberdade de ação, "*porque homem sempre quer mandar na gente*".

As demais foram abandonadas. Marinalva, hoje está casada, mas foi abandonada duas vezes pelo primeiro companheiro, antes do abandono definitivo.

Niversina também foi abandonada várias vezes pelo marido "farrista e traquina", que ia para o "meio do mundo". Hoje, velho e alcoôlatra, vive de favor no fundo de seu barraco, por insistência dos filhos.

Luzia está só, foi abandonada definitivamente pelo marido em 80, depois de vários abandonos provisórios e, como Durvalina e Maria, não quer se casar novamente ou arrumar um companheiro, para não perder a liberdade "*de poder conversar com quem quiser*".

Luiza, Niversina e Marinalva, que "viveram no masculino"²¹ durante a infância, foram as que mais sofreram a violência e o abandono por parte dos companheiros e se subjugaram a eles (mesmo que por tempo restrito).

O desejo de participar do mundo dos homens para fugir da dependência feminina, que povoou a consciência dessas mulheres na infância, como a primeira forma de resistência à opressão, com o casamento entra em estado de latência.

(21) Expressão usada por Elizabeth Souza Lobo no artigo "Sob o signo da cinderela", publicado no jornal *Mulherio*, ano VI, nº 24, jan/fev/80.

O início do casamento é vivido como um período de depressão, de esvaziamento do sentido do mundo e de si próprias.

E de todas as três, Luzia, a que mais trabalhou e produziu na infância, a que se orgulhava de seu rendimento e capacidade masculinas de trabalho, foi a que mais se subjugou à dominação do marido.

A mulher que, durante sua infância e adolescência, foi companheira do homem/pai, que brigou pelos irmãos, que trabalhou e ganhou como homem para sustentar a família, foi provisoriamente subjugada pelo homem/marido.

Apanhou, foi humilhada, viveu como um animal encurralado, despenteada, desanimada, desnorteada.

Luzia: — Eu me sentia como se não fosse uma mulher. Era uma mulher muito sofrida, muito presa, não tinha participação em nada. Eu vivia como se estivesse numa cadeia, numa prisão.

Por que não reagia?

Ela procura explicar:

Luzia: — É que quando a gente saiu de casa, por exemplo, a mãe falou: — Casou, tem de morrer junto. Apanha, briga, mas tem de viver. Então, aquele conceito que se tinha de viver mesmo, de qualquer maneira, desde que casou, desse ou não desse. Se a gente largasse o marido, a gente não prestava. Eu cansei de ouvir meu marido falar que eu

que era mulher, não tinha juízo, que ele é que tinha.

As demais ouviram palavras semelhantes dos pais que insistiram na eternidade do casamento e, mais ainda, na eterna dependência da mulher ao homem²².

No relato de Marinalva, aparece com muita clareza a pressão social exercida sobre a mulher para que ela viva passivamente ao lado do marido ou do companheiro, aliada ao condicionamento ideológico que as leva a acreditarem que não podem viver sozinhas. Ela conta que foi pressionada pela mãe a aceitar o pai de seu filho de volta, nas duas vezes em que ele, após tê-la abandonado de surpresa, pediu para voltar.

O argumento usado era somente o de que ele era o pai de seu filho e de que a mulher não pode viver sozinha.

— Sempre me falaram que mulher não pode viver sozinha (Marinalva).

(22) Enquanto conversávamos sobre isso, eu lhes sugeri uma outra explicação possível (não sei se concordaram), que agora sugiro ao leitor, pois ela nos remete a uma questão já debatida anteriormente, a da identidade entre pares. A não reação à violência do marido não estaria manifestando o sentimento de identidade entre pares, que supera a identidade feminina, levando a uma solidariedade muda e sofrida ao companheiro tão desgraçado quanto ela? (Essas reflexões já foram assinaladas na conclusão sobre os movimentos da favela (Capítulo III, Parte I).

Na p. 224 foi afirmado que Luzia não encarava a violência do marido como estratégia do poder machista, mas como uma manifestação da sua ignorância. Não o sentia superior ou dominador, mas inferior a ela, um "doente" que suscitava "pena" e "dó".

Tanto que ela recebe o marido de volta, após ele ter sofrido um acidente e ter ficado com sérios problemas na perna. Aliás, é comum na favela, ou vir explicações dessa ordem para o não abandono ao marido.

Anteriormente foi citada a explicação de D. Durvalina sobre o fato de uma das moradoras não abandonar o marido, apesar de sofrer agressões físicas graves por parte dele, a ponto de precisar ser internada em hospitais.

"Ela era só no mundo, não tinha família, não tinha condição de se susten-

Essas idéias lhes são inculcadas antes que possam julgá-las. Daí a sua maior força de persuassão.

Desde pequenas ouvem e acabam aceitando a norma moral de que não podem largar o marido, mesmo que ele seja fonte de sofrimento, agressão e desumanização.

Mas, um dia, ela se rebelou e ousou viver só.

— Mania de falar que mulher não pode viver sozinha.
(Marinalva).

As idéias não são absolutas. Não determinam a prática. Confrontam-se com ela, instaurando uma situação de conflito. Conflito que vão superando, após momentos de abafamento, na particularidade da luta da vida de cada uma.

Uma vez desfeito o casamento ou pela morte do marido ou por abandono, todas passam por transformações objetivas e subjetivas, analisadas no capítulo posterior.

Para Luzia, a separação coincidiu com o início da sua participação nas atividades da favela, definida por ela como o início da sua vida:

Para Maria, a viuvez é o momento do primeiro emprego.

Niversina diz que uma das suas primeiras separações possibilitou-lhe o trabalho no circo, como artista, definido como um "tempo de viver".

Marinalva, após a separação do primeiro companheiro, assume a missão de demonstrar na prática que uma mulher só (sem companheiro) pode viver e criar os seus filhos sozinha, sem depender do homem.

Para a maioria delas, perder o companheiro ou o marido significou o "início da vida", um convite à vida.

Mas, para uma delas significou a retomada da condenação à vida, que estava sendo negada.

Para Durvalina, a viuvez, a falta do companheiro, significou o início paulatino do seu afastamento das atividades da favela e do seu enclausuramento em casa. Momento que pode ser simbolicamente retratado como a "morte para vida", lembrando o que ela própria falou (e que será apresentado no próximo item) sobre ter começado a viver quando passou a participar das atividades na favela. Portanto, afastando-se delas, deixa de viver.

Com o casamento todas se transformara. Qual o significado dessas transformações? Por que elas ocorrem quando a relação com o marido ou companheiro se transformam? Se o fim do casamento representa a negação da relação que as negava como peçoas ativas, seria ele, então, o determinante dessa transformação?

Vamos discutir essas questões refletindo sobre o que significa o "tempo de viver" e o "tempo de morrer" nas histórias de suas vidas, pois eles estão diretamente relacionados com o casamento.

CAPÍTULO II

O TEMPO DE VIVER OU O CONVITE À VIDA (ONDE O TRABALHO AINDA É A ATIVIDADE CENTRAL, MAS, AGORA, LIBERTADORA)

No início da gravação da sua história de vida, Luzia se apresentou da seguinte forma:

— Eu sou Luzia, comecei a viver mesmo de uns seis anos para cá. Depois da separação do meu esposo. Aí "entreguei-me ao trabalho"¹.

Dessa maneira, Luzia introduz um elemento fundamental à explicação da relação entre tempo de viver e o tempo do casamento, mostrando que essa relação não é apenas de gênero, mas permeada pelas atividades dos parceiros, e que, portanto, o processo tempo de viver/tempo de morrer envolve uma trama de fatos em relação dialética, na qual o casamento é uma das mediações.

Através dos depoimentos dessas mulheres, tais questões se esclarecem, acentuando o papel determinante do trabalho.

Luzia: — Meu marido tinha ido embora para Minas, mas sofreu um acidente lá e voltou a morar comigo. Ele continuou do mesmo jeito. E eu continuei não agindo. Só quando eu já morava perto da Cida (esta minha vizinha aqui), não

(1) A expressão "entreguei-me ao trabalho" é muito significativa. Mostra a mudança de relação com o trabalho — de uma relação passiva para uma relação ativa. O trabalho mudou de condição, não é mais aquele que aprisiona, mas aquele a quem se entrega.

sei se ela lembra, uma vez que ele tentou me bater, quando eu estava limpando a casa, e ele começou a me bater. Ele pegou a vassoura para me bater. eu falei: — Olha! cabeça de mulher e de homem foram feitas iguais. Ele ar mou a vassoura, eu armei o rodo.

— Então, foi aí que comecei a reagir. Por quê? Porque eu fiquei sócia do Hospital de Santo Amaro, o SOF, que eles chamam de orientação familiar. Foi onde me orientaram. Foi lá que me fizeram ver.

Eu conheci o SOF, porque eu já tinha três fi lhos e não podia ter mais. Eu fui ao médico que me indicou o SOF para colocar o DIU. Meu marido não quis dar autorização, mas o hospita l autorizou sem a permissão dele.

— Antes eu não participava de nada. Eu não podia. Ele não deixava. Mas, depois do SOF, comecei a ir às reuniões. Eles me explicaram como é a vida da mulher, o nosso direito de lutar e que tínha mos de lutar. Mas eu tinha de sair às escon didas, porque se ele soubesse, eu apanhava.

— E foi aonde eu vivi, agradeço muito ao SOF por terem feito a minha cabeça. Começamos a trabalhar em grupo, junto com o pessoal que dava orientação de como o marido deveria ser, de como a gente deveria agir com ele. Não de veríamos ser bobas, não deveríamos viver aque la vida em casa e foi assim que começamos a nos abrir, a contar os nossos problemas. Foi a partir dali, que comecei a aprender a sair ã rua para fazer Atos Públicos. Aí eu come ceí a viver.

— Depois, comecei a participar escondida do Grupo do Guilherme, na favela. Eu não parti cipava nem da missa. Ele dizia que eu namora va o padre. Eu comecei a ir às escondidas e a conversar com o pessoal, conhecer as pes soas. Conheci a Nazaré que estava com um pro

blema querendo imitar o meu. Só que eu vi que ela reagia.

— Eu falei: "Ah! Meu Deus, eu pensei que era só eu que sofria, estou vendo outra pessoa que sofre também, mas como é que ela começa a reagir se eu nunca tive essa coragem?"

— Então, aquilo ali também serviu de ponto para mim. E a Nazaré falava para mim: "Luzia, não pode ser assim, você precisa reagir. Você fica parecendo bobinha. Os homens querem isso mesmo".

— Aí, o Guilherme começou a fazer reuniões. O Sr. Roberto, uma pessoa muito legal, também começou a trabalhar com a gente. Aí passei a reagir mais. Depois, nos separamos. Ele foi embora para Minas. Eu o ajudei a comprar as coisas, levei-o até a estação. Porque eu não acreditava que ele fosse embora, dessa vez nós nem tínhamos brigado. Quando ele embarcou, falou: "Não vá dizer para o pessoal que eu a estou largando, que estou indo embora, não a estou largando".

— Eu nunca exigi dele pensão. O problema é que ele ganha menos do que eu e tem um filho doente mental. Depois que ele foi embora, minha vida ficou sem comparação, graças a Deus. Eu comecei a participar e a sentir as coisas. Eu precisei aprender muita coisa. Precisei aprender a conversar com os homens. Se um homem chegasse perto de mim, Deus o livre, parecia que aquilo era um bicho, eu não me conformava. Mas, aí comecei a trabalhar, no meio de advogados, engenheiros. O pessoal falava: "Luzia você precisa se abrir".

— Aí, no serviço, eu comecei a conversar. Quando entrava no elevador, as pessoas que lá estavam começavam a conversar comigo. Eu comecei a me libertar. Eu estou muito feliz, graças a Deus.

— Quando comecei a participar na favela, eu

ainda estava com um sério problema de saúde. Além da Doença de Chagas, tinha aqueles desmaios de que já falei. Eu estava participando de um grupo de psicólogos e psiquiatras, todas às quintas-feiras. O doutor Plínio me aconselhou: *"O problema de ataque que você tem é que você fica em cima da doença. Assuma mais a comunidade, o espaço diminuto que você tiver. Se você está com a comunidade, está com o povo. Você não está pensando"*. Aí eu comecei a pegar umas coisas, por exemplo, eu sou a presidenta da favela, a presidenta da creche, faço o Serviço Social da Igreja, sou conselheira da SAB, sou da OTM e trabalho na creche de outro bairro todos os domingos. Eu não canso, esse trabalho me deixa contente, agora estou vivendo.

Neste depoimento, Luzia apresenta o tempo de viver como o tempo de sua "entrega ao trabalho" e não simplesmente o tempo da separação conjugal.

A Atual vice-presidenta da Associação também afirma que começou a viver quando iniciou sua participação nas atividades da favela e da Associação.

Mas, diferentemente de Luzia, esse renascimento não coincidiu com a separação do marido. Ocorreu durante o casamento, ao lado do companheiro, e sofreu um grande abalo com a morte dele.

Durvalina: — Eu comecei a viver, acho que foi depois que vim para cá, quando comecei a participar dos movimentos, porque antes eu não entendia quase nada. Aí, eu sarei. Sarei mesmo uns anos depois na macumba. Os médicos falavam que era nervosismo. Eles passavam remédio, mas não re solvia nada. Quando cheguei na favela, não ha via movimento ainda. Só começaram uns cinco anos depois (1976).

— Eu comecei a ir às reuniões que o Guilherme organizava. Eu ajudei a chamar o povo. Uns iam, outros não. Então, eu comecei a incentivar, faz isso, faz aquilo. Eu ia à Prefeitura, às reuniões. O Guilherme ia junto, em todas as reuniões. Nessa época, eu já estavabem melhor de saúde.

— Quando conseguimos a água, o pessoal ficou mais animado e logo partimos para a luz. Eu comecei a participar porque precisava de água e de luz.

Nunca eu gostei de política, não gosto e não entendo. Eu não tive coragem de ser cabo eleitoral. Participar dos movimentos não é política, é interesse da gente. Eu participei também das passeatas, carregando faixas. No começo sentia vergonha, depois comecei a achar ótimo. Divertia-me muito. Na passeata pela reabertura do Hospital da Cidade Universitária, nós fizemos gente com braço enfaixado, mulher esperando neném, um boneco na maca. Tu do para chamar a atenção do hospital.

— Sr. Odorico (assim ela se refere ao marido) não tinha ciúmes de mim, não ligava de eu participar dos movimentos. Ele chegava, eu não estava, e ele me perguntava onde eu tinha ido, e pronto.

— Com os movimentos, fiquei sabendo de muitas coisas. No seu grupo aprendemos muito mais. Eu gostava do grupo de artesanato. Adorava. O que eu mais gostava de lá era da conversa. Aproveitar também o curso de alfabetização e de corte e costura.

— Sou vice-presidenta da Associação desde 1980. Ajudei as pessoas a conseguir documentos, aposentadoria. Dou algum dinheiro para os velhos comprarem remédio e gás. Procuro ajudar quem está doente e faço o parto de muitas mulheres daqui. Vou visitar os doentes no hos



pital, ajudar os internados. Vou a reuniões fora da favela e vou às nossas reuniões. Antes eu distribuía as cotas de luz, agora não faço mais isso. Ajudo as famílias que tenham o pai desempregado. Ajudo a arrumar os documentos e a procurar emprego para ele. A Associação dá comida a uns cinco ou seis meses. — Agora, estou velha e tenho que tomar conta do filho da minha menina que não se casou, para ela poder trabalhar. Só vou às reuniões da nossa Associação, porque sou a vice-presidente e tenho que ir sempre. Mas, na maioria dos dias, é Silvana (minha filha) quem vai. Ela está trabalhando mais do que eu.²

Niversina afirma ter recomeçado a viver após sua "morte" com o casamento, quando passou a trabalhar no circo, numa das vezes em que foi abandonada pelo marido.

Niversina: Eu passei a viver quando comecei a trabalhar com os artistas. Aí tudo era vida. Trabalhei com Tonico e Tinoco, com Paixão e Paxeco. Foi quando comecei a viver mesmo. Antes disso, não vivia. Eu cantava no teatro, no circo, no cinema. Eu era artista boa. — Quando meus filhos deram para crescer, eu larguei tudo, fiz burrice. Depois foi um sofrimento só. Quando começaram os trabalhos na favela, os movimentos, o seu grupo, aí eu vivi um pouco também. Eu fui uma das primeiras moradoras. Dei um pedaço de chão para muita gente. Virava e mexia, eu estava mexendo

(2) Depoimento de Silvana, filha de D. Durvalina, sobre sua mãe, dado em 1982, no início dessa pesquisa: "Quando a gente morava em Itapetininga, ela não era assim do jeito que é agora. Ela mudou muito depois que veio para cá. Não sei, eu acho que ela sempre teve vontade de ajudar os outros. E quando chegou aqui, acho que ela encontrou, sei lá. Conheceu o Sr. Guilherme e essa turma toda. Eu sei que ela começou a lutar pelo favelado. Eu acho bom que minha mãe trabalhe pelo bem de todos na favela".

com a Prefeitura.

— Depois, o Sr. Roberto começou a organizar os movimentos. Ele me convidou para ir a São Reno. Lá, conheci o Guilherme. E ele veio aqui lutar com a gente. Nós trabalhamos muito juntos. Saíamos pelo mundo... A nossa primeira saída, a de todo mundo foi para a SABESP, quando fui atropelada (1979). Eu fui também com D.Nair entregar o papel na Prefeitura dessa creche aí. Ninguém queria ir. Vendi jornal para o Guilherme, juntei dinheiro para comprar filmes e passar aqui, para animar o povo. Eu vendi muitas coisas para conseguir meios de animar o povo. Trabalhei muito e, agora, ninguém me chama para nada.

— Eu falei para eles: "*Trabalhei muito aqui e, agora, vocês não querem dar um serviço para a minha filha. Eu tenho o direito de pedir. Eu fui a primeira moradora daqui e trabalhei muito com o Guilherme. Vocês têm que lutar e me deixar ajudar na luta, vocês não me convidam mais para nada*".

Maria, ao contrário das demais, não falou no tempo de viver, mas no tempo em que passou a agir com mais coragem e audácia, decorrente do processo de aprendizagem desencadeado pelo nosso grupo de artesanato e pelo Clube de Mães, e também da morte do marido.

Com a morte do marido, Maria ingressa no seu primeiro trabalho fora do lar.

Maria: — Eu aprendi muito com o que vocês falavam para nós. Ninguém é melhor que ninguém. Antes eu tinha vergonha de tudo, até de trabalhar em casa de família. Achava que não ia fa

zer serviço direito. No começo, tinha vergonha até de participar dos movimentos. Depois, fui aprendendo que os ricos e o governo dependem do pessoal pobre também, dos trabalhadores.

— Você mesmo gostava do que a gente fazia, achava até que a gente era inteligente. Lembra das bonecas que eu e Durvalina fizemos? As crianças correram para comprar. Até você comprou uma para sua filha, o casal de noivos. Você caçou de nós por não sabermos que sabíamos.

— Nos cursos, eu aprendi essas coisas e aprendi a fazer coisas. Eu aprendi a escrever melhor e a fazer conta com a Débora que você trouxe para nos ensinar. Ela era muito boa. O que eu aprendi, ajudou-me no emprego que arrumei. Daí, pelo menos, eu tive coragem para trabalhar. Eu me inscrevi numa brincadeira, levei os meus documentos e me inscrevi. Nem dinheiro eu tinha. A Luzia me emprestou. Foi ela que fez tudo por mim. Se não fosse o seu grupo, eu não teria conhecido melhor a Luzia.

— Eu fui chamada para o teste e passei. Paseí porque aprendi no curso de vocês. Eu tirei nota dez nas minhas contas de dividir e multiplicar. Até que aprendi direitinho. Comecei a trabalhar. Agora, eu faço em casa tudo o que ele devia fazer. Comprei tijolos e mandei subir essa parede.

Agora, meu marido faz falta em casa. Eu tenho muitas meninas. Os moços respeitavam mais. Mas eu não deixo fazerem bagunça na minha casa. Eu não deixo que entrem. Respeitei o meu marido até hoje e continuo respeitando. Não é porque ele morreu que vou permitir bagunça em minha casa. Se alguém pisar aqui e fizer desaforo, meto o pau. Fora daqui eu não tenho coragem. Você sabe, não é? Mas se eu não

fizer assim, eles querem se aproveitar mesmo.

Marinalva iniciou o relato da sua vida identificando-se pelo tempo em que mora em São Paulo, pelo número de filhos e pelo trabalho atual:

— Sou Marinalva, estou aqui há 15 anos, me casei aqui, em São Paulo, tenho seis filhos, todos nascidos aqui e trabalho numa escola como merendeira.

A chegada em São Paulo é um marco importante na trajetória de Marinalva. Ela divide a sua vida entre o tempo anterior e o posterior à sua vinda.

Mas, apesar de importante, esse fato não foi suficiente para mudar a sua vida e lhe trouxe muitos sofrimentos. No capítulo anterior, apontei uma frase de Marinalva em que ela reclama da reposição da mesmice, mesmo estando em São Paulo, casada e com filhos.

O casamento lhe trouxe certa estabilidade financeira e tranquilidade para cuidar dos filhos, sem precisar trabalhar fora, e ela agradece a Deus a vida que hoje desfruta.

Mas, o que Marinalva procurava, desde pequena, quando apanhava dos pais por desejar vir à São Paulo, não era tranquilidade. Ela procurava liberdade, movida pelo sentimento pessoal de dignidade, de valorização da pessoa. Liberdade que ela começa a vislumbrar a partir das suas atividades nos movimentos da favela, especialmente em nosso grupo de artesanato e, posteriormente, no Clube de Mães, culminando com a sua atual ativida-

Marinalva: — Quando nasceu a minha filha, eu parei de trabalhar. Não tinha onde deixar a criança, a creche estava lotada. O dinheiro dele dava a pertado, mas dava.

— Deus me livre de todos esses anos. A gente quando não trabalha, não tem valor para nada. Fica rindo para as paredes, sozinha. Fica socada dentro de uma cumbuca de barraco velho.

— Quando vim para São Paulo e depois me casei, a vida continuou a mesma. Não mudei nada, antes era da roça para casa. Trabalhava para viver, para comer. Meus pais me prenderam muito, vivia presa. Na vida em São Paulo, depois de casada, vivi presa do mesmo jeito. Tenho muitos filhos para criar, não saio para canto nenhum. Não aproveito nada. No tempo de solteira, eu nunca saía para canto nenhum, vivia presa. Depois me casei, vivi a mesma coisa, e com a filharada para tomar conta. As coisas começaram a mudar com os movimentos, com o seu curso e com o meu trabalho de hoje. Eu só vivia dentro de casa. Então, comecei a ir aos movimentos e depois frequentei o seu grupo.

Primeiro comecei com você mesmo, para mim foi muito bom. Eu me divertia. Enquanto estava fazendo biquinho, estava me divertindo e ganhava um dinheirinho.³

Antes de eu ir ao seu curso, eu participava dos movimentos pela água e luz. Só que ligaram a água e a luz apenas na parte de São Paulo. O meu lado não recebeu por pertencer a Osasco. O pessoal ficou bravo e não queria mais nada. Aí eu falei: "*Gente, se veio para um lado, vamos conseguir para nós. Vamos lu-*

(3) Os relatos de Marinalva sobre a sua participação no grupo de produção de artesanato e sobre a relação deste com as mudanças em sua vida encontram-se registrados e analisados pormenorizadamente no **Capítulo IV, Parte I, A produção e comercialização do artesanato.**

tar. Vamos trabalhar para a Prefeitura por água para nós.

— Procuramos de quem era o terreno. Descobrimos que pertencia à Santa Casa e fomos até lá. Eles nos responderam que a Prefeitura podia dar água para quem quisesse, que eles estavam pedindo o terreno. Fomos lá e falamos que íamos arrebentar o Palácio de Osasco, fizemos abaixo-assinados, e eles resolveram dar, porque não tinha mais jeito.

— Eu lutei muito, eu gostava. Para tudo o que aparecia, me chamavam, eu saía danada. Eu queria conseguir as coisas. Eu me divertia lá com eles, também. No movimento conseguimos as coisas, fiquei conhecendo mais gente, muitos amigos e colegas.

▲ Tempo de morrer/tempo de viver⁴

(Uma análise que pode oferecer elementos para uma reflexão sobre o processo de consciência das mulheres que fizeram esta pesquisa)

Após a leitura desses últimos relatos, o significado de tempo de viver e tempo de morrer, segundo a representação das narradoras, torna-se transparente e passa a ser visto como representação simbólica das transformações ocorridas no processo de consciência.

O tempo de morrer é o tempo da condenação à vida, é o tempo da reposição da mesmice cristalizada pelo trabalho-morte, trabalho-prisão.

(4) A expressão tempo de viver e tempo de morrer foi inspirada na própria fala das minhas companheiras, por exemplo, quando afirmavam ter "morrido com o casamento", "nunca ter vivido até participar das atividades da família", "ter começado a viver há seis anos atrás".

Em todas as histórias de vida, o tempo de morrer é um tempo na voz passiva. Não se compõe de ações, submete-se a elas não exercendo as pessoas desse tempo nenhum poder sobre elas.

A imagem mais usada ao se referirem a ele é a de "prisão", cujas grades são as relações objetivas que compõem o cotidiano das pessoas que o representam.

Essa prisão não significa excesso de trabalho, mas escravização, desumanização, embotamento de emoções. É por isso que os relatos sobre a infância são feitos num único tom afetivo. O que não acontece no tempo de viver, quando as narrativas tornam-se vibrantes.

O tempo de viver não se confunde com o viver bem, ele é o tempo do convite à vida, mesmo sendo uma vida sofrida. É o tempo da negação da reposição da mesmice pela "entrega ao trabalho", que permite a objetivação da essência de si. Enfim, é o momento da transformação das relações objetivas que aprisionam as emoções, a aprendizagem, a humanidade e a transformação. É a liberdade para o devir, para sentir a vida.

Compondo o tempo de viver, apesar das particularidades de cada uma das histórias de vida, aparecem sempre quatro ações que se encadeiam mutuamente:

- entrega de si a um trabalho "diferente"⁵ daquele que faziam anteriormente, o que lhes devolve a capacidade de se emocionarem;
- mudanças das relações objetivas, permitindo novos espelhamentos e negando outros;
- aprendizagem de novas idéias e reflexão sobre elas;
- confronto entre atividades/idéias, entre idéias/idéias e atividades/atividades.

Dai se conclui que o tempo de viver, como o tempo de morrer é determinado pelo trabalho, não se dá fora dele. A diferença é que o tempo de morrer é determinado pelo trabalho alienado e o tempo de viver pelo trabalho objetivação da essência de si.

Não é a aridez ou a suavidade do trabalho desempenhado que define o tempo de viver, mas é a qualidade das relações de trabalho. Basta lembrar Luzia, que após relatar as exigências extenuantes (segundo o meu ponto de vista) do seu trabalho na favela, afirma: "*Eu não canso, eu gosto, me distrai*". E Durvalina que, apesar de doente, passava noites em vigília, no desempenho da sua

(5) A palavra "diferente" está entre aspas para salientar que tal qualidade não é dada pelas características físicas e técnicas do trabalho, mas pelas relações de trabalho (cf. Capítulo IV, Parte I).

atividade de parteira, sem se esgotar. E o trabalho de Niversi-
na no circo, não seria cansativo?

No tempo de viver elas não passam a trabalhar menos, trabalham até mais. Mas, suas atividades físico-mental mudam de essência, perdem a natureza alienante.

Por isso é que no tempo de viver, os momentos mais felizes estão ligados ao trabalho, ao contrário do que acontecia no tempo da condenação à vida (na infância). Aí, os momentos felizes, lembrados com muito esforço e sem muita convicção por todas, são fatos sempre muito distantes do espaço do trabalho-pri-
são — roça e casa — relacionando-se frequentemente à cidade (fes-
tas, passeios, venda de doces na cidade, viagem à São Paulo). Elas distinguem muito bem o trabalho que aprisiona, do qual querem fu-
gir, daquele que as liberta, ao qual querem se entregar⁶.

Para a presidenta da Associação dos Moradores da Fa-
vela de Vila Dalva e sua vice, os momentos felizes estão liga-
dos à suas atividades na favela.

Luzia: — A minha vida foi muito marcada, mas estou me sentindo muito feliz agora, pelos traba-
lhos que tenho feito e que ficaram marcados.
— O acontecimento que me deixou mais feliz foi o trabalho aqui, quando eu comecei a tra-
balhar com o pessoal. Antes de participar dos movimentos, eu me sentia como se não fosse uma mulher. Eu era uma mulher sem vida, muito presa, não tinha participação em nada. Eu

(6) Essas análises apontam para a mesma direção das reflexões feitas no Capí-
tulo IV, Parte I.

vivia como se estivesse numa cadeia. Vivia pre
 — Eu estou muito feliz com o trabalho que te
 nho feito. Agora, a coisa que me deixou mais
 feliz dos últimos tempos para cá, foi o Cen-
 tro de Saúde, uma luta nossa, que consegui-
 mos e estamos aí. Porque a gente fica feliz
 em saber que estamos pressionando e conseguindo.
 Dá também aquela meia tristeza quando as coi-
 sas não estão acontecendo.

Para Durvalina também. O momento mais feliz foi o da
 conquista da água e da luz: *"Que alegria! Chegou a água!"*.

Maria e Marinalva destacam como os momentos mais fe-
 lizes o da conquista do atual trabalho, que segundo elas, depen-
 deu do nosso grupo de produção e comercialização de artesanato.
 Ao falarem de um, vão lembrando do outro.

Marinalva: — Estou feliz no emprego. É a coisa mais fe-
 liz do mundo. Todo mundo é contente, as Pro-
 fessoras, a Diretora, é uma beleza. Você pre-
 cisa conhecer. Elas adoram minha comida. Pa-
 rece até a s nossas reuniões de artesanato.
 Lá também é um divertimento. Você precisa co-
 nhecer a Diretora, é do seu jeito. E o traba-
 lho também me dá dinheiro para comprar tudo
 o que eu quero e meus filhos precisam. O di-
 nheiro é só meu, não dou para marido e para
 a casa.

Maria: — Quando passei no teste para o emprego na
 EMEI, eu fiquei feliz. O meu trabalho não é
 nada, qualquer um pode realizar, mas eu pas-
 sei no teste⁷. Tirei nota 10 nas contas de di-
 vidir, que eu aprendi com a Débora, a Profes-
 sora que você trouxe para nos ensinar.

(7) Wanderlei Codo — tese de doutoramento — aponta que o teste de seleção
 é um elemento de manutenção da dignidade no trabalho alienado.

— Hoje o meu trabalho é a minha vida. Mas eu só fui ter coragem e aprender as coisas nas reuniões com você e com a Doutora.

Para Niversina, o momento mais feliz também está ligado ao trabalho, mas não ao que realiza hoje. O momento mais feliz coincide com aquele em que começou a viver, que é o do trabalho no circo.

Hoje ela está velha (66), não enxerga muito bem, por isso não pode mais fazer artesanato e não tem força para lavar roupa para os outros. Não participa mais das atividades da favela porque, segundo ela, *"o pessoal não deixa, apesar de eu ter me oferecido, para ajudar a lutar. Eu fico em casa, cuidando dos netos, para as filhas trabalharem. Mas sou eu que faço tudo em casa"*.

Niversina aposentou-se e hoje vive através dos filhos os seus momentos felizes:

Niversina:— Eu adoro quando meus filhos têm alguma coisa, mesmo que eu não tenha. Eu estou feliz quando vejo os meus filhos bem. Eu tenho um filho que está bem de vida. A outra menina não está muito mal, porque comprou uma casa. A outra, mais nova, está se formando professora.

Mas, o tempo de viver não é um tempo unicamente de felicidade e alegria. As situações tristes também estão presentes nele, lado a lado com a felicidade. Só que, as situações tristes não estão ligadas ao trabalho como na infância. Referem-se às situações familiares.

Isso não quer dizer que o trabalho não gere decepções e tristezas, Luzia já disse anteriormente:

Luzia: — No trabalho dá também aquela meia tristeza, quando as coisas não estão acontecendo bem.

O que os dados demonstram é que a alegria está distante do trabalho alienado. Nele só há lugar para a tristeza, tanto que, nos relatos sobre a infância, elas não falam dos momentos tristes, elas simplesmente transmitem um sentimento perene de tristeza, incessantemente reposto pelo trabalho.

Já, no trabalho — objetivação da essência de si, há lugar tanto para a alegria quanto para a tristeza.

Vejamos o que elas contam sobre os seus momentos tristes.

Luzia não titubeia em dizer que foi o casamento o momento mais infeliz da sua vida, chegando a afirmar que morreu quando se casou.

No trabalho ela também sofre tristezas, mas "apenas meias tristezas".

Esse mesmo sentimento é partilhado por Niversina, que afirma: "*casar é sofrer. Às vezes, eu falo para as minhas meninas que não devem se casar*".

Para Durvalina ao contrário das duas anteriores, o mo

mento mais triste foi o assassinato do marido, o que provocou uma interrupção no seu tempo de viver.

Para Maria, o sofrimento aumentou com o alcoolismo do marido e com a gravidez das filhas solteiras.

Para Marinalva, o momento mais triste foi quando o seu companheiro a abandonou, deixando-a sozinha com duas crianças para sustentar:

— Não tinha sossego na minha vida. Ia para o serviço e vinha correndo, deixava os meus filhos nas mãos dos outros. Eles viviam de creche em creche.

Portanto, se no tempo de morrer a alegria está longe da situação de trabalho, e a tristeza diretamente ligada a ele, no tempo de viver a alegria está diretamente ligada ao trabalho e a tristeza, à família. Mas, não são apenas as emoções que estão ligadas ao trabalho, também os sonhos participam dessa relação. Os sonhos de todas elas, tanto no tempo de morrer quanto no tempo de viver, estão marcados pelo desejo de liberdade. E liberdade é sempre a liberdade para algo e não apenas a liberdade de algo, como afirmou Hegell, ao distinguir entre liberdade e arbítrio⁸.

A liberdade desejada desde a infância não é a liberdade para o "não trabalho", mas aquela para o trabalho não alienado, para a "automediação"⁹. A liberdade de conciliar dignidade,

(8) Citado por HELLER, Agnes. Para Mudar a Vida, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1982, p. 155.

(9) Conceito usado por Mészáros, 1981, p. 256, para se referir ao homem livre das mediações reificadas do capitalismo.

"Acabar com toda mediação é o mais ingênuo de todos os sonhos anarquistas. Como já se ressaltou repetidamente, não é a mediação em si que está errada, mas a forma capitalista das mediações reificadas de segunda ordem".

felicidade e trabalho. Por isso, no tempo de morrer, o desejo de liberdade pode viabilizar-se apenas longe da situação de trabalho e a partir de uma radical mudança das suas condições e também das de existência, daí a materialização desses desejos no sonho de vir à São Paulo.

No tempo de viver, ao contrário, o desejo de liberdade realiza-se no trabalho, o que Luzia manifesta ao desejar que as filhas tenham o mesmo trabalho seu.

Luzia: — Hoje eu peço a Deus que me dê saúde e coragem para lutar. Meu sonho é dar atendimento a todas as crianças carentes. Se tivesse condições não via mais criança na rua. E eu espero que, quando eu for, minhas filhas continuem o meu trabalho. A gente tem sentido que essas crianças também querem ser uma pessoa um dia.

— O meu cargo é esse, e eu o exerço com amor. Eu peço a Deus que me dê um espaço grande para eu criar os meus filhos e lutar, porque o favelado é uma pessoa que não tem condição de morar em outro espaço, porque o aluguel está muito caro.

— Uma coisa eu gostaria de mudar, não sei se é a nível da Associação ou da Prefeitura. Trata-se de nós, presidentes de favelas termos pelo menos uma carterinha, passe para tomar condução, porque todos trabalham longe, e o dinheiro sai do nosso bolso.

Luzia não deseja fugir do trabalho, indo mais além, ela o deseja para os seus filhos. Quer vê-los dando continuidade ao seu trabalho, não por um dever ou para manter privilégios, mas porque eles também querem "ser pessoa", o que ela consegue sentir-se através desse trabalho. Mas os seus sonhos não se restrin

gem apenas aos filhos. Referem-se a todas as crianças pobres, e aos seus pares.

Os sonhos de Durvalina são diferentes do de Luzia, apesar de partilharem situações comuns de felicidade. Com a morte do marido, Durvalina entrou numa fase de refluxo do tempo de viver. Não tem mais sonhos, ficou muito confusa com o assassinato cometido por um grupo de jovens que moram na favela e que há algum tempo queria tomar emprestados o revólver e a perua Kombi.

Durvalina: — Depois que meu marido foi morto, fiquei muito nervosa. Hoje tenho vontade de me mudar daqui.

O trabalho na Associação não a satisfaz mais, o está deixando para a filha. Quer arrumar um emprego.

Durvalina: — Estou pensando em arrumar um serviço. O cargo de vice-presidenta não ocupa muito tempo. Dá para fazer as duas coisas, não tem problema.

Niversina também não sonha mais. Está velha, parou de trabalhar, parou de sonhar. Parando de sonhar cessa a vida ativa. Seus sonhos são os sonhos dos filhos.

Maria, após a morte do marido, passa a trabalhar e a sustentar o lar. Está feliz em saber que o consegue, reformou a sua casa e, agora, sonha. Construiu outra casa fora da favela, com medo de que as filhas menores também engravidem antes de se casarem ou que se casem com homens que as façam sofrer. Mas a casa tem de ficar perto do lugar onde trabalha: — só construirei

uma casa, se arrumar terreno perto do meu serviço. Aqui é minha vida. Onde eu ganho para comer e fico feliz. (O sonho não deixa de estar ligado ao trabalho).

A vontade de sair da favela é gerada pelo seu grande sonho de ver suas filhas estudando para não depender dos futuros maridos. Acredita que as filhas maiores pararam de estudar e engravidaram solteiras por influência das relações que constituem a favela.

Marinalva sonha para si e para os seus filhos, estando também os seus sonhos ligados ao trabalho.

Ela quer que os seus filhos se livrem da miséria do trabalho-prisão que tanto a atormentou na infância. Ela deseja também poder libertá-los pelo seu trabalho, por isso precisa ter saúde.

Marinalva: — Eu queria ter tudo para mim e para os meus filhos. Poder dar-lhes tudo o que precisassem. Que os meus filhos tivessem saúde, vivessem bem-vestidos, bem-calçados, boa escola e não lhes faltasse o que comer. Tudo o que precisassem, eu tivesse para dar. O mais importante na vida é saúde para trabalhar, mas um trabalho que não mate a gente e permita dar-lhes o que querem, sem diferenciação entre os filhos e as filhas, como minha mãe fazia.

Conclusão: As reflexões sobre o tempo de viver e de morrer fornecem elementos fundamentais para a análise do processo da consciência, pois destacam a dialética da objetividade e da subjetividade.

Os tempos de viver e de morrer são tempos da consciência, mas vividos tão objetivamente quanto subjetivamente, produtos da relação entre o agir, o compreender e o sentir.

A história de vida de Luzia, especialmente o processo de superação do tempo de morrer, é exemplar para refletir sobre a relação entre objetividade e subjetividade no processo da consciência. Alias, é uma história de vida maravilhosa, exemplar também para a reflexão sobre outro aspecto da consciência que quero ressaltar — o seu significado político.

Desde a infância, sua sensibilidade de menina trabalhadora, solidária e crítica, já começava a orientá-la para ser a grande líder que é hoje, no confronto entre a consciência de si como trabalhadora, no masculino, que ajuda a família e agride o pai e a consciência da filha bem-comportada, que obedece ao pai. Sua infância não foi povoada de sonhos e ações egoístas, voltadas exclusivamente às suas necessidades. Sempre procurou ajudar os outros e lutou para suprir as carências da família, procurando ir mais além das carências físicas, lutando para os seus irmãos estudarem na cidade.

Trabalhou como homem ao lado do pai, que a respeitava pelo rendimento masculino no trabalho, mas lhe exigia obediência feminina, e trabalhou como mulher ao lado da mãe.

Casou-se para ajudar a família como compete a qualquer moça bem-comportada, mas não se submeteu à dominação masculina, pois sempre trabalhou como homem. No casamento, a "mulher-Diadorin" vai ser violentamente reprimida. O casamento exige uma

identidade sem contradições, não aceita a negatividade do ser. É uma luta entre indivíduos essencialmente diferentes, um deles, senhor, o outro escravo.

As forças da microfísica do poder são incrementadas, ao nível das relações de gênero, para abafar a rebelião do escravo.

Ela passa a ser tratada como animal pelo "outro". Mas o "outro" não consegue sustentar essa relação, pois sabe que a sua alteridade é um ser humano forte. E, não suportando ver a relação negada, abandona-a¹⁰.

Mas, tal rede microfísica de poder não é monolítica, é uma rede de relações onde a resistência encontra espaço na própria relação. Luzia se quebrou nesse processo, mas ficou fortalecida nos pontos quebradiços.

Para explicar a superação da situação de encurralamento que a "mulher-Diadorin" sofreu no casamento, Luzia vai apresentando, com emoção, um processo onde se interpenetram a conversa com o Juiz, o espelhamento na vizinha, as reflexões promovidas pelo SOF sobre o papel da mulher, a participação nos movimentos da favela, a consciência de si no trabalho, a identidade atribuída a ela pelo marido, o abandono dele e a sua entrega ao trabalho na Associação.

(10) "A opressão consiste em tratar o outro como um animal. Todavia, a animalidade chega ao escravo através do patrão, depois do reconhecimento da sua humanidade. O patrão reconhece implicitamente que são homens. Para tratar um homem como a um cão é preciso tê-lo reconhecido previamente como um homem. O mal-estar secreto do patrão está no fato de que ele é continuamente obrigado a tomar em consideração a realidade humana dos seus escravos". SARTRE, 1973, pp. 235-236.

Um processo onde se confrontam, entre si e inter-si, identidades atribuídas, consciência de si, trabalho, idéias, emoções e sentimentos. (O agir, o sentir, o compreender). Um processo de transformação das relações objetivas e um processo de transformação da subjetividade. Dois níveis que se encadeiam e se determinam reciprocamente.

Luzia vence a luta contra o "outro", volta a (re)conhecer suas potencialidades e adquire a liberdade de realizá-las pela autoconfirmação no trabalho, agora uma atividade positiva.

Luzia começa a construir um "ethos" novo de trabalho, a superar as mediações reificadas e se integra na sua totalidade. Ela que nunca se fechou em si, consente em "introduzir o outro em si" (Neil, 109).

O que falta ao outro, lhe falta.

Seus sonhos, seus momentos felizes, suas reflexões, sua práxis, estão orientados por princípios universais de justiça, de igualdade, de direitos humanos e de dignidade dos seres humanos — características que compõem, segundo Habermas, a consciência moral da identidade pós-convencional, orientada no sentido dos princípios éticos universais¹¹.

Luzia sabe que só será livre se todos os seus pares o forem. Ela singulariza o que Marcuse, citando Hegel, denomina de *"sujeito consciente de si que não atinge sua liberdade na for*

(11) HABERMAS, 1983, p. 61.

ma do eu e sim na do nós"¹².

A filha de Luzia foi estuprada por um morador da favela. Muitas pessoas aconselharam-na a ir embora e a abandonar suas atividades na Associação.

Luzia: — Quando minha filha foi estuprada, eu pensei em me mudar da favela. Mas, depois, pensando bem, para eu me mudar, eu tinha de fazer alguma vingança contra o rapaz. E eu faria essa vingança a troco de quê? Para eu me mudar, teria de desempregar cinco funcioná-rias, colocando sessenta crianças na rua.

— A gente tem de parar e pensar direito no que poderia acontecer a essas crianças da creche, daqui uns dias, porque é uma responsabilidade muito grande.

Eu perguntei à Luzia se ela não temia que o moço voltasse a atacar a sua filha. Sua resposta fez com que me envergo-nhasse do meu egoísmo:

— Não só medo de voltar a atacar a minha filha, mas também de atacar as outras moças daqui. A vida aqui dentro da favela é assim. Não é só a minha filha que corre o risco.

Os moradores da favela reconhecem a solidariedade de Luzia para com eles.

— Luzia é uma mulher doente, que tem filhos para olhar. Deixa de ver a vida dela, para ver a vida dos outros (Sr. Roberto, ex-presidente da Associação).

(12) MARCUSE, 1984, p. 120.

A solidariedade de Luzia não é gerada por um sentimento de dever ou um sentimento de carência ou utopia, mas por um sentimento de igualdade, de identidade entre iguais (essa análise é semelhante à apresentada no capítulo sobre Movimentos Sociais), por um sentimento de classe em si e "para si". Aqui, a palavra sentimento foi usada propositalmente. Foi usada no lugar da palavra consciência, para indicar que a subjetividade não é só racionalidade e compreensão, é também sentimento. Isso não significa que seja sinônimo de consciência, pois, é claro, que o sentir não substitui o entender.

A felicidade de sentir é grande, mas como fala Borges: "*A felicidade de entender é maior do que a de sentir e imaginar*". E Luzia sabe disso, o que a leva a falar:

Luzia: — Eu não mudei. É preciso muita coisa para eu mudar. Eu acho que não é pouca coisa que faz a gente mudar. Acho que continuo a mesma Luzia, só que cada vez a gente vai aprendendo um pouco com aquilo que se tem de passar, mas é difícil a gente mudar, precisa um estudo.

Para mudar é preciso aprender, é preciso entender. Mas, a felicidade de entender não substitui a felicidade de sentir, que é maior do que simplesmente entender sem sentir, ou aprender sem sentir.

O sentimento é um caminho para a compreensão, no qual muitas vezes pensadores profissionais¹³ podem auxiliar (como Luzia o foi pelo SOF, pelo Juiz, pelos movimentos, pelo grupo de artesanato).

(13) Como afirma Gramsci: "*Todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer, então, mas nem todos os homens desempenham na verdade a função de intelectuais (...)* Não existe atividade humana da qual se possa excluir toda intervenção intelectual, não se pode separar o homo faber do homo sapiens. Em suma, todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um filósofo, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção do mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar". Os intelectuais e a Organização da Cultura, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, pp. 7-8.

Luzia não apenas sente, ela age. No agir ela sente, e sentindo, ela age e entende. Essa compreensão será mais ampla se for refletida para além de aparência à luz da teoria revolucionária¹⁴.

Cabe aqui repetir uma frase de Gramsci já citada no Capítulo I, p. 8 e II p. 4, Parte 1, onde ele aponta que a unida de saber/compreender/sentir e sentir/compreender/saber vai dar-se na relação entre o intelectual e o povo-nação, onde o sentimento torna-se compreensão e saber, e o saber torna-se sentimento à medida que o conhecimento aprofunda o sentimento.

*"Sem **sentir** as paixões elementares do povo e relacioná-las dialeticamente às leis da história, as relações do intelectual com o povo-nação se reduzem a relações meramente burocráticas e formais".*

Agindo/sentindo/compreendendo, compreendendo/agindo/sentindo, processa-se a transformação da identidade e da consciência. Transformações que não ocorrem num passe de mágica ou mecanicamente.

Há, na verdade, fracassos e resistências ideológicas, alienantes, transformações e reproduções, de forma que a transformação não avança em linha reta, mas é produzida pela ação recíproca dos conflitos incessantes. A negatividade atividade/consciência, como vimos, é a fonte e a força motriz do movimento, sendo a consciência de si e social contraditória. Esse é o terceiro aspecto da consciência que quero ressaltar nesta breve conclusão: **a contraditoriedade da consciência.**

(14) Essas conclusões confirmam as conclusões do Capítulo II, Parte I, que justificam a proposta da criação de um grupo de produção e comercialização de artesanato, como a atividade central da PAP.

Por exemplo, Luzia superou na prática uma das medições reificadas da sociedade capitalista: a dependência da mulher ao homem. Mas não entendeu que o homem era a mediação da violência social mais ampla.

Ao mesmo tempo que afirma: — Temos de deixar bem claro que somos mulheres, mas que nossos pensamentos são iguais aos do homem. Não se pode pensar que macho é macho e fêmea é fêmea. Acho que somos iguais.

Luzia explica sua força e sua capacidade de trabalho ou como uma aberração ou um comportamento não natural a uma mulher:

— Eu tenho muita força, porque sou débil mental. Todo débil mental tem muita força.

Ou como uma vocação:

— Eu acho que cada pessoa tem um dom, um dom diferente para falar, explicar. Cada um tem o seu dom diferente. E esse dom é o que às vezes marca a gente. Eu tenho meu pensamento completamente diferente dos outros. Eu acho que nasci para ser esse dom diferente.

Ou ainda como uma dádiva da providência divina:

— No enterro do Guilherme, na hora em que o padre pediu aos fiéis que estavam lá, àqueles que desejavam assumir o trabalho que o Guilherme estava fazendo, que o assumissem e pedis

sem naquela hora. Naquela hora, eu pedi por mim e pela D. Durvalina, que a gente pudesse assumir alguma coisa para não deixar esse pessoal parado dentro da favela, que aqueles escritos se iluminassem na gente, que a gente pudesse fazer alguma coisa, que os irmãos pudessem nos entender. Parece que aquilo é a luz que nos ilumina, eu não tinha experiência e não tenho até hoje (relatado no Capítulo III, Parte I, p. 93).

Quanto ao Estado capitalista, é possível perceber, também, a consciência de Luzia emergindo na relação entre o agir, o sentir o compreender, enquanto processo contraditório.

Luzia não entende o Estado como guardião do processo de acumulação capitalista, mas não tem ilusões sobre o processo eleitoral democrático. Sabe que o direito ao voto e o apoio efetivo que deu a um candidato não é o suficiente para ter suas necessidades representadas no Estado, que isso depende da sua capacidade de luta e da de seus pares. Sente que precisa lutar juntamente com seus pares, e luta, para desencadear a ação estatal em benefício próprio, enquanto que o rico tem a máquina do Estado a seu favor, sem precisar lutar.

Luzia: — (...) A política do governo, hoje, sinto que está mudando, mas para mudar mesmo, a gente tem de lutar muito. Quando vou votar, sei que não adianta o meu candidato ganhar. Aquele que entrar, para fazer alguma coisa, a gente terá de ficar em cima, se não eles não fazem nada. Eu perdi o meu voto, votei no Fernando Henrique. Mas não estou arrependida. Se tivesse votado no Jânio Quadros, talvez estivesse arrependida, porque o Jânio está prejudicando muito. Pode ser que ele es-

teja fazendo alguma coisa certa para os ricos, mas ele está prejudicando a classe média¹⁵.

— Na hora de votar a gente escolhe tanto e não sabe se ele vai realmente fazer alguma coisa ou não, tem de ficar em cima. Acho que aquele que ganhar e estiver fazendo alguma coisa, tudo bem, agora, aquele que ganhar e não estiver fazendo nada, vamos cobrar. Olha o governo pode fazer, pois está na mão dele, só que, o que acontece, é que somos muito a comodados. A gente aceitaria o que o governo está fazendo, mantendo o salário baixo se ele congelasse o preço das coisas. Mas sobe o salário duas vezes por ano, e as coisas so bem a cada três dias, ou uma vez por mês, não tem condições.

O Estado é representado como o agente capaz de promover a melhora da situação de vida. Contudo, ela sabe que a ação estatal só é desencadeada como resultado da pressão exercida por eles coletivamente¹⁶.

Visão paternalista? Consciência ingênua?

Creio que não.

Essa representação pode não desvendar a essência do Estado capitalista, mas define uma identidade coletiva e gera um

(15) Luzia caracteriza-se a si e a seus pares como classe média.

(16) Completar essas reflexões sobre a consciência ou o sentir político de Luzia relendo as análises sobre a sua atuação enquanto presidenta da Associação, especialmente na questão referente à propriedade privada, defendida pelo movimento da favela, e na relação com a administração pública (clientelismo).

ação coletiva que transforma o cotidiano, reforça as entidades representativas, cria novas formas de participação política e abala a ordem social.

Na conclusão do **Capítulo III Parte I**, discutiu-se a defesa intransigente da propriedade privada de seus barracos, por parte dos favelados, que tem sido interpretada como uma manifestação de consciência falsa¹⁷ e, por isso, combatida. Apresentou-se a outra face dessa consciência como o resultado do modo pelo qual o trabalhador favelado vive a sua condição de classe, portanto, não um defeito do saber ou um mero reflexo da ideologia dominante, ou ainda, consciência falsa.

A valorização da propriedade privada significa a re-elaboração particular que fazem da ética capitalista do trabalho, à luz das suas condições de existência. Não estamos negando que ela pode ser considerada como a subjetivação da consciência necessária ao sistema. Mas queremos enfatizar que essa consciência, quando coletiva e ativa explicita a contradição do Estado capitalista, negando-se, assim, enquanto consciência necessária ao capitalismo. E se assim é, a falsa consciência é também verdadeira, mantém e subverte a ordem capitalista.

A consciência é falsa porque alienada não reconhece as estruturas. Mas, em sua ilusão, ela também não é ilusória, ela expressa o sonho coletivo impingido pelo capitalismo. E, a partir do momento que ela gera ações coletivas, visando sua concre-

(17) Há um debate dentro do marxismo a respeito da consciência verdadeira/falsa, especialmente entre Gramsci e Lukács. Ver Lukács, G. História e Consciência de Classe. Gramsci, A. Cadernos do Cárcere.

tização de agente ideológico, reproduzidor da ordem, ela passa a subverter a lógica do capital.

Portanto, ao invés de afoitamento, rotular-se de consciência falsa, é alvorar-se de responsáveis pela sua eliminação quando:

- D.Durvalina diz que não votou no Lula (pp. 22-23)
- D.Maria diz que não sabe nada, se soubesse não estaria morando na favela (p. 20)
- Marinalva e Maria, ao se objetivarem no produto do seu trabalho no grupo de artesanato, buscam um emprego no mercado capitalista (pp. 168-171)
- O movimento dos favelados defende a propriedade privada (pp. 134-137).

Luzia reivindica do Estado melhorias para o favelado.

É preciso entender a consciência como processo contraditório, cuja lógica se desvenda nas singularidades com que os conflitos sociais são vividos objetiva e subjetivamente pelos vários segmentos da classe trabalhadora, isto é, ela deve ser avaliada na práxis que ela engendra e pela qual foi engendrada. Somente aí é que os enigmas da consciência encontram solução. É por isso que qualquer tentativa de opor idéias a idéias, um saber crítico a um saber conservador, é um combate de saberes contra saberes..., um combate que só faz consolidar a ilusão de que a consciência é algo dado, que só gera caminhos pré-fixados em direção a um ideal pré-fixado.

A consciência não deve ser julgada a partir de uma

consciência ideal utópica ou de princípios absolutos ou, ainda, segundo os valores éticos, morais e políticos do pesquisador. Isso, contudo, não significa que se deva pautar pelo relativismo filosófico, segundo o qual *"a verdade de um juízo dado depende da pessoa que o exprime, do lugar e do tempo: em outros termos, um juízo que é verdadeiro em certas circunstâncias, torna-se falso em outras e vice-versa"* .

Os dados até aqui analisados apontam para o caráter histórico, processual, dialético da consciência, negando-lhe os princípios absolutos de avaliação.

A consciência deve ser colocada em relação às circunstâncias concretas de tempo e de lugar, nas suas condições históricas concretas, porque, fora desse contexto, torna-se ininteligível e bloqueada na sua dialeticidade. Isso não significa que uma idéia seja verdadeira num caso e falsa, em outro, ou que ela nunca seja falsa ou verdadeira, mas que a verdade representa sempre uma verdade parcial, inteligível na práxis histórica enquanto que a verdade absoluta é concebida exclusivamente como o limite do processo infinito. Caso contrário, estaremos rotulando a consciência de Luzia, uma mulher que vive intensamente os *"princípios universais de justiça, que dizem respeito à reciprocidade e igualdade dos seres humanos, enquanto pessoas individuais"* , enfim, que vive intensamente a dimensão do universal, de consciência falsa.

CAPÍTULO III

**O PROCESSO DA CONSCIÊNCIA COMO QUESTÃO TEÓRICO-
-METODOLÓGICA, NA PERSPECTIVA DA PSICOLOGIA SOCIAL**

O conceito de consciência não é do domínio particular da Psicologia Social ou de qualquer outra ciência. Ela pertence ao campo da epistemologia. Diz respeito à forma como o indivíduo conhece, apreende o mundo em que vive, percebe a si mesmo, aos outros e à natureza.

Discuti-lo é discutir o tema da ilusão cognitiva e o tema correlato das estratégias para evitar essa ilusão¹.

Refletir sobre a consciência equivale a delinear o debate em torno da produção do conhecimento que extrapola os limites internos de uma ciência em particular ou da ciência em geral, pois envolve, inclusive, a questão da dominação política e da exploração econômica. Mas, a reflexão sobre a consciência, dentro da especificidade de cada ciência em particular, enriquece o debate e faz avançar o conhecimento sobre ela.

A Psicologia Social dialética materialista² (pers-

(1) A história da epistemologia é ao mesmo tempo a história das várias tentativas de refletir sobre o tema da ilusão cognitiva, e o tema correlato das estratégias para evitar essa ilusão, ROUANET, 1985, p. 35.

(2) A dialética materialista, enquanto referencial teórico-metodológico da Psicologia Social e deste trabalho, está discutida na Parte III, especialmente, no Capítulo III: "Pesquisa Ação Participante e Psicologia Social". Na Psicologia Social dialética materialista, a consciência é categoria analítica fundamental, o que não acontece na Psicologia Positivista e Idealista, nas quais o conceito de consciência se dilui nos conceitos de opinião, atitude e comportamento (positivismo) ou percepção e cognição (idealismo).

pectiva que embasa a presente reflexão) toma a consciência como objeto de estudo e de pesquisa, enfatizando, dentro da História social, da qual todos participam, "o autor individual", a perspectiva do indivíduo singular, sem ferir o princípio da totalidade, pois o faz através da categoria da "mediação" hegeliana, segundo a qual o singular e o universo estão contidos um no outro. Esse "autor individual" não é o homem abstrato, mas o trabalhador, situado historicamente, inscrito em relações sociais definidas, mas que também não se perde em categorias sócio-econômicas, pois é analisado enquanto sujeito de carne e osso, enquanto subjetividade determinante da história que o determina.

Dessa forma, a análise do processo da consciência ao nível do indivíduo enquanto mediação social e psicológico, vem completar a visão sociológica e filosófica, unindo esforços para o conhecimento da consciência enquanto processo objetivo/subjetivo, onde se relacionam dialeticamente o social, o psicológico, o biológico, o epistemológico, o político, o econômico, enquanto História.

Assim pensando, empreendi esta pesquisa e não me decepcionei³. Maria, Marinalva, Niversina, Durvalina e Luzia ofereceram suas vidas como perspectiva de observação do processo da consciência.

Vidas que se desenrolam no mesmo cenário, compostas pelos mesmos fatos em relação.

(3) Se eu decepcionei o leitor, foi porque não consegui expor (apesar do empenho) toda a riqueza das relações observadas, sentidas e refletidas.

Elas são mulheres faveladas, casadas, com filhos (a maioria dos maridos é alcoólatra), provedoras do lar, participantes dos movimentos reivindicatórios da favela e do grupo de produção e comercialização de artesanato, desencadeado por esta pesquisa⁴.

Enquanto categoria sócio-econômica, são idênticas, estão inscritas nas mesmas relações sociais. Mas enquanto peessoas, vivem subjetiva e objetivamente de forma única sua situação social (o singular materializa o universal na unidade do particular e, nessa concretização, vai se singularizando o processo da consciência).

Ao aflorar o individual no social e o social, no individual, vão se explicitando elementos importantes para a compreensão do processo da consciência, os quais, apesar de já terem sido salientados em reflexões anteriores, serão retomados neste capítulo final, na forma de síntese teórica.

▲ Consciência e trabalho

O trabalho (atividade para garantir a sobrevivência de si e da família) é o fio condutor, o ponto de partida, o elemento fundamental em relação ao qual a consciência se processa, constituindo o cerne da categoria atividade, indissociável da ca

(4) Antes de iniciar especificamente a análise do processo da consciência, procurei refletir (não apenas descrever) sobre os fatos que compõem a história de vida das mulheres que fizeram esta pesquisa, (conforme afirmei na introdução). Essas reflexões não tiveram por objetivo apenas reconstruir a "cena dramática" para situar histórica e socialmente o processo da consciência, mas, também, para analisar esses fatos da perspectiva do sujeito, acreditando que, assim, é possível enriquecer, ainda que modestamente, o debate em torno desses fatos.

tegoria consciência⁵. Nem poderia ser diferente, o trabalho toma-lhes todo o tempo, o tempo da infância, da adolescência, da vida adulta, o tempo de viver e o tempo de morrer. Nada pôde ocupar o tempo do trabalho, para não disvirtuar o papel que lhes foi destinado pelo processo da "alienação tãra", nem as brincadeiras infantis (quando brincavam, apanhavam) nem as doenças ou o trabalho de parto, conforme nossas companheiras de pesquisa contaram.

Nas narrativas de Maria, Marinalva, Durvalina, Niversina e Luzia não há nenhum fato que não esteja relacionado com o trabalho, nem mesmo os sonhos, que eram sonhos sobre o trabalho:

— Para mim, meu Deus era São Paulo. Eu lembro que eu só sonhava com isso, desde os cinco, seis anos. Aí, via o pessoal quando chegava, contando que aqui se ganhava melhor, o trabalho era melhor, pode-se escolher o emprego. Para mim, aquilo ali era um Deus que tinha aqui, em São Paulo. Eu precisava vir. Bastava alguém falar: "Eu vou para São Paulo", no mesmo dia eu ficava chorando. Apanhava como cachorro de minha mãe. Queria vir para São Paulo. Queria sair da roça e da minha casa, para trabalhar para trabalhar em São Paulo (Marinalva).

No trabalho perderam a vida. No trabalho ganharam a vida. No trabalho foram-se relacionando e se relacionando, foram construindo a si mesmas, objetiva e subjetivamente.

Ficou muito claro nas narrativas que a consciência se faz nas relações que o processo de trabalho possibilita.

(5) Ver LEONTIEV, 1978, especialmente Capítulos III e IV.

Na infância e na adolescência, as relações estiveram limitadas à família e ao espaço físico, entre a roça e a casa.

— Fui uma pessoa nascida e criada na roça, não conheci nada (Luzia).

— Ave... eu não tive infância nenhuma. A minha infância era da roça para a casa direto (Marinalva).

E nessas relações, o pai foi a figura dominante, unindo-se, às vezes à da avó. Foi o olho privilegiado através do qual a filha se olhou no processo de construção da consciência de si e do outro.

A consciência analisa-se a si mesma, espelhando-se no pai, principalmente, a partir do trabalho realizado.

Na vida adulta, as relações se ampliaram, apesar de no início o marido tentar substituir o pai mediando as relações da mulher, sem sucesso para a maioria. Quando chegaram à favela, passaram a participar das suas atividades e dos seus movimentos, descobrindo-se a si mesmas, os seus pares, relacionando-se com políticos, técnicos, religiosos, pesquisadores, e passaram a participar do mercado de trabalho.

Mas, ao enfatizar a importância do trabalho no processo da consciência, é preciso salientar que, mais do que o trabalho, é a qualidade dele e das relações nele estabelecidas que são fundamentais.

Todas trabalharam na infância (apenas uma não traba

lhou), mas nem todas trabalharam "como homens". As que trabalharam "como homens" tiveram na infância e na juventude uma postura de enfrentamento dos problemas e perseguiram os seus sonhos. As que não trabalharam como homens agiram de forma mais resignada e não perseguiram seus sonhos, por se acreditarem incapazes, até ocorrer uma mudança na consciência de si, com a transformação da práxis na favela.

A atividade que o indivíduo realiza e as relações que nela estabelecem são fundamentais na determinação do processo da consciência, isso nem se discute. Mas, que essa determinação não é mecânica. Consciência e atividade se encadeiam e se determinam reciprocamente, ao mesmo tempo que se confrontam e se superam, intermediadas pela reflexão.

Não basta a ação avançar, para que automaticamente a consciência se transforme. A ação tem de ser refletida criticamente, tem de ser trabalhada ao nível psicológico.

A consciência é também um trabalho, uma atividade subjetiva em relação à atividade objetiva e não uma transposição mecânica, um reflexo das relações objetivas. Além disso, não se pode esquecer que, não há nenhuma atividade que não esteja prece-dida ou seguida de um determinado estado de consciência.

Luzia salientou na sua narrativa a importância das reuniões reflexivas de que participou no SOF (Serviço de Orientação Familiar) onde aprendeu novas idéias, necessárias à transformação da sua práxis e da sua consciência:

— Foi onde me orientaram. Foi lá que me fizeram ver

que a mulher não pode apanhar do marido. Homem e mulher têm os mesmos direitos.

A consciência é um processo objetivo determinado fundamentalmente pelo trabalho, mas é também um processo subjetivo. É um processo situado historicamente *"que tem a sua economia política, mas também é espiritual"*⁶.

Um dos primeiros momentos da pesquisa a apontar claramente para a interversão da atividade na consciência e da consciência na atividade foi aquele que mais me emocionou: Maria e Marinalva, que vinham afirmando categoricamente não saberem fazer nada, nenhum trabalho manual, "se soubessem não estariam naquela situação" (ver Capítulo II, Parte I), criticaram um modelo de boneca que eu fornecera e confeccionaram outras perfeitamente moldadas e vestidas, tal como suas mães faziam na sua infância, de que elas haviam se esquecido completamente.

A atividade artesanal, as relações que a constituíram e as reflexões que ela engendrou estimularam a memória, a consciência e a práxis dessas mulheres. Um fato objetivo se transforma em conteúdo psíquico, que se objetiva em ações, relações e atividades.

A consciência apresenta sua própria "autonomia relativa", ao mesmo tempo que é determinada, "em última instância", pelas condições da existência.

(6) Frase citada por Ianni em aula no Programa de Estudos Pós-Graduados da PUC-SP. (mimeo).

Ao se analisar o processo da consciência não se pode privilegiar nem a mediação social, nem a mediação psicológica. As duas têm de ser consideradas na relação dialética que as caracteriza.

Os dados desta pesquisa apontaram insistentemente, de qualquer que fosse o ângulo adotado, para a necessidade de incorporar à análise da consciência as reflexões sobre as mediações pelas quais o social se torna psicológico, isto é, a análise das mediações psicológicas, além das sociais. Dentre essas mediações, a emoção despontou como fundamental.

▲ A emoção enquanto mediação no processo da consciência

Acredito que a principal contribuição desta pesquisa ao conhecimento do processo da consciência esteja na demonstração, através de seus dados, do papel fundamental das emoções, principalmente porque elas têm sido esquecidas, quando não relegadas propositalmente nos estudos, por influência do pensamento racional. Nessa perspectiva, as paixões, o desejo, o afeto e as emoções são vistos como elementos deformadores do conhecimento objetivo, como antônimo de consciência e, por isso, devem ser eliminados, através de uma ação social ou individual consciente (racional), pois dizem respeito à falsa consciência ou à consciência espontânea.

A consciência não é apenas uma atividade intelectual — cognitiva — que se refere à dimensão representativa do

real. Ela é, ao mesmo tempo, uma atividade racional e irracional, se é que se pode chamar a dimensão emocional afetiva de irracional. Ela é um trabalho de interpretação da vida, de nós mesmos, da relação entre nós e o mundo, através do pensar, sentir, sonhar, fantasiar e aprender. É um modo sensível e reflexivo, de apreensão do real.

"A consciência não se limita a projetar significações sobre o mundo que a rodeia: a consciência vive o mundo". SARTRE, 1965, p. 69.

O homem se afirma no mundo objetivo, não só no ato do pensar, mas com todos os sentidos, até com os sentidos mentais (vontade, amor e emoção).

Conhecimento, sentimento e consciência constituem, portanto, uma unidade dialética inerentemente ativa.

Quando essa unidade é quebrada, cristaliza-se a consciência, rompe-se o nexu psíquico-físico na atividade, bloqueando-se o movimento da consciência, e a pessoa deixa de viver — morte psicológica.

As histórias de vida de Marinalva, Maria, Luzia, Durvalina e Niversina demonstram dramaticamente o papel das emoções no processo da consciência.

O tempo de morrer é o tempo em que as emoções são substituídas por um estado letárgico de apatia, afetivamente neutro, as contradições são impedidas de se explicitarem, e não se vislumbra qualquer possibilidade de superação, a não ser em formas marginais.

— Tristeza na infância não tive não, nem alegria (Durvalina).

O tempo de morrer é um tempo na voz passiva, em que a pessoa se submete ao trabalho-prisão. Ela não vive, não conhece, não sente — repete ordens. O indivíduo não tem liberdade de fazer escolhas, age automaticamente. O que pensa não é o que faz. O que faz não é o que sente.

— Antes de participar da luta dos favelados e das atividades da favela eu me sentia como se não fosse uma mulher. Eu era uma mulher sem vida, muito presa, não tinha participação em nada, não via nada, não sentia nada. Eu vivia como se estivesse na cadeia. Vivia presa (Luzia).

A passagem do tempo de morrer para o tempo de viver se dá através da libertação da emoção, da memória, pela superação das amarras convencionais e pela superação da práxis alienada.

Portanto, renascer para a vida não é um ato de racionalidade apenas, é também um ato emocional.

— Eu comecei a viver quando passei a trabalhar no circo com os artistas. Antes disso eu não vivia. Ai tudo era vida, apesar do trabalho duro (Niversina).

Será que em suas narrativas, essas mulheres não estão nos ensinando algo sobre liberdade, sobre a felicidade? Sobre o que vale a pena lutar, incitando-nos a recuperar a subjetividade, na sua dimensão emocional e sensível e não apenas numa dimensão cognitiva, racional, pois só assim seremos capazes de gozos humanos.

Marx afirmou nos Manuscritos Econômicos e Filosóficos (pp. 149-150) "que o homem se define no mundo objetivo não somente em pensamento, senão com todos os sentidos. (...)

Sentidos que se afirmam, como forças essenciais humanas (...) Não só os cinco sentidos, mas os sentidos espirituais (amor, vontade...) numa palavra, o sentido humano, a humanidade do sentido, que se constitui unicamente mediante (...) a natureza humanizada. Em resumo, só assim se viam os sentidos capazes de gozos humanos".

Somente quando o sentido se humaniza, a consciência se transforma e o homem vive. Até mesmo a ação coletiva não é apenas racional. A comunhão de sensibilidades que a emoção incita entre os indivíduos prepara a comunicação intelectual.

O sentimento não é a forma embrionária da consciência, é seu elemento constitutivo. A consciência só se transforma quando se emociona.

É preciso acrescentar que as emoções não são determinadas apenas por fatos orgânicos. Como nos ensina Wallon⁷, nelas tendem a perder a preponderância em benefício das pressões psíquicas que as acompanham, que, por sua vez, dependem delas das interpretações sociais e das interpretações individuais dadas a ela. A emoção assim elaborada torna-se sentimento.

Não é só Wallon que nos ensina. Minhas companheiras de pesquisa também. Nas suas narrativas sobre o nascimento

(7) Wallon, citado por Martinet, 1981.

dos filhos, podemos ver como o trabalho atua na atividade biológica, conformando emoções. Elas não sentem dor no trabalho de parto. Não distinguem a dor do parto das outras dores que assolam seus corpos sofridos.

Nas narrativas sobre a infância é possível perceber como as emoções são mediadas psíquica e socialmente, transformando-se num estado letárgico de apatia⁸.

O pensar e o sentir se interventem um no outro.

Quando no processo da consciência ocorre a cisão entre estas três dimensões, diferentes e idênticas ao mesmo tempo, a consciência está parcializada — desumanizada.

Consciência é emoção, é razão, e é ação.

Consciência é sentir, é entender e é agir. Sem o sentir, o saber é artificial. Sem o agir, o sentir e o saber são inócuos.

Ao se quebrar a unidade entre sentir/saber e agir tem-se a alienação psicológica e conseqüentemente social.

É agindo, sentindo e compreendendo; é compreendendo, agindo e sentindo que se processa a transformação da consciência individual e social.

A consciência deve, pois, ser considerada na sua forma de conhecimento explicativo social, como também no seu as

(8) "A emoção é uma determinada maneira de apreender o mundo (...). É uma transformação do mundo" SARTRE, 1965, pp. 49 e 55.

pecto intuitivo-emocional, como afirma Kosik⁹.

"A consciência é constituída da unidade de duas formas que se interpenetram e influenciam reciprocamente, porque, na sua unidade, elas se baseiam na práxis objetiva e na apropriação espiritual do mundo. A recusa e a subestimação da primeira forma conduz ao irracionalismo e às mais variadas expressões do pensamento vegetativo; a recusa e a subestimação da segunda forma conduzem ao racionalismo, ao positivismo e ao cientificismo, os quais, em sua unilateralidade, determinam o irracionalismo como complemento necessário. (...)".

"Sem essa liberdade, a consciência deixa de ser parte da práxis revolucionária, da realidade da liberdade humana que compreende, além do momento laborativo, também o momento existencial, que se manifesta tanto na atividade objetiva do homem, que transforma a natureza e marca com sentido humano os materiais naturais como uma forma de subjetividade humana, e que os momentos existenciais como a angústia, o medo, a alegria, o riso, não se apresentam como experiência passiva, mas como parte da luta pelo reconhecimento. (...) Sem o momento existencial, quer dizer, sem a luta pelo reconhecimento, que acomete todo o ser do homem, a ação transformadora se degrada ao nível da técnica e da manipulação".

"Separar os sentimentos da razão, para subordinar o primeiro ao segundo, é, portanto, uma operação artificial e arbitraria" (Mészáros)¹⁰.

(9) KOSIK, K. Dialética do Concreto, São Paulo, Paz e Terra, 2ª ed. 1976, pp. 25-26 e 204-205.

(10) MÉSZÁROS, 1981, p. 182.

Por isso, a presente pesquisa procurou captar o processo da consciência através das emoções e dos sonhos, além do discurso racional. Busquei a consciência na intersecção da ação/diálogo/sentimento, pois a "racionalidade, como a ideologia, se destina em primeira instância a tornar aceitáveis para o sujeito e para os outros determinadas estruturas subjetivas e objetivas, substituindo as verdadeiras, cuja revelação não seria socialmente aceita"¹¹.

Se a análise se ativesse apenas às representações que o discurso traz sobre política, Estado, Sociedade..., talvez não se alcançasse a dimensão universal da consciência de Luzia, que apareceu de forma viva e intensa nas suas ações, seus sonhos e suas emoções (alegrias e tristezas), os quais estavam constantemente orientados por princípios universais de justiça, de igualdade e de direitos humanos. Nem mesmo em seus momentos mais tristes, ela se afasta desses princípios. Ela me fez envergonhar, conforme já citei anteriormente, quando lhe perguntei se não tinha medo de sua filha ser atacada novamente pelo rapaz que a estuprara, respondendo que não era apenas a sua filha que corria este perigo, mas todas as moças da favela. Ela tinha medo por todas e não apenas pela sua filha, por isso não iria embora da favela.

▲ A consciência é processo

A consciência não é um ser posto. Ela é devir, um processo dialético infinito de confronto dos contrários e de sua

(11) CHAUI, Marilena — Repressão Sexual, São Paulo, Brasiliense, 6ª ed., 1984.

substituição, um pelo outro.

Ao se afirmar que consciência é devir, não se está pressupondo que ela esteja sempre sendo algo totalmente diferente do momento anterior. Ela é movimento de negação e superação e é também um movimento de reprodução, mas não por rupturas. Ao superar o momento anterior, negando-o, incorpora o negado, o que lhe dá outra qualidade. Ela não rompe definitivamente com o momento anterior, (permanência na transformação ou permanência com mudanças).

O movimento de consciência também não é de retrocesso. Muitas vezes ele apresenta transformações aparentes, que, por assim o serem, voltam ao ponto de partida com facilidade, dando a impressão de retrocesso. Outras vezes ele apresenta retrocessos aparentes frente às situações excessivamente agressivas, como a fome, a violência e a alienação. Retrocesso momentâneo que logo desaparece sem alterar o processo de consciência, conforme pudemos observar nas narrativas.

Luzia, Marinalva e Niversina sofreram muito tanto físico quanto espiritualmente por negarem o papel tradicional de mulher submissa à ação do pai, do marido ou do irmão, mediadores da violência universal.

— Desde que casei, não passava um dia sem brigar, sem apanhar,

— Foi um inferno na minha vida. Se eu trabalhava, apanhava. Se eu não trabalhava, apanhava (...) Ele ficava no meu "pé", toda hora (...) Ele dizia que eu "transava" com os homens lá dentro.

— Eu passava de dois a três meses sem pentear o ca

belo. Eu acostumei. O dia que eu penteava o cabelo, o fazia às escondidas dele. Se eu penteasse o cabelo, ele dizia que eu estava arrumando homem. Então, eu amarrava um pano e o cabelo ficava assim. (Luzia)

As pressões se intensificaram para abafar a consciência das rebeldes, que entraram num momento de perplexidade, de aparente retrocesso, como "bicho acuado", mas *"da figura vulgar do tabaréu achamboado, reponta, inesperadamente, o aspecto dominador de um titan acobreado e potente, num desdobramento inesperado de força e agilidade extraordinarias"*. (Euclides da Cunha).

— Eu sou Luzia, comecei a viver mesmo de uns seis anos para cá. Depois da separação do meu esposo. Depois que ele foi embora, eu me entreguei ao trabalho, comecei a participar e a sentir as coisas (Luzia).

Isso não significa que a identidade e a consciência tenham um substrato permanente e fixo, que nasce com a criança, existindo até a sua morte. Ela é devir, movimento pautado pelo confronto entre o trabalho objetivo e o trabalho subjetivo (racionalidade e emoção). Nesse processo, a consciência permanece idêntica a si mesma, inclusive nas mudanças profundas, ao mesmo tempo que se torna diversa de si. Este é o movimento observado no processo de consciência de Luzia, Marinalva, Maria Niversina e Durvalina, apesar de cada um ser único.

Luzia, a presidenta da Associação dos Moradores, ao se transformar, não rompeu com o passado, incorporou-o, dando-lhe outra qualidade. Alguns dos conteúdos que marcam a sua consciên-

cia e identidade, hoje, estiveram presentes em várias fases de sua vida. Desde pequena Luzia "trabalhou como homem" e esteve voltada para os outros e não para si, só que o outro que no início era a família, passou a ser a favela, para, hoje, se tornar toda a humanidade¹².

Durvalina, a Vice-presidenta da Associação dos Moradores, desde a infância foi a "boa mocinha"¹³, doente, mas boazinha que procurava ajudar os outros e era pelo outro ajudada.

A boa mocinha se casou, veio à favela, onde sarou da "doença" que a consumia desde pequena, desde o tempo em que não gostava de trabalhar na roça. A boa mocinha adotou a favela como a sua grande família e procurou "ajudar" a todos: — uma coisa que mudou nesta época, foi que comecei a ajudar o povo da favela.

A boa mocinha se tornou a boa líder. Ela é considerada uma das cabeças do movimento, como Luzia. Mas a liderança de Durvalina é diferente, é impulsionada pelo desejo de ajudar.

Com os movimentos, com as atividades da pesquisa, da favela e da Associação, passou a entender um pouco mais a realidade da dominação e aprendeu a manipulá-la em benefício dos favelados, aprendeu o jogo do clientelismo. Aprendeu a ensinar a filha o valor da luta coletiva. No entanto, não considera sua ação como política, mas sim como necessidade: — Não é política é interesse da gente. O que vale mesmo é ajudar os outros.

(12) "Orientação no sentido dos princípios éticos universais", estágio 6, nível pós-convencional, autônomo ou fundado em princípios. Esquema 1b. Definição de estágios (níveis) morais. Habermas, 1983, p. 61.

(13) Orientação "moça bem-comportada", estágio 3, nível convencional do Esquema 1b. Definição de estágios (níveis) morais, Habermas, 1983, p. 60.

Hoje, com o assassinato do marido por moradores da favela, diminuiu sua atividade, restringindo-a à família. Está deixando seu lugar para a filha.

Niversina sempre "trabalhou como homem" e com muita garra garantiu a sua sobrevivência e a de seus filhos, encontrando ainda tempo para buscar o prazer, no trabalho do circo. Foi a 1ª líder da favela. Trabalhava para a favela, pois assim trabalhava para a sua família e para si. Hoje vive através dos filhos, sente o prazer ou a dor através deles, bem como de suas fantasias, e aprendeu a ser menos agressiva. A mulher briguenta que bateu em muitos homens e mulheres, que enfrentava sozinha o mundo como um animal acuado, aprendeu que a luta deve ser coletiva, "que é preciso viver com o povo, gostar dele e por ele ser respeitada". Niversina sente a ambivalência de viver para seus pares e viver para si. Ressente-se da Associação dos Moradores da Favela de Vila Dalva por não ter arrumado emprego para a sua filha, apesar de tudo o que fez pela favela.

Marinalva, a menina rebelde, "trabalhou como homem", lutou arduamente para realizar o seu desejo de vir à São Paulo e conseguiu. Em São Paulo sofreu muito, mas conseguiu mostrar que mulher pode viver sozinha, sem a "proteção" de um homem, e defendeu outras mulheres, inclusive com o uso da força física, contra a violência masculina. Com essa disposição passou a participar dos movimentos, onde começou a aprender a canalizar a rebelião individual à ação coletiva. Nos grupos de artesanato continuou essa aprendizagem e perdeu um dos costumes da servidão: o de se achar incapaz de realizar um trabalho sozinha. Hoje trabalha na EMEI (Escola Municipal de Educação Infantil), e a moça rebelde,

que nunca se sujeitou à dominação masculina, está casada com um jovem bem mais moço, sofrendo de ciúmes como a sua mãe.

Maria é a menina tímida que não trabalhou na roça e sempre teve medo de tudo, até de enfrentar uma patroa e de entrar em um supermercado. Mesmo depois de casada. Na favela esteve sempre pronta a ajudar as comadres Luzia e Durvalina, por isso participou dos movimentos, apesar de ter muita vergonha. Aprendeu nos movimentos e no grupo de artesanato que "os ricos e os políticos dependem das pessoas pobres e também dos trabalhadores". Aprendeu a fazer coisas e tomou consciência de sua capacidade e direitos: — Eu nunca vou esquecer que você me achou inteligente.

Mas, uma postura mais ousada frente à vida, ela só apresentou após a morte do marido. Fez um teste de seleção e passou, sendo contratada para trabalhar na EMEI, e assumiu não só o sustento dos filhos como a chefia da casa, esforçando-se por impor autoridade às filhas e aos namorados delas. Continua colaborando com a Associação, porque "a comadre Luzia é muito prestativa e ajuda muito a gente".

▲ A Consciência é Contradição

Desde o primeiro instante em que comecei a refletir sobre as histórias de vida de Maria, Marinalva, Niversina, Luzia e Durvalina, defrontei-me com a dificuldade de fazer afirmações sobre a consciência da mulher favelada.

É que eu ainda não superara a visão aparentia, pa-

ra perceber que os dados apontavam justamente para a impossibilidade de afirmações absolutas, dogmáticas e fechadas sobre a consciência.

Eu estava querendo enquadrar os fatos numa linearidade e finitude que eles não apresentavam. Eu estava buscando enquadrar a consciência em modelos dicotômicos de falsidade e verdade e assim, perdendo a complexidade e riqueza do seu movimento singular e da sua contraditoriedade.

A verdade da consciência, a sua concretude, plasticidade e pluridimensionalidade consistem no fato de que ela pode ser, ao mesmo tempo, falsa e verdadeira.

Essa qualidade da consciência já foi apontada no final do capítulo sobre os movimentos da favela (Capítulo II, Parte I) e no final da Parte II, quando questionou-se a reivindicação da posse da moradia pelos favelados e a participação de Durvalina e Luzia no jogo do clientelismo em benefício da favela..., se eram manifestações de consciência falsa ou verdadeira.

A consciência é processo contraditório cuja lógica se desvela na singularidade com que os conflitos são vividos objetiva e subjetivamente. A consciência não deve ser analisada como um processo que segue um caminho linear em direção a ideais pré-fixados. Isso equivaleria a cristalizar o movimento do devir.

Para cada uma delas o processo da consciência é particular. Não se pode dizer que atingiram a consciência crítico-transformadora. Apenas Luzia apresenta a dimensão universal da

consciência, mas nem mesmo sua consciência pode ser considerada crítica ao nível social. Como ela própria diz: — Eu ainda não mudei, falta muito para isso, falta muito estudo e muita luta.

Mas não se pode dizer também que elas apresentam uma consciência cristalizada e falsa.

O movimento da consciência individual é complexo e contraditório. No seu processo de existência/consciência, as mulheres foram se abrindo com maior ou menor intensidade para o outro, descobrindo a própria identidade e legitimando-se enquanto trabalhador. A expressão "nós precisamos nos unir para lutar pelos nos sos interesses" incorporou-se ao discurso, à ação, ao pensamento e ao sentimento, enfim à consciência dessas mulheres.

É preciso salientar que, muitas vezes, aquilo que parece ser uma falsa consciência, o é apenas aparentemente. Na verdade é uma consciência dos limites reais, objetivos que impedem a ação.

Uma frase de Durvalina, já citada várias vezes, exprime claramente essa situação: — A gente tinha idéia, mas não tinha força para lutar.

Não é isso o que elas demonstram com a indiferença e a preguiça frente ao trabalho, características que desaparecem no trabalho artesanal? Indiferença, indolência e irresponsabilidade não seriam atitudes corretas diante de um trabalho imposto que sufoca e aprisiona, mas que repentinamente podem se transformar em energia e força para lutar?

Como Mello Leser (1985, p. 308) posso afirmar que nenhuma das mulheres que me ajudou a refletir sobre o processo da consciência nesta pesquisa permite supor que elas sejam cegas ou mudas aos conflitos que dilaceram suas vidas e nem mesmo supor que apenas os vivem e não reflitam sobre eles. Mas existem processos sociais objetivos reais que dificultam a ação transformadora (apesar de não a anularem). E Luzia, Maria, Marinalva, Durvalina e Niversina os conhecem bem, senão ao nível racional, ao nível emocional. Se não sabem, sentem.

No Capítulo I da Parte I, já foi citado que tive de me render à evidência de que as mulheres faveladas são conscientes, de certa forma, da realidade. Consciência ambígua, mas muito forte enquanto sentimento. Para que tal consciência se interverta em ação transformadora é necessário um princípio de força e, por conseguinte, uma esperança objetiva que elas encontraram nos movimentos, nos grupos de atividade, na ação coletiva e no trabalho, ao qual se entregaram com emoção.

Uma vez vislumbrado esse princípio de força, restabelece-se a livre interversão entre o sentir, o pensar e o agir, explode a vida e processa-se a transformação, que apesar de ocorrer ao nível do indivíduo, é uma transformação social que se dá nas relações que se transformam, transformando "o outro da relação".

À medida que transformam a si mesmas, transformam o mundo¹³

(13) "Cada um transforma a si mesmo, na medida em que transforma e modifica o conjunto das relações, cujo centro é o homem. Isso não quer dizer que se pode mudar tudo, empregando a própria força. A realidade é que o homem pode associar-se àqueles que querem a mesma coisa, isto é a transformação". (TEXIER, I. GRAMSCI. Ed. Seghois, 1966).

A A Consciência como Processo de Realização da Liberdade Humana

Pudemos acompanhar através das histórias de vida de Maria, Marinalva, Luzia, Durvalina e Niversina a luta que travaram contra "a prisão objetiva e subjetiva". Passaram fome, mas não reclamam dela, reclamam da falta de liberdade, da vida que tolhe, limita, aprisiona:

— Mas eu não vivi, eu morei numa prisão (Marinalva).

Os sonhos da infância refletem o desejo de fugir da prisão do trabalho-morte e da passividade do papel feminino, que matam a dignidade humana.

Mas elas não apenas sonham com a liberdade, perseguem-na com obstinação durante o processo de construção de existência, de tal forma que ela se torna o valor maior em torno do qual vai se desenvolvendo o processo da consciência. Sem o exercício das liberdades individuais, a emoção é substituída por um estado letárgico de apatia, e a consciência é prisioneira da reposição da mesmice.

Aprendemos com elas que o tempo que merece ser vivido é o tempo da liberdade. E liberdade não é a liberdade de algo, mas para algo.

— É a liberdade para ser gente, para ser pessoa (Luzia).

— É a liberdade para "entregar-se ao trabalho" (Luzia).

— É a liberdade para não se deixar tratar como um animal (Marinalva).

— É a liberdade para poder ajudar os outros (Durvalina).

— É a liberdade para ser alegre e feliz, trabalhando, como era a vida no circo (Niversina).

— É a liberdade para educar os filhos como a gente quer (Maria).

— É a liberdade para ter um espaço grande para eu criar meus filhos e lutar, porque o favelado é uma pessoa que não tem condições de morar em outro espaço, porque o aluguel está caro (Luzia).

Luzia nos ensina ainda, como já nos ensinou Marx, que não há liberdade se ela não for coletiva, de toda a humanidade. Ninguém é livre se a humanidade não estiver livre.

Liberdade para ela é relacionar-se "*consigo mesma, sabendo-se, enquanto ser plenamente individualizado, absolutamente diverso de todos os outros e, ao mesmo tempo, enquanto eu em geral, imediatamente idêntico a ele*" (Habermas, 1983, p. 79).

BIBLIOGRAFIA

1. ARDAILLON, D. e CALDEIRA, T. — "Mulher, indivíduo ou família", *Novos estudos Cebrap* n° 4, vol. 2, abril 1984.
2. ANDERSON, Perry — A Crise da Crise do Marxismo, Introdução a um Debate Contemporâneo, São Paulo, Brasiliense, 1984.
3. BARROSO, Carmem — "Sozinhas ou Mal-acompanhadas — A Situação da Mulher Chefe de Família", in Encontro Nacional de Estudos Populares, 4º anais, Associação Brasileira de Estudos Populares, Belo Horizonte, 1978, pp. 457-72.
4. BLAY, Eva Alterman — "Planejamento Para Quem? Ou a Reprodução das Favelas em Cidades Paulistas", in BLAY, E. (org) A Luta pelo Poder, Petrópolis, Vozes, 1978, pp. 170-79.
5. BOÉTIE, Etienne de la — A Servidão Voluntária, São Paulo, Brasiliense, 2ª ed., 1982.
6. BOLETIM Habi/Coped. — "Estudo sobre o Fenômeno Favela no Município de São Paulo", Prefeitura Municipal de São Paulo/Secretaria do Bem-Estar Social, Caderno especial outubro/1974.
7. CALDEIRA, Teresa Pires do Rio — "Mulheres, Cotidiano e Política", Cebrap, outubro de 1985, mimeo.
8. CANEVACCI, M. — Dialética do Indivíduo, São Paulo, Brasiliense, 2ª ed., 1984.
9. CARDOSO, Ruth — "Movimentos Sociais Urbanos: Balanço Crítico", in Sociedade e Política no Brasil pós 64, por Sorj Bernardo e Tavares de Almeida, M. Hermínia (org), São Paulo, Brasiliense, 1983.

10. CARDOSO, Ruth — "Sociedade e Poder — As Representações dos Favelados de São Paulo", in Ensaio de Opinião nº 24, RJ, Inúbia, 1978; pp. 38/44.
11. _____ — "Favela, Conformismo e Vivência", in Ensaio de Opinião, RJ, Inúbia, 1977, pp. 36/43.
12. CASTELLS, Manuel — A Questão Urbana, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983.
13. _____ — "Crise do Estado, Consumo Coletivo e Contradições Urbanas", in Poulantzas, N. — O Estado em Crise, Rio de Janeiro, Graal, 1977.
14. Centre for Contemporary Cultural Studies (org). Da Ideologia, Rio de Janeiro, Zahar Edit., 1980.
15. CHAUI, Marilena — Conformismo e Resistência, São Paulo, Brasiliense, 1986.
16. _____ — Cultura e Democracia — o discurso competente e outras falas, São Paulo, Edit. Moderna, 3ª edição, 1982.
17. COELHO, Guilherme H. — "Movimento favelado", in Espaço e Debate, ano 1, nº 2, Cortez Editora, maio 1987.
18. CIAMPA, A. da Costa — Um Estudo de Psicologia Social sobre a estória do Severino e a História de Severino, São Paulo, PUC-SP, Tese de doutoramento, 1986.
19. DA MATTA, R. — "Ofício do etnólogo ou Como ter "Anthropological Blues", in Nunes, Edson (coord). Aventura Sociológica, Rio de Janeiro, Zahar Edit., 1978.
20. DOIMO, A.M. — Movimento Social Urbano, Igreja e Participação Popular, Petrópolis, Vozes, 1984.
21. DURHAM E.R. — "Movimentos Sociais, a Construção da Cidadania", in Novos Estudos Cebrap, nº 10, out/1984.

22. DURHAM E.R. e CARDOSO, Ruth — "Elaboração Cultural e Participação Social nas Populações de Baixa Renda", *Ciência e Cultura*, 1978; pp. 171-177.
23. EVERS, T. — "Identidade: a Face Oculta dos Novos Movimentos Sociais", in *Novos Estudos Cebrap*, vol. 2, nº 4, abril/1984.
24. _____ — "De costas para o Estado, longe do parlamento — os movimentos alternativos na Alemanha", *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, vol. 2, 1, pp. 19-24, 1983.
25. FERREIRA, Rosa Fischer — A Favela Como Solução de Vida, dissertação de mestrado, USP, 1977.
26. FOUCAULT, M. — Microfísica do Poder, Rio de Janeiro, Graal, 2ª ed., 1981.
27. FRIEDMAN, G. — O Trabalho em Migalhas, São Paulo, Edit.Perspectiva, 1972.
28. GIANNOTTI, J. Arthur — Trabalho e Reflexão, São Paulo, Brasiliense, 2ª edição, 1984.
29. GOFFMAN, Erving — Estigma, Rio de Janeiro, Zahar, 4ª ed., 1982.
30. GOHN, M. da Glória M. — A Força da Periferia, Rio de Janeiro, Vozes, 1985.
31. GORZ, André — Crítica da Divisão do Trabalho, São Paulo, Martins Fontes, 1ª ed., 1980.
32. GRAMSCI, Antonio — Obras escolhidas, Lisboa, Editorial Estampa, 1974.
33. GUATTARI, F. — Revolução Molecular: Pulsasões Políticas do Desejo, São Paulo, Brasiliense, 1981.
34. HABERMAS, Jürgen — Para a Reconstrução do Materialismo Histórico, São Paulo, Brasiliense, 1983.

35. HELLER, Agnes — Para Mudar a Vida, São Paulo, Brasiliense, 1982.
36. _____ — O Quotidiano e a História, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
37. _____ — Theory of the Need in Marx, London, Allinon & Busby, 1976.
38. HOBBSBAWM, E.J. — Rebeldes Primitivos, Rio de Janeiro, Zahar, 2ª ed., 1978.
39. IANNI, O. — Sociologia e Sociedade no Brasil, São Paulo, Alfa Ômega, 1975.
40. _____ — Revolução e Cultura, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1983.
41. JACOBI, Pedro Roberto — Políticas Públicas de Saneamento Básico e Saúde e Reivindicações Sociais no Município de São Paulo, 1974-1984. Tese de Doutorado USP, 1985, vol. I II.
42. _____ — "Exclusão Urbana e Lutas pelo Direito da Moradia", in Espaço e Debates, nº 7, outubro/82, pp. 61/69.
43. KOSIK, Karel — Dialética do Concreto, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2ª ed. 1976.
44. KOWARICK, Lúcio — A Expolição Urbana, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.
45. LAFARGUE, Paul — El Derecho a la Pereza, Madrid, Fundamentos, 1977.
46. LANE, S. e CODO, W. — O Homem em Movimento, São Paulo, Brasiliense, 1984.
47. LEDESMA, Manuel Perez — "O Trabalho Torna as Pessoas Livres?" — Encontros com a Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, vol. III, nº 6, pp. junho de 1980.

48. LEONTIEV, A.N. — Actividad, Conciencia y Personalidad, Buenos Aires, Ediciones Ciencias del Hombre, 1978.
49. LOMNITZ, Larissa A. de, — Como Sobrevivem los Marginados, Mexico, Siglo Vientium editor, 1975.
50. MACHADO, Zahidê Neto — "Mulher Vida e Trabalho - um Estudo de Caso com Mulheres Faveladas", in *Ciência e Cultura*, 1979, 31(3), pp. 200-289.
51. MARCUSE, H. — Razão e Revolução, São Paulo, Paz e Terra, 3ª ed., 1984.
52. MARTIN-BARO, Ignacio — Psicologia Social, — El Poder Social: Conformismo, Inconformismo y Corrupción, El Salvador, Universidade Centro Americano — José Simeon Cañas, S.Salvador, 1984.
53. MARTINET, M. — Teoria das Emoções — Introdução à Obra de Henri Wallon — Lisboa, Moraes Editores, 1981.
54. MARTINEZ, E.Jimenez — "Possibilités de conscientisation à partir d'un cours de couture", in *Revue Internationale d'Action Communautaire (Internacional Review of community Development, Geneve, Les editions cooperatives Abert Saint Martini, 5/45 prnitemps, 1981, pp. 31-36.*
55. MARX, Karl — O Capital, vol. I, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira,
56. _____ — Manuscritos Economia y filosofia, Madrid, Alianza Editorial, 1981.
57. _____ — Elementos Fundamentales para la critica de la economia política (Grundrine) 1857-1858, 4ª ed., México, D.F. Siglo XXI, 1978.
58. MELLO, Sylvia Leser de "A Sobrevivência no Campo e na Cidade, segundo o Relato de Mulheres da Periferia", Tese apresentada no concurso de livre docência em Psicologia Social do Instituto de Psicologia Social da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1985.

59. MÉSZÁROS, I. — Marx: A Teoria da Alienação, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.
60. MOURA, Clóvis — "Organizações Negras — a Favela e a Congada" in SINGER, Paul (org) S. Paulo: o Povo em Movimento, Petrópolis, Vozes, 3ª ed., 1982, pp. 165-169.
61. "Movimento Favelado — Debate", in Espaço e Debate, ano I, nº 2, São Paulo, Cortez Edit., maio/1981.
62. MUNNÉ, Frederic — Psicologias Sociales Marginadas, (La Linea de Marx en la Psicologia Social) España, Barcelona, Editorial Hispano Europea S.A.
63. NIEMEYER, Ana Maria — "As Cercas e os Muros Separam os Trabalhadores Entre Iguais e Desiguais Numa Favela de São Paulo e numa Vila Popular Planejada de Campinas", Cadernos de Opinião, nº 12, julho 1979.
64. OLIVEIRA, Marta Kohl — "Processo Cognitivo em Situação de Vida Diária, in Cadernos de Pesquisa, nº 44, 1983.
65. PERLAN, Janice — O Mito da Marginalidade, Favelas e Políticas no Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
66. ROUANET, Sérgio Paulo — A Razão Cativa, São Paulo, Brasiliense, 1ª ed., 1985.
67. ROUSSEAU, Jean-Jacques — Emílio ou da Educação, Rio de Janeiro, Difel, 3ª ed., 1979.
68. RUDÉ, George — Ideologia e Protesto Popular, Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
69. SADER, Eder — Movimentos populares urbanos em São Paulo nos últimos anos — Seminário realizado pela FASE-SP. 8/84, mimeo.
70. SALEM, Tânia — "Mulheres Faveladas: Com a venda nos Olhos" in Perspectivas Antropológicas da Mulher, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.

71. SANTOS, Carlos Néelson F. — Movimentos Urbanos no Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
72. SARTRE, Jean Paul — "Questão do Método", Os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1973, cap. 68.
73. _____ — Esboço de uma Teoria das Emoções, Rio de Janeiro, Zahar, 1965.
74. SAWAIA, Bader B. — Ibitinga — sua Prática Econômica e Representação Social, Dissertação de mestrado, PUC/SP, 1979.
75. _____ (coord) — O Desemprego na Grande São Paulo uma análise das formas de organização do movimento e propostas alternativas de projetos sociais, São Paulo, Educ, Coleção Pré-print, 1985.
76. SINGER; Paul e BRANDT, Vinicius Caldeira — São Paulo: O Povo em Movimento, Petrópolis, Vozes, Cebrap, 2ª ed., 1982.
77. TASCHNER, Suzana Pasternak — "Depois da Queda ou a Cidade que Virou Favela" in Espaço e Debates, nº 12, ano IV, 1984.
78. _____ — "Moradia da Pobreza: Habitação sem Saúde", tese de doutoramento apresentada na Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo, março de 1983.
79. _____ — "Favelas do Município de São Paulo: Resultados de Pesquisa", in BLAY, E. (org) A Luta Pelo Espaço, Petrópolis, Vozes, 1978.
80. VALLADARES, Lícia do Prado — "Estudos Recentes sobre a Habitação no Brasil: Resenha de Literatura", in Repensando a Habitação no Brasil, Rio de Janeiro, Zahar Edit., 1983.
81. _____ — "Favela, Política e Conjunto Habitacional", in Dados, nº 2, 1976.
82. VÁSQUES, Adolfo S. — Filosofia de Práxis, R.J., Paz e Terra, 1977.
83. WALLON, H. — Psicologia e Educação da Criança, Lisboa, Editorial Vega, 1979.